

le bleu combinés parfaitement donnent le blanc. Dès lors la théorie des couleurs complémentaires n'est plus qu'un jeu. Chaque couleur principale trouve son complément dans celle qui résulte du mélange des deux autres, le rouge dans le vert, le jaune dans l'indigo, le bleu dans l'orangé, et réciproquement, puisque les couleurs ainsi mêlées reproduisent la lumière blanche. Or en fixant une couleur pendant quelques instants et en fermant ensuite les yeux ou en les dirigeant sur une surface blanche, on aperçoit la couleur complémentaire. M. Plateau en variant cette expérience a obtenu les combinaisons les plus ingénieuses. Mais d'où vient l'image accidentelle? Ce n'est pas de l'objet assurément, car l'objet est blanc et l'image subsiste même sans objet; elle vient donc de nous, elle est inhérente à l'activité sensorielle qui, analogue à toutes les facultés de l'âme, éprouve une tendance naturelle à se compléter.

Les accidents et les maladies des yeux confirment encore la perception indirecte des objets. Quand les humeurs de l'œil sont teintes en jaune par la bile, comme dans la jaunisse, tous les objets paraissent colorés de la même nuance. Le fait s'explique aisément si nous voyons nos propres organes, mais il serait inexplicable si nous percevions ce qui se passe au dehors dans l'espace. Quand on admet un intermédiaire entre l'esprit et le monde extérieur, on conçoit que l'aspect de la nature change avec l'état de nos nerfs; mais quand on supprime tout intermédiaire, comment peut-il se faire que, le sujet et l'objet restant les mêmes pour tous, les uns voient jaune pendant le cours de leur maladie ce que les autres voient rouge ou bleu; comment se fait-il même que quelques personnes n'aperçoivent jamais certaines couleurs? Autre fait; si après avoir tourné rapidement sur soi-même, on s'arrête brusquement, les objets semblent tourner en sens inverse: le mouvement du corps s'est communiqué à la masse cérébrale, et après l'action la réaction; nous percevons ce mouvement dans l'œil où il est réel, et nous le rapportons par habitude aux objets où il n'est qu'apparent. Le même phénomène se présente dans le vertige et dans l'ivresse, où le système nerveux est surexcité soit par l'ima-

gination, soit par des boissons spiritueuses. L'ivresse est accompagnée d'images confuses et doubles, parce que la volonté perd son influence sur les muscles, par conséquent aussi sur la direction des yeux.

Pour terminer ces considérations sur les données réelles de nos yeux, j'emprunterai à M. Ahrens quelques expériences remarquables faites sur des aveugles. Un jeune homme auquel le Dr Cheselden abaissa les cataractes, en 1727, ne distingua de longtemps, après sa guérison, ni grandeurs, ni distances, ni figures. Un objet d'un pouce mis devant son œil lui paraissait aussi grand qu'une maison. Il croyait que les objets étaient appliqués sur les yeux comme sur la peau. Il connaissait la rondeur et les angles, le haut et le bas par le tact, mais il ne les discernait pas par la vue. Il lui fallut un grand nombre d'expériences pour s'assurer que la peinture représentait des corps solides, et quand il se fut bien convaincu, à force de regarder les tableaux, que ce n'étaient point des surfaces qu'il voyait, il y porta la main et fut bien étonné de ne rencontrer qu'un plan uni et sans saillie; il demanda alors quel était le trompeur, le toucher ou la vue. Il eut beaucoup de peine à reconnaître ses propres organes; il en avait depuis longtemps remarqué les reflets dans ses yeux, avant qu'il conçût la pensée que ces organes étaient les siens. Il ne parvint que lentement à comprendre la correspondance qui existe entre les sensations de la vue et celles du toucher; il se figurait qu'un corps ne pouvait avoir qu'une seule forme et ne s'expliquait pas que son chat pût se manifester aux yeux sous tant de formes différentes.

Il faut se reporter à des exemples de ce genre pour saisir les difficultés que présente dans l'enfance l'interprétation des sensations et se rendre compte de l'activité de l'intelligence qui juge les impressions sensibles et doit en chercher la cause. Les difficultés augmentent probablement avec l'âge. Une femme de quarante-six ans, opérée par le Dr Wardrop, en 1826, éprouva plus de peine à s'orienter dans le monde extérieur, quoiqu'elle eût joui de la vue pendant quelques années. Il s'écoula plusieurs jours avant qu'elle pût distinguer les couleurs principales, et plusieurs semaines avant



qu'elle remarquât les images de ses propres membres. A la fin du quarante-deuxième jour, lorsqu'elle partit de Londres, elle comprenait encore si peu l'action des yeux et appréciait si confusément les distances, qu'elle trébuchait à chaque pas comme les petits enfants.

Un autre exemple nous est offert par l'histoire de ce jeune homme mystérieux, Gaspard Hauser, qui fut abandonné sur la route de Nuremberg, après avoir été enfermé depuis son enfance jusqu'à sa quinzième année dans un sombre cachot, et qui périt assassiné d'une manière inouïe. Les phénomènes psychologiques les plus curieux se sont manifestés chez lui. Il était encore enfant à l'âge de quinze ans et resta longtemps avant de comprendre le jeu de la vue. Lorsqu'il s'aperçut enfin que ses pieds et ses mains étaient ses propres membres, il insista pour qu'on l'en débarrassât. Après avoir exercé sa vue dans l'enceinte d'une chambre, il ne pouvait pas encore l'appliquer à de plus grandes distances. Le célèbre Feuerbach, son historiographe, le conduisit à la tour de la ville et lui demanda si l'aspect de la campagne lui plaisait. A peine eut-il jeté un coup d'œil sur les champs, parés de l'éclat du printemps, qu'il s'écria : Affreux ! mais rencontrant une muraille blanche, il ajouta : Là non affreux ! Il s'expliqua plus tard sur cette circonstance : il ne distinguait aucun objet particulier, il lui semblait qu'on avait placé devant ses yeux des pinceaux imprégnés de toutes les couleurs dans une horrible confusion.

Tous ces exemples s'accordent sur le fait principal, savoir qu'à l'époque où l'on apprend à voir, on ne saisit que les images qui sont dans les yeux et l'on ne se doute pas encore que les impressions se rapportent à des choses extérieures. Il résulte donc de l'examen que nous avons fait des sens en général que l'homme n'a aucune aperception immédiate des objets du dehors, qu'il ne perçoit que les modifications de ses propres organes, et que, si tout se bornait pour lui à la sensation pure, la sensation ne lui fournirait jamais l'idée d'un monde extérieur (1).

(1) H. Ahrens, *Cours de psychologie*, t. II. Paris, 1838.

La sensation doit être complétée par les actes de l'esprit. Quels sont ces actes ? Jusqu'ici nous sommes d'accord avec l'idéalisme sceptique : nous ne percevons que nos sensations. Comment donc accordons-nous à nos perceptions une valeur objective ?

Le premier travail de l'esprit sur la sensation consiste à réunir les impressions diverses et isolées que nous recevons par les cinq modes de la sensibilité ; l'âme forme un tout de ces impressions disséminées dans les organes, ou les réduit à l'unité et les concentre sur un objet individuel, que nous nous représentons intérieurement avec l'ensemble de ses qualités sensibles. Chaque sensation, en effet, est distincte et nous affecte d'une façon toute particulière ; la couleur de la rose ne ressemble en rien à son odeur, au contact de ses feuilles et de ses aiguillons, au goût, ni au bruit de ses pétales qu'on fait éclater ; et cependant nous avons en nous une représentation de la rose douée de toutes les propriétés qui la révèlent à nos sens. C'est l'imagination qui accomplit cette œuvre de synthèse et qui nous donne l'image complète des objets, au moyen des trois dimensions de l'espace qu'elle possède.

L'imagination est analogue aux sens et exerce son activité dans les conditions générales d'espace, de temps et de mouvement qui sont communes aux choses sensibles. C'est une faculté d'individualisation ou de figuration, qui dessine et colore nos pensées et nos sentiments, qui les revêt d'un corps et leur donne l'aspect de la matière. Les créations de l'imagination s'étendent en longueur, en largeur et en profondeur comme les solides, ce dont on s'assure en évoquant le souvenir de quelque œuvre plastique. D'où viennent ces dimensions ? Elles ne viennent pas du toucher, car la sensation du tact n'est qu'une impression pure et simple ; elles ne viennent pas de la vue, car si la rétine réfléchit les objets ou en reçoit l'empreinte, elle ne leur prête jamais que les deux directions de la surface ; et d'ailleurs la puissance fan-



tastique de l'esprit est indépendante de l'action des yeux : un aveugle se représente sans peine les corps, trouve sa route dans une ville, saisit les dimensions d'une maison et peut même enseigner la géométrie. Il y a donc un espace interne, qui sert de scène aux productions et aux imitations de l'imagination, dans le rêve comme dans la veille, et c'est à l'aide de cet espace intelligible que l'âme compose l'image des choses.

L'imagination accompagne nos sensations et nous représente les objets à mesure qu'ils frappent nos organes. Cette intervention nous échappe souvent dans nos rapports habituels avec la nature, parce que nous ne distinguons pas ce qui est donné par les sens et ce qui provient de l'imagination; convaincus que nous voyons les objets de l'expérience tels qu'ils sont au dehors, nous ne cherchons pas à les comparer à l'image que nous en avons, et cette apparence, confondue avec la réalité, n'attire guère notre attention. L'image existe cependant, tantôt conforme, tantôt contraire à l'objet, et elle existe en nous, comme produit de l'imagination, distincte de toute impression sensible même de la vue; ce qui le prouve c'est qu'elle se maintient dans l'âme, quand l'objet a disparu ou a cessé de faire impression sur nos organes, et que nous pouvons la rappeler à volonté. Je vois, par exemple, un oiseau qui s'envole ou un animal qui fuit dans les champs; la sensation est fugitive, l'image de la rétine s'efface rapidement, mais l'impression a suffi pour que je me forme une représentation complète de l'objet, qui subsiste dans l'imagination aussi longtemps que je veux. Cette représentation interne est une condition de la connaissance sensible. Il arrive parfois que nous ne parvenons pas à nous figurer l'objet qui a agi sur nos sens, particulièrement sur l'ouïe ou sur l'odorat s'exerçant à distance : dans ce cas, nous ne le connaissons pas. Il en est ainsi pour tous nos sens quand ils agissent isolément en présence d'objets nouveaux. Je touche un objet dans l'obscurité, j'ignore ce que c'est; je porte un objet à la bouche sans le remarquer, je ne sais ce que j'ai mangé. L'expérience nous vient en aide, quand nous avons appris à connaître les prin-

cipales qualités des objets qui nous entourent : une sensation suffit alors pour rappeler par voie d'association d'idées la représentation entière des corps que nous touchons ou que nous entendons sans les voir : une odeur, une saveur, un son, un attouchement équivalent à la vue et suscitent une image, mais cette image n'est pas une sensation.

L'activité de l'imagination qui réunit les sensations dispersées et forme le schème des objets dans les sciences d'observation a été bien étudié par Kant. « Aucun psychologue, dit-il, n'a bien vu encore que l'imagination entre nécessairement dans la perception. C'est que, d'une part, on a restreint cette faculté aux reproductions, et que, d'autre part, on a cru que les sens, non seulement nous donnent des impressions, mais encore les composent et produisent des images des objets. Ce résultat exige certainement, outre la réceptivité des impressions, une fonction qui les synthétise (1). »

L'absence de critique psychologique et parfois le dédain de l'imagination expliquent bien des erreurs dans la théorie de la connaissance. C'est à l'imagination que nous devons la notion de l'espace qui s'ajoute à nos sensations et que les sensualistes attribuent aux organes. Le toucher ne donne qu'une impression sans longueur, mais il semble révéler l'étendue quand on palpe la surface d'un corps : c'est qu'alors nous avons une série d'impressions que nous lions entre elles grâce à l'imagination. Les anciens auteurs admettaient avec raison un intermédiaire entre l'esprit et les objets extérieurs, mais se trompaient toujours au sujet de cet intermédiaire, appelé tantôt espèce sensible, tantôt idée ou notion : entre l'âme et le monde physique la relation s'opère par les sensations. L'imagination n'est pas un intermédiaire, puisqu'elle est déjà une faculté de l'âme, mais elle rend compte de l'illusion : ce qu'on prenait pour des espèces sensibles, pour des apparences de corps, pour des idées adventices, c'étaient simplement les intuitions ou les pro-

(1) Cf. E. Mauriel, *le Scepticisme combattu dans ses principes*, p. 84. Paris, 1857.



duits de l'imagination. Chaque fois que nous prenons connaissance d'un objet de la nature, nous en avons une image qui paraît provenir des corps, mais qui vient de l'âme; en ce sens, on peut dire avec Malebranche : point de connaissance sensible sans une idée ou une image qui se dressent devant l'esprit; on peut dire avec Reid : point de perception sans une notion ou une image qui accompagne l'activité de l'entendement. Les espèces sensibles du moyen âge sont donc remplacées par les sensations et les images, et ces deux phénomènes sont maintenant parfaitement distincts : la sensation est un intermédiaire entre l'esprit et le monde extérieur; l'image est la première manifestation de l'activité de l'âme s'exerçant sur les données des organes sensoriels.

La seconde faculté de l'esprit, dont l'intervention est requise pour la connaissance sensible ou qui forme, pour mieux dire, toutes nos connaissances, est la *réflexion* ou l'entendement. La réflexion interprète la sensation et lui assigne sa valeur. A l'image interne et subjective succède la notion d'un objet que nous supposons extérieur. Pour passer ainsi du moi au non-moi, il faut le concours des fonctions et des opérations de l'entendement. Point de connaissance sans attention, sans perception, sans détermination : si l'âme est distraite ou préoccupée, les objets ont beau affecter les sens, ils passent inaperçus et ne provoquent aucune image; si l'âme, quoique attentive, ne saisit pas le corps qui modifie les organes, l'objet reste inconnu; si l'âme enfin en saisissant la sensation ne l'analyse pas avec assez de soin, elle ne verra pas l'objet tel qu'il est et sera victime de quelque erreur. Grâce à ces fonctions, la notion est acquise. Mais il s'agit d'un objet transcendant, situé hors de la sphère de l'âme. Or point de notion d'un objet extérieur, sans jugement et sans raisonnement. Pour rattacher nos modifications nerveuses à l'existence objective d'un objet dans l'espace ou d'une cause modificatrice autre que l'âme, il faut de l'expérience : chacun doit faire l'éducation de ses sens, comprendre le jeu de ses organes, trouver une cause déter-

minée à chaque sensation déterminée et s'expliquer les phénomènes du dehors par les phénomènes qui se passent en nous. Or cette expérience laborieuse, à laquelle sont soumis les enfants, les adultes qui recouvrent l'usage de la vue ou de l'ouïe et les personnes même qui jouissent de l'intégrité de leurs sens, en cas d'illusion, ne s'acquiert pas sans jugement ni sans raisonnement. Si l'on se figure encore que ces opérations ne sont pas à la portée des enfants, qu'on veuille bien se reporter à la définition des termes et reconnaître que tous les actes de l'esprit sont tantôt conscients et tantôt inconscients. Pour juger, il suffit qu'on perçoive deux choses en rapport l'une avec l'autre, par exemple, deux faits qui coexistent ou se succèdent; il n'est nullement nécessaire qu'on approfondisse chaque terme ni qu'on sache en quoi consiste le jugement. Tout homme juge, avant d'avoir conscience de ses jugements, absolument comme il parle, comme il imagine, comme il se souvient, avant de distinguer les propriétés du langage, de l'imagination ou de la mémoire. Chez l'enfant, les jugements sont inconscients et instinctifs, mais ne sont pas moins des opérations de l'entendement. Quand il rattache la sensation à un objet, il ne commence pas par se demander : qu'est-ce qu'une sensation, qu'est-ce qu'un objet? Il se contente de percevoir quelque chose qui se produit dans ses organes et quelque chose qui subsiste au dehors et de percevoir ces deux choses, phénomène et substance, simultanément.

Le raisonnement n'est pas plus difficile que le jugement et peut être également instantané. Le syllogisme et la méthode, sans doute, sont des conquêtes de la science qui surpassent la capacité de l'enfant, mais le raisonnement est plus général que le syllogisme et antérieur aux règles de la logique. Pour raisonner, il ne faut que deux jugements en rapport entre eux, qu'ils soient composés des mêmes termes ou unis par un terme moyen. Chaque principe contient la matière d'un raisonnement, aussitôt qu'on l'applique à un cas particulier. C'est faire acte de raisonnement déjà que de comprendre que tout effet a une cause et que tel ou tel effet déterminé provient d'une cause. Dès qu'on cherche d'où



naît la sensation, on raisonne, car on combine trois termes, la sensation, l'effet, la cause. Il est impossible d'avoir conscience d'un monde extérieur sans reconnaître que les impressions des organes sont liées à la présence de certains objets. L'enfant ne formule pas ses raisonnements comme nous le faisons, mais il remarque, par exemple, qu'en ouvrant les yeux, il voit une lampe, qu'en les fermant il ne voit plus rien, qu'en les rouvrant il revoit le même objet à la même place, qu'il reçoit la même impression chaque fois qu'il revient en face de la lampe, et que cette impression s'efface chaque fois qu'il tourne la tête; cela suffit pour lui faire soupçonner que l'image de la lampe provient d'une cause indépendante de sa propre activité, c'est à dire pour raisonner. L'expérience serait décisive si les objets qui entourent l'enfant restaient toujours dans la même position et s'il pouvait les toucher. Mais lorsque en s'éveillant, il ne trouve plus la lampe, il est dérouté : l'image provient-elle d'un objet où l'objet existe-t-il sans qu'on le voie? Tout est remis en question, jusqu'à ce que l'enfant soit en état de comprendre que les personnes qui se meuvent dans la chambre peuvent déplacer des objets et les remettre en place.

Prenons quelques exemples. Pour passer de la sensation au monde extérieur, il faut bien qu'on se dise d'une manière ou d'une autre : j'éprouve une impression; l'impression correspond à un objet; l'effet a une cause; la cause est une propriété; la propriété est inhérente à un être; il existe quelque chose hors de moi. Ce sont là des jugements, des propositions catégoriques, inattaquables, qui dénotent une exacte intuition de la vérité et qui se fondent sur la conscience de la sensation et sur l'application de quelques idées rationnelles à ce phénomène. Il est évident que celui qui ne peut ni exprimer ni comprendre ces jugements n'a pas le droit d'affirmer l'existence d'un objet extérieur; mais il est clair aussi que si l'enfant avant d'avoir la parole est certain qu'il se trouve hors de lui des choses qui l'affectent, c'est qu'il juge ses sensations dans leur double rapport avec le moi et avec le non-moi. Tous ces jugements s'enchaînent ensuite sous forme de raisonnement. Nous disons, par

exemple: la sensation est un effet; or point d'effet sans cause; la sensation a donc une cause. Cette cause n'est pas en moi; or ce qui n'est pas en moi est au dehors; la cause de la sensation est donc extérieure. La cause est une propriété; or point de propriété sans un être; la cause de la sensation est donc inhérente à un être. Si la cause de mes impressions est extérieure, l'être d'où la cause dépend l'est aussi. Il existe donc des objets extérieurs, et ces objets sont doués sans doute de toutes les propriétés qui se manifestent dans la sensation. Tels sont les raisonnements que tout homme a dû faire, sous une forme ou sous une autre, avec quelque degré de clairvoyance, pour se convaincre de l'existence d'un monde corporel, subsistant dans l'espace, à la différence des représentations internes de l'imagination.

Si nous avons perdu le souvenir de ces actes, c'est qu'ils se rapportent à notre première enfance, où nous avons tout appris sous l'impulsion des instincts de l'esprit, qui s'effacent ou se transforment devant l'observation psychologique. Les procédés de l'enfant ne sont pas les nôtres, ils sont plus intuitifs et paraissent plus sûrs, si l'on en doit juger par voie de comparaison avec les adultes qui recouvrent l'usage d'un sens. Mais le raisonnement revient à la conscience, dès qu'il faut expliquer des sensations peu communes ou interpréter les illusions de nos sens. Un bruit se produit dans ma chambre pendant que je suis assoupi, je me réveille et j'écoute. Est-ce un son réel ou l'écho d'un rêve? Je n'entends plus rien, je reste dans le doute. Mais le bruit se renouvelle; cette fois, la chose est sûre : je ne dors pas, je ne suis pas sujet aux hallucinations, le phénomène a donc une cause étrangère : il y a quelque chose. Qu'est-ce donc? Un meuble qui joue, un animal qui gratte à la porte, une personne qui est entrée dans l'appartement? Je l'ignore... Ce raisonnement vulgaire n'est que la traduction de cet autre : tout phénomène a une cause; si la cause n'est pas en moi, elle est au dehors; quelle est la cause? C'est ce que les sens ne nous apprennent pas; mais à coup sûr la cause n'existe pas sans une substance.



L'activité de l'imagination et de l'entendement suppose enfin la *raison* : nouvelle et dernière intervention de l'esprit dans la formation des connaissances sensibles. En réunissant nos sensations en un tout pour en former une représentation unique, en jugeant nos impressions diverses, en concluant à l'existence de choses extérieures, nous employons constamment des idées rationnelles, les idées de tout et de partie, de cause et d'effet, d'être et de propriété, que les sens ne donnent pas, et la légitimité de nos raisonnements dépend même de la valeur objective de ces idées.

Les catégories sont la loi de toute notre activité : l'âme ne saurait ni penser, ni aimer, ni vouloir, sans qu'elle eût un objet, et cet objet est nécessairement l'être ou une de ses déterminations. L'intelligence ne saurait ni imaginer, ni se souvenir, ni juger, sans recourir aux principes universels de la quantité, de la qualité, de la relation et de la modalité. C'est la gloire de Kant d'avoir démêlé l'intime connexion qui existe entre le jugement et les catégories. Formulez une proposition quelconque sur le moi ou sur le monde, sur un phénomène ou sur Dieu, elle aura toujours une quantité, une qualité, une relation et une modalité, de sorte que le jugement est radicalement impossible sans le secours des éléments de la raison. Mais ce n'est pas seulement le jugement qui dépend des catégories, ce sont du même coup toutes les opérations de la pensée, bien plus, tous les actes de la vie spirituelle. Fixez un acte de la mémoire ou de la volonté, et vous direz : il est, il est un, il est original, il est positif, il est actuel, il est causé, il est en rapport avec d'autres actes ; toutes ces idées de l'être et de l'unité, du même et de la différence, de l'affirmation et de la négation, de la réalité et de la possibilité, de la cause et de l'effet, sont des catégories empruntées à la raison. Il est donc vrai de dire que toute la vie de l'âme se développe sur le fond commun des idées rationnelles.

Les catégories sont donc aussi la loi de l'activité intellectuelle qui a pour but la connaissance du monde extérieur. En effet, la raison nous élève au dessus de notre individua-

lité bornée et nous permet de remonter à la cause ou à la raison des choses, au monde, dont nous faisons partie, à Dieu, principe de toute existence. La raison, comme l'a dit M. Cousin, est le pont qui unit le moi au non-moi : sans la raison, l'imagination et l'entendement s'épuiseraient dans le vide, incapables de saisir aucune réalité ; nos images et nos notions, si elles étaient possibles, ne correspondraient à aucun objet. Affirmer un objet, c'est faire acte de raison ; car l'objet, c'est la catégorie de l'être, la plus simple et la plus universelle de toutes. Que disons-nous de nos sensations ? Qu'elles proviennent d'un corps, c'est à dire d'un objet ou d'un être. Que disons-nous de cet objet ? Qu'il a telles et telles qualités sensibles, signalées par nos impressions, qu'il agit sur nous, qu'il est cause des modifications de nos nerfs, qu'il existe hors de nous, étendu dans l'espace, se développant dans le temps, et qu'il fait partie avec tous les autres corps de l'ensemble des choses ou de l'univers. Il est évident que sans ces idées de propriété, d'action, de causalité, de temps, d'espace, de solidité et d'extériorité, nous ne pourrions porter aucun jugement sur nos sensations ni affirmer d'une façon quelconque l'existence objective de la nature. Pourquoi ne disons-nous pas avec les idéalistes que les corps sont des phénomènes internes, semblables aux créations de nos rêves ? C'est parce que nous avons l'idée de substance, et que, doués de la conscience de notre limitation, nous devons considérer comme extérieures les substances qui agissent sur nous et nous affectent malgré nous.

Les sceptiques anciens et modernes ont souvent insisté sur l'importance des éléments rationnels dans le problème de la connaissance. Sextus Empiricus et Hume ont surtout dirigé leur attaque contre les idées de cause et de substance, et comme ils contestaient la légitimité de ces principes, ils arrivaient logiquement à miner le fondement de nos connaissances et à ébranler notre confiance dans la réalité du monde extérieur. La conséquence est rigoureuse, et les sceptiques raisonnent à merveille, il en faut convenir : sans catégories point de connaissance sensible, et si la connaissance nous échappe, à quel titre pourrions-nous encore affir-



mer qu'il existe des corps? Pourquoi accordons-nous dans nos rêves une réalité objective aux représentations de l'imagination? Parce que nous cessons d'observer nos actes et que nous devenons inhabiles à y rapporter les catégories de la cause et de la substance. Emportés par les habitudes intellectuelles de la veille, où l'imagination concourt avec les objets du dehors à la formation de nos connaissances, nous ne distinguons plus ce qui vient de nous et ce qui vient du monde, nous confondons le sujet avec l'objet et le phénomène avec la substance. Nous ferions de même à l'état de veille, nous agirions comme de vrais aliénés, si nous perdions le pouvoir d'appliquer les idées à nos sensations et aux images de la fantaisie.

Que font donc les auteurs qui, à l'instar de Condillac, nient la raison et se figurent néanmoins connaître la nature? Ils prennent les idées pour des données de nos sens. La sensation se transforme à leurs yeux et engendre successivement les facultés de l'esprit, l'imagination, le jugement, le raisonnement, la raison. Les idées ressemblent aux sensations, comme les principes ressemblent aux faits; ce sont les éléments contraires de la pensée : d'une part, l'universel, l'absolu, le nécessaire; de l'autre, le particulier, le relatif, le contingent, ou, comme le dirait Kant, le noumène et le phénomène. L'analyse a démontré que la sensation est une impression pure et simple, qui sans doute correspond à quelque qualité des corps, mais qui en elle-même ne donne aucune indication sur l'essence de la matière. Ce qui le prouve, c'est qu'avec tous les raffinements de la sensibilité, appuyée sur les instruments les plus délicats, on n'est pas encore parvenu à découvrir cette essence. La sensation est une affection nerveuse qui peut bien dépendre d'une qualité sensible, du calorique, de la couleur, de la sonorité, s'il est vrai qu'il y a analogie entre l'effet et la cause, mais qui ne la saisit pas, car la perception appartient à la pensée. On rattache souvent au sens du toucher les notions d'être, de substance, de corps, de temps et d'espace. Condillac donne même à ce sens une singulière prééminence sur les autres : ceux-ci ne nous apprennent rien, celui-là est investi du

droit de juger des objets extérieurs (1). Voilà un organe bien extraordinaire qui discute comme une âme raisonnable sur la continuité de la matière, mais qui oublie qu'un nerf ne doit pas se permettre de juger. L'être est un principe universel que nous étendons, à tort ou à raison, à tous les objets de la pensée, sensibles ou non, tandis que la sensation du tact est un accident complètement déterminé sous tous les rapports : ce qui est borné, peut-il donner ce qui est général? L'effet va-t-il dépasser la cause? Un mouvement nerveux engendre-t-il la substance? Non, la sensation ne contient qu'elle-même, c'est à dire une modification subie par les nerfs, et si à cette modification nous ajoutons les idées d'être, d'objet, de substance, ce n'est pas à la sensation, mais à la raison que nous empruntons ces catégories, et nous sommes encore à nous demander si cette combinaison est légitime, car la perception n'atteint pas même les corps. Le toucher, dit-on, nous fournit la notion de solidité, de matière, d'étendue. On ignore donc que la sensation du tact n'a aucune dimension et peut tout au plus, en se répétant, suggérer ou rappeler la pensée d'un solide et l'idée de l'espace. Nous concevons naturellement l'espace et le temps comme infinis : quel rapport y a-t-il entre ces idées et les sensations toujours limitées? Kant faisait une plus juste appréciation des choses, lorsqu'il considérait le temps et l'espace, non comme des produits de nos organes, mais comme des conditions préalables de nos intuitions sensibles. Il en est ainsi de toutes les idées : loin qu'elles dérivent des sens, elles complètent le cercle de l'activité sensorielle; le témoignage des sens repose sur leur autorité et n'a de valeur que par elles.

Nous savons comment se forme la connaissance sensible par le concours des sens et de l'esprit, avec l'intervention de l'imagination, de l'entendement et de la raison. De ces prémisses se déduisent quelques conséquences importantes.

(1) *Traité des sensations*, deuxième partie.