

CHAPITRE II

PSYCHOLOGIE RATIONNELLE (1)

La Psychologie rationnelle traite les questions suivantes :

- I. — **Distinction de l'âme et du corps.**
- II. — **Union de l'âme et du corps.**
- III. — **Destinée de l'homme.**

(1) PLATON, *Le Phédon*. — ARISTOTE, *De anima*, Cf. le Commentaire de saint THOMAS. — BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*. — LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. II, ch. XXII, XXVII, L. IV, ch. III; *Monadologie*, 70 et suiv. — TAINE, *L'intelligence*. — LACHRIER, *Psychologie et Métaphysique*. — VACHEROT, *Le nouveau spiritualisme*. — WADDINGTON, *L'âme humaine*. — GRÉTRY, *Connaissance de l'âme*. — A. RAIN, *L'esprit et le corps*. — H. SPENGER, *Principes de Psychologie*. — LANGS, *Histoire du Matérialisme*. — P. JANET, *Le Matérialisme contemporain; le cerveau et la pensée*. — CARO, *Le Matérialisme et la science*. — E. NAVILLE, *Le libre arbitre*. — FOSSEBERT, *Essai sur le libre arbitre*. — RAVAYSSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, § 22, 23. — JEANNAIRE, *L'idée de la personnalité*. — PIAT, *La personne humaine*. — GARDAIR, *Corps et âme*. — SCHERER, *Le cerveau*. — LIBERATORE, *Le composé humain*. — BOEDER, *Psychologia rationalis*. — MEDVESE, *Institutiones philosophiæ scolasticæ*, T. IV, *Psychologia*. — S. SCHIFFINI, *Disputationes metaphysicæ specialis*, T. I. — URBAHERE, *Institutiones philosophicæ*, T. IV, V, VI. — M. MERLE, *Psychology*. — MESSCHÉ, *Cours de philosophie*, T. III, *Psychologie*. — E. BLANC, *Traité de philosophie scolastique*, T. II. — PALMERI, *Institutiones philosophicæ*, T. II, *Anthropologia*. — D'HERST, *Mélanges philosophiques*. — PALLIAS, *La physiologie de l'esprit*. — V. BERNIER, *Spiritualité et immortalité*. — TH.-H. MARTIS, *La vie future*. — TURNAI, *L'âme*. — L. OLLÉ-LAPRUNE, *Le prix de la vie*. — PIAT, *La destinée de l'homme*. — LAUGEL, *Les problèmes de l'âme*. — BORDEAU, *Le problème de la mort; Le problème de la vie*. — Cf. ROURE, *Pourquoi mourons-nous ? dans les Etudes*, 1895. — Cf. HERR, *L'immortalité de l'âme dans le monde païen*, dans les *Annales de philosophie chrét.* 1889. — L. BOSSE, *Refutation du matérialisme*. — A. NICOLAS, *Études philosophiques sur le christianisme*, 1^{re} P.; L. I, ch. I, III. — LOTTE, *Psychologie physiologique*. — ALAUX, *Théorie de l'âme humaine*. — CACONNIER, *L'âme humaine*. — P. RIBOT, *Spiritualisme et matérialisme*. — BOULAT, *Principes d'Anthropologie générale*. — SAINT-GEORGES MIYART, *L'homme* (Trad. par E. Segond). — P. JOUBERT, *Essai d'une doctrine spirituelle en médecine*. — A. CASTELAIN, *Matérialisme et spiritualisme*. — DE BONNOT, *L'âme et la physiologie*.

ARTICLE PREMIER

DISTINCTION DE L'ÂME ET DU CORPS

L'âme a-t-elle une réalité indépendante de la réalité corporelle, est-elle spirituelle ? C'est ce que soutient le spiritualisme. Est elle au contraire une fonction du corps et de la matière ? C'est ce que prétend le matérialisme.

§ A. — PREUVES APPORTÉES PAR LE SPIRITUALISME

18. — ARGUMENT GÉNÉRAL

Lorsque deux choses ont des propriétés et effets opposés si bien que ce que l'on affirme de l'une doit être nié de l'autre, ces deux choses diffèrent en espèce et en nature. Or le corps et l'âme ont entre eux une telle opposition. Ils sont donc de nature différente. Dans cet argument il suffit de prouver la mineure.

Le corps est *matière*; or la matière est *étendue*, composée de parties placées les unes hors des autres; d'autre part, la pensée est *simple*, non composée de parties. Les objets corporels de la pensée peuvent bien être de grandeur et de volume indéfinis; mais la connaissance que j'en ai ne se mesure pas à leurs dimensions. La pensée d'une montagne n'est ni plus longue ni plus large que celle d'une fleur. Qui parle d'une idée ayant tant de centimètres de longueur, de profondeur, etc. ?

La matière est *figurée*, elle a une forme et des couleurs. Or

quelle figure donnerons-nous à la pensée ? Sera-t-elle ronde, cubique, triangulaire ? Quelle couleur, rouge, jaune ?

Les phénomènes matériels se ramènent à des *mouvements* ; les phénomènes psychologiques sont irréductibles à des mouvements.

19. — ARGUMENT TIRÉ DE L'IDENTITÉ DE LA PERSONNE

Le principe de la pensée est identique à lui-même dans le temps. « On ne définit pas, dit Paul Janet, l'identité personnelle : mais on la sent ». Chacun de nous sait bien qu'il demeure le même à chacun des instants de la durée qui composent son existence (Pscu. 76). Or l'identité personnelle est incompatible avec la matière qui est changeante.

L'identité personnelle ressort des faits suivants :

I. — **Raisonnement** : tout raisonnement exige que le sujet qui pense reste le même à des moments différents. En effet, tout raisonnement est successif. Or supposons que je change aux divers instants de la durée. Si je raisonne, je serai alors comme trois personnes dont l'une pense la majeure, l'autre la mineure, la troisième la conclusion. Je ne pourrai arriver à une démonstration, car il faut que les trois termes comparés soient perçus par le même sujet. Il faut donc que le sujet qui pense la conclusion soit identique au sujet qui a pensé les prémisses.

II. — **Mémoire** : Royer-Collard a dit avec raison : « On ne se souvient que de soi-même. » On ne pourrait pas se souvenir de ce qu'un autre a fait, senti, pensé ou voulu. La mémoire suppose donc qu'il y a continuité entre le moi du passé et le moi du présent, c'est-à-dire l'identité personnelle (Pscu. 111, § I, B).

III. — **Responsabilité** : on n'est responsable que de ses propres actes, ou si on l'est quelquefois de ceux des autres, c'est dans la mesure où on y a coopéré. Or comment concevoir la responsabilité des actes personnels si le moi change aux différents instants de la durée ? Dans ce cas, le moi passé serait vraiment autrui, c'est-à-dire étranger pour le moi présent ; mais le moi n'est

responsable que de ses propres actes. Il est donc impossible de comprendre la responsabilité sans l'identité personnelle.

Ainsi le *raisonnement*, la *mémoire*, la *responsabilité* exigent impérieusement l'identité personnelle qui est un des traits caractéristiques de ce que l'on appelle l'esprit. Or, il y a dans le corps humain un fait principal qui est le contraire du précédent : c'est ce qu'on nomme le tourbillon vital. L'échange perpétuel de matière qui s'opère entre les corps vivants et le monde extérieur. Comment concilier l'identité personnelle avec la mutabilité incessante du corps organisé ? Comment l'identité peut-il résulter du changeant ? Il faut donc conclure que le moi identique à lui-même, à tous les instants de la durée, est distinct du corps qui change continuellement. L'esprit est donc immatériel et simple, puisque le corps est matériel et composé.

20. — ARGUMENT TIRÉ DE L'UNITÉ DE LA PENSÉE

Aucune substance composée, étendue, divisible ne peut être le principe, le sujet de la pensée ; or l'âme est le principe de la pensée, elle est donc une substance intendue, simple, indivisible, donc immatérielle. Dans cet argument, la majeure seule est à prouver ; on peut le faire soit en considérant la *pensée en général*, soit en considérant une forme particulière de la pensée, comme la *comparaison* ou la *réflexion*.

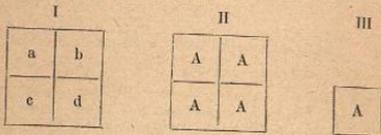
I. — **La pensée en général** : elle est essentiellement une, simple, indivisible, comme l'atteste la conscience. Qu'on prenne en effet un acte intellectuel quelconque, il faut reconnaître qu'il consiste essentiellement à ramener la pluralité à l'unité : « penser c'est unir » comme dit Kant. Si vg. on juge, on réunit deux idées, le sujet et l'attribut, dans une même affirmation. Ce point rappelé, admettons un instant que le principe de la pensée soit composé. De trois hypothèses, l'une ; ou bien :

a) La pensée sera produite à la fois par toutes parties du principe pensant prises *collectivement*. — Cette première hypothèse répugne, car chaque partie produirait une partie de l'effet ;

et l'effet total, la pensée, ne serait que la somme divisible des effets partiels. La pensée ne serait donc plus simple, ce qui est contraire au témoignage de la conscience.

b) La pensée sera produite par *chacune* des parties prises *séparément*. — Cette seconde hypothèse est aussi contraire au témoignage de la conscience, car nous devrions avoir conscience d'autant de pensées simultanées que de parties pensantes.

c) Reste une troisième supposition : la pensée sera produite par *une seule* des parties qui serait simple et indivisible, les autres parties ne concourant pas à la pensée. — C'est précisément cette partie simple et indivisible, principe unique de la pensée, que nous appelons âme. On peut représenter cette triple hypothèse graphiquement. Soit A = la pensée totale ; a, b, c, d = les parties composant la pensée totale.



II. — **La Comparaison** : au témoignage de la conscience, l'âme a le pouvoir de comparer deux idées. Or ce pouvoir ne peut exister que dans un esprit simple. L'aromiguière le prouve ainsi : « Une substance ne peut comparer qu'elle n'ait au moins deux idées à la fois. Si la substance est composée, ne fût-ce que de deux parties, où placerez-vous les deux idées ? Seront-elles toutes deux dans chaque partie ou l'une dans une partie et l'autre dans une autre ? Si les deux idées sont séparées, la comparaison est impossible, si elles sont réunies dans chaque partie, il y a deux comparaisons à la fois, par conséquent deux substances, donc deux « moi », mille « moi », si vous supposez l'âme composée de mille parties, toutes choses qui répugnent au témoignage de la conscience. » (1)

(1) LAROMIGUIÈRE, *Leçons de philosophie*.

III. — **La réflexion** : la conscience nous atteste que nous avons le pouvoir de réfléchir, de nous replier sur nous-mêmes. Or une substance composée en est absolument incapable. En effet une substance étendue ne peut se replier sur elle-même que par superposition de certains éléments sur les autres. Elle ne peut pas rentrer totalement en elle-même, de telle façon que tout l'être soit en présence de tout lui-même. Notre âme a au contraire la faculté de revenir sur ses modifications antérieures, de se mettre elle-même en présence d'elle-même par la réflexion. Elle n'est donc pas une substance étendue.

21. — ARGUMENT TIRÉ DE LA LIBERTÉ

La liberté est le pouvoir de se déterminer, de se modifier soi-même et par soi-même. De cet attribut fondamental de la nature humaine résultent la personnalité et la responsabilité. Or rien n'est plus contraire à l'essence de la matière, qu'elle soit organique ou inorganique. La matière est par elle-même inerte, incapable de se déterminer, de modifier son état ; en repos, elle reste en repos ; en mouvement, elle reste en mouvement, conservant la vitesse et la direction acquises sans y rien changer. La liberté ne peut donc s'expliquer par la matière et cependant, puisqu'elle existe, comme l'atteste la conscience (Psvca. 208), il lui faut un principe. Ce principe ne peut être le corps puisqu'il est matière ; c'est donc l'esprit.

Conclusion générale : ces différentes preuves établissent que l'âme est simple, distincte du corps, de la matière ; elle est donc immatérielle. Ce n'est pas tout ; nous avons constaté, dans la Psychologie expérimentale, que l'âme a la faculté de raisonner et de vouloir librement. Elle est donc spirituelle au sens strict du mot. La simplicité, c'est-à-dire l'absence de composition, de parties, est la *condition* et le *fondement* de la spiritualité. La spiritualité ajoute à la simplicité la raison et la liberté ; c'est pourquoi l'âme des bêtes, quoique simple, n'est pas spirituelle.

Remarques : I. — Nous venons d'indiquer les preuves

métaphysiques de la distinction de l'âme et du corps. On peut les *confirmer* par les preuves **morales** :

- 1°) Croyance universelle à la séparation de l'âme et du corps.
- 2°) Croyance universelle à la vie future de l'âme. Mais les preuves sont délicates à manier, parce que, chez beaucoup de peuples, cette distinction et cette survivance se concilient dans leur esprit avec la *materialité* de l'âme, faite d'éléments plus subtils que le corps (1).

II. — Caractères distinctifs de l'âme et du corps :

1°) **Leurs phénomènes** : ceux du corps sont connus par les sens ; ceux de l'âme par la conscience ; — ceux du corps sont localisés dans l'espace, étendus, réductibles à des mouvements ; ceux de l'âme sont étrangers à l'espace, inétendus, irréductibles à des mouvements (PSYCH. 4).

2°) **Leurs qualités intrinsèques** :

- a) ÂME : unité, identité, liberté.
- b) CORPS : composition, changement, fatalité.

3°) **Leurs destinations** : le corps est fait pour une existence finie, — l'âme pour une vie immortelle.

§ B. — RÉFUTATION DU MATÉRIALISME

22. — ARGUMENTS ET RÉPONSES

C'est la doctrine qui nie toute autre substance que la matière. Elle fut professée dans l'antiquité par l'École atomistique de Leucippe et de Démocrite, par les Épicuriens et les Stoïciens. Dans les temps modernes, les Sensualistes Gassendi, Locke et Condillac lui préparent les voies. Elle a été soutenue au XVIII^e siècle par Hobbes, au XVIII^e par Helvétius, d'Holbach, La Mettrie, etc., au

(1) F. NICOLAY, *Histoire des croyances, superstitions, mœurs, usages et coutumes*.

XIX^e par Cabanis, Broussais, Carl Vogt, Büchner, Moleschott, etc. Voici leurs principaux arguments avec les réponses :

I. — **Résultats de l'expérience** : les méthodes expérimentales nous font une loi de n'admettre que les choses positives, qui tombent sous les sens ; or personne n'a jamais vu l'âme. Ce n'est donc qu'une entité verbale, une abstraction métaphysique : « Je ne crois pas à l'âme, dit Broussais, car je ne l'ai jamais trouvée au bout de mon scalpel ».

Réponse : au nom de la méthode expérimentale, dont ils se réclament, les matérialistes devraient admettre le témoignage de la conscience et de l'observation interne, qui seules ont qualité pour nous faire connaître les sentiments, pensées, volitions. Nier l'existence de l'âme, parce que les sens n'en disent rien, est aussi déraisonnable que le serait la négation de l'existence des corps parce que la conscience ne les atteint pas.

II. — **Correspondance du physique et du moral** : à quoi bon supposer un principe vital, distinct du corps et des organes, quand ceux-ci suffisent à tout expliquer dans l'homme ? L'expérience nous dit en effet qu'il y a correspondance intime entre le physique et le moral. En effet, ce n'est qu'à mesure que le corps se développe, que se développent l'intelligence, la sensibilité et la volonté. Si le corps est en santé, si les organes fonctionnent normalement, l'intelligence a toute sa puissance, la sensibilité, toute sa délicatesse, la volonté, toute son énergie. Au contraire, quand les organes fonctionnent mal, nous ne pouvons ni penser aisément, ni vouloir librement. Une simple lésion cérébrale détermine la folie. Le tempérament, l'âge, le climat, le régime influent sur nos pensées, nos sentiments, notre caractère.

Réponse : si l'influence du physique sur le moral est incontestable, il ne faut pas l'exagérer, ni oublier ou supprimer nombre de faits qui contredisent cette influence prétendue déterminante. Combien d'intelligences bornées et de caractères sans énergie dans les corps les plus sains et les plus robustes ! Combien au contraire qui, avec des corps débiles, conservent jusqu'à la fin toute la lucidité de leur esprit, toute la délicatesse de leurs sentiments, toute la vigueur de leur volonté ! On doit aussi se rappeler que le moral influe sur le physique (PSYCH. 243). Si nous raisonnions

comme les matérialistes, nous pourrions conclure que le physique n'est pas distinct du moral et que le corps n'existe pas. Mais ce serait faire preuve d'exclusivisme et non de raison.

III. — **Fonction du cerveau** : la science prouve que la pensée ne peut être qu'une sécrétion du cerveau, car elle établit que :

1°) Partout où l'on observe un cerveau, on trouve un être intelligent à quelque degré.

2°) Partout où manque le cerveau, l'intelligence manque également.

3°) L'intelligence et le cerveau croissent et décroissent dans les mêmes proportions. Donc la vie de l'homme, vie organique, intellectuelle et morale, est la résultante des fonctions du corps organisé, notamment du cerveau, comme dit Moleschott : « Le cerveau sécrète la pensée, comme le foie sécrète la bile ».

Réponse : a) Avant de prétendre que les modifications de la pensée sont proportionnelles à celles du cerveau, les matérialistes devraient s'entendre pour dire à quoi au juste tient la pensée dans le cerveau. D'après les uns, c'est le volume ; d'après les autres, c'est le poids ; d'après ceux-ci, c'est la délicatesse des fibres nerveuses ; d'après ceux-là, c'est une foule de conditions harmonieusement réunies qui décident de la perfection de la pensée. Or qui nous prouve que l'une de ces conditions n'est pas la force pensante elle-même, que nous appelons âme ?

b) Le cerveau, durant l'union de l'âme et du corps, est, il est vrai, la **condition de l'exercice** des facultés intellectuelles. Tous admettent ce fait ; mais les spiritualistes, appuyés sur les raisons qui montrent les différences essentielles entre les phénomènes matériels et les opérations intellectuelles (Psvca. 4 et supra, 18), nient que le cerveau soit la **condition suffisante** des pensées et des actes libres. Un artiste a besoin d'un instrument pour rendre ses conceptions ; s'il lui manque, il ne donnera aucune idée de son mérite ; s'il a un instrument défectueux, il révélera imparfaitement son talent. L'instrument est donc la condition de la manifestation du génie de l'artiste. Il en est de même de l'âme ; si elle est unie à un cerveau mal conformé, elle ne pourra user ou usera mal de ses facultés de sentir, de connaître et d'agir. Mais ce n'est

pas du cerveau qu'elle tient ces facultés, il n'en est pas le principe, il est seulement la condition de leur exercice.

IV. — **Les transformations du mouvement** : d'après la science, la chaleur se transforme en mouvement et le mouvement en chaleur. De même les mouvements du cerveau se transforment en sentiments, en pensées, en volitions.

Réponse : la chaleur est, objectivement, un phénomène de mouvement. Quand on dit qu'elle se transforme en mouvement, il n'y a aucun changement essentiel, car c'est un mouvement qui se transforme en un autre mouvement. De même la chaleur qui se transforme nullement en lumière ; mais un certain mouvement, qui se manifeste par une sensation de chaleur, se transforme en un autre mouvement, qui se traduit par une sensation de lumière. La transformation se fait donc d'un mouvement à un autre par un changement de vitesse, de trajectoire ; mais elle ne se fait pas d'un mouvement à une sensation. Cette théorie n'est donc nullement applicable à la pensée, car la pensée n'est pas un mouvement ; la pensée est un état essentiellement intérieur, le mouvement est circulaire, rectiligne, en spirale, etc. Or qu'est-ce qu'une pensée circulaire, rectiligne, en spirale ? Il n'y a donc aucune parité entre les deux cas : dans le premier, on se maintient dans le même genre de phénomènes ; le changement n'est qu'*accidentel*. Dans le second, il y aurait passage d'un genre à un autre, du mouvement à une sensation, pensée ou volition qui ne sont pas des mouvements : il y aurait changement *essentiel*.

V. — **Ignorance (Objection de Locke)** : nous ne connaissons pas suffisamment les propriétés de la matière, pour affirmer qu'elle ne peut ni sentir, ni penser, ni vouloir.

Réponse : sans doute l'essence de la matière est encore une énigme pour la science ; mais nous connaissons assez de propriétés des corps, vg. étendue, figure, divisibilité, pour affirmer qu'elles sont incompatibles avec les caractères de la sensation, de la pensée, de la volition, qui sont inétendues, indivisibles, sans figure ; avec l'unité et l'identité du moi. Dieu, qui ne peut réaliser les contradictoires, ne peut donc donner à la matière étendue, divisible, composée, la faculté de penser et de sentir qui suppose la simplicité et l'indivisibilité.

ARTICLE II

UNION DE L'ÂME ET DU CORPS

23. — EXISTENCE ET CARACTÈRE DE CETTE UNION

Notre âme est distincte du corps, mais elle lui est étroitement unie. C'est un fait qui se constate par les rapports tout particuliers qu'elle a avec lui et qu'elle n'a pas avec les autres corps de la nature. C'est ainsi que mon âme peut directement mouvoir mon corps par un acte de volonté, tandis qu'elle ne peut mouvoir les autres corps que par l'intermédiaire de celui auquel elle est unie. De même mon âme éprouve directement les vicissitudes de mon corps, tandis que les autres corps de la nature ne peuvent agir sur elle que par l'intermédiaire de celui auquel elle est unie. L'union de l'âme et du corps semble donc un fait incontestable.

Mais cette union n'est pas accidentelle, comme le veut Platon, qui la compare à la relation qui unit le navire au pilote, le cheval au cavalier, l'instrument à l'ouvrier. Bossuet repousse avec raison cette assimilation : « Il y a une extrême différence entre les instruments ordinaires et le corps humain. Qu'on brise le pinceau d'un peintre ou le ciseau d'un sculpteur, ils ne sentent point les coups dont ils ont été frappés ; mais l'âme sent tous ceux qui blessent le corps... Le corps n'est donc pas un simple instrument appliqué par le dehors, ni un vaisseau que l'âme gouverne à la manière d'un pilote. Il en serait ainsi si elle n'était simplement qu'intellectuelle ; mais parce qu'elle est sensitive, elle est forcée de s'intéresser d'une façon particulière à ce qui la touche et de le gouverner non comme une chose étrangère, mais comme une chose naturelle et intimement unie. En un mot, l'âme et le corps ne font ensemble qu'un tout naturel (1) ».

(1) BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. III, § 20. Dans le *Premier Alcibiade*, Platon définit l'homme : Une âme qui se sert d'un corps. *Τὸ γράμμιον σώματι*.

C'est que, comme le dit Aristote, l'âme est « la forme du corps » (1), le principe de l'organisation et de la vie du corps humain. Le corps et l'âme ne font qu'une seule nature : la nature humaine composée de deux substances. L'union de ces deux substances n'est pas accidentelle, extrinsèque, mais naturelle et substantielle (2).

Une question ultérieure se pose : quel est le mode de cette union ? Comment deux êtres si dissimilables, l'un étendu, l'autre simple, peuvent-ils agir l'un sur l'autre, communiquer entre eux ? Voici les diverses solutions.

24. — LE MÉDIATEUR PLASTIQUE

A) **Exposé** : c'est un système qu'on attribue, sans raison (3), à CUDWORTH (1617-1788). Il suffira de le citer pour mémoire. — Le médiateur plastique est une substance mixte, matérielle et spirituelle, qui sert d'intermédiaire entre l'âme et le corps.

B) **Critique** : ce système augmente la difficulté loin de la résoudre. Au lieu d'une union à expliquer il y en a trois : l'union du corps avec le médiateur plastique, l'union du médiateur plastique avec l'âme, l'union de l'âme et du corps au moyen du médiateur plastique.

(1) ARISTOTE, *De anima*, L. II, ch. 1, n. 4 : *Ἀνερχαίων ἔρα τὴν φύσιν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος* : ἢ δι' οὐσίαν ἐντέλειαν.

(2) La critique de Bossuet atteint aussi la définition de l'homme donné par de Bonald : « L'homme est une intelligence servie par des organes. » Cette définition méconnaît le caractère substantiel de l'union, ce que Leibniz nomme *vinculum substantiale*.

(3) Cudworth est surtout connu par son livre intitulé : *The True intellectual system of the universe*. Paul Janet a prouvé (Cl. *De natura plastica apud Cudworthium*) que Cudworth parle de nature plastique (et non de médiateur, dont la fonction est de produire l'organisation et la vie, et non d'expliquer l'union de l'âme et du corps. L'erreur de cette attribution remonte, paraît-il, jusqu'à Laromignière.

25. — L'INFLUX PHYSIQUE

A) **Exposé** : EULER (1717-1783) philosophe et mathématicien, soutient le système qu'on a coutume d'appeler l'**influx physique** (*). L'âme agit sur le corps ; les actes de la volonté déterminent les mouvements du corps ; le corps de son côté agit sur l'âme, sur ses pensées, ses sentiments ; les modifications organiques provoquent dans l'âme les opérations de la sensibilité, de l'intelligence et de la volonté.

B) **Critique** ; ce système indique les effets sensibles qui résultent de l'union de l'âme et du corps et montre leur influence réciproque ; mais il n'explique pas la nature de cette union.

26. — LES ESPRITS ANIMAUX

A) **Exposé** : d'après DESCARTES (*), les **esprits animaux** sont des vapeurs issues du sang, très ténues, très subtiles. L'âme, qui n'est nullement le principe de la vie corporelle, a pour siège la partie la plus intime du cerveau, la *glande pinéale*. Elle communique avec les autres parties du corps par les esprits animaux, sortes de fluides analogues aux fluides nerveux de quelques modernes. Les mouvements centripètes des esprits déterminent dans l'âme des sensations et des images ; elle détermine en eux des mouvements centrifuges, qui contractent les muscles et déplacent les organes locomoteurs.

(*) EULER., *Lettres à une princesse d'Allemagne*, II^e P., Lettre XIII.

(*) DESCARTES., *Des Passions*, I, n. 10, 41. Il faut noter que Descartes expose ici une théorie physiologique. Mais, ailleurs, quand il se place, au point de vue métaphysique, il parle nettement d'une *union substantielle* entre l'âme et le corps ; vg. : « De même que j'ai parlé de la distinction de l'esprit d'avec le corps, j'ai aussi montré qu'il lui est *substantiellement* uni » (*Réponses aux quatrièmes objections*).

B) **Critique** : cette mécanique physiologique, délaissée aujourd'hui, n'explique pas l'union de l'âme et du corps puisque les esprits font partie du corps : étant matériels, étendus, comment peuvent-ils agir sur ce qui est simple, inétendu ?

27. — LES CAUSES OCCASIONNELLES

A) **Exposé** : Malebranche (*), ne voyant aucun lien possible entre l'esprit, qu'à la suite de Descartes il fait consister dans la pensée, et la matière à laquelle il donne pour essence l'étendue, a recours à l'intervention divine pour résoudre la question de leur mode d'union. Dieu seul est doué d'activité, seul il est cause efficiente de tout ce qui arrive. Les créatures privées d'activité sont des **causes occasionnelles**, c'est-à-dire les occasions de l'action divine (**). Voici comment il applique cette théorie à l'âme. A l'occasion des sentiments, pensées et volitions de l'âme, Dieu produit des mouvements dans le corps ; à l'occasion des mouvements du corps, Dieu produit des sentiments, pensées et volitions dans l'âme.

B) **Critique** : I. — Ce système contredit le sens commun et le témoignage de la conscience en supprimant, de fait, l'union qu'il s'agit d'expliquer. L'union entre le corps et l'âme est une union intime qui se manifeste à la conscience par l'influence réciproque de ces deux substances. Or, dans l'hypothèse occasionnaliste, on pourrait placer le corps à Paris et l'âme à Rome, et il y aurait toujours union, puisque Dieu pourrait toujours, à l'occasion d'un mouvement du corps, produire une pensée dans l'âme et réciproquement. Mais ne serait-ce pas là une union purement

(*) MALEBRANCHE., *Recherche de la vérité*, L. VI, II^e P., ch. III ; *Entretiens sur la métaphysique*, VII^e.

(**) « Il n'y a qu'une vraie cause parce qu'il n'y a qu'un vrai Dieu ; toutes les causes naturelles ne sont point de véritables causes, mais seulement des causes occasionnelles, qui déterminent l'auteur de la nature à agir de telle et telle manière en telle et telle rencontre. » (*Recherche de la vérité*, loco citato).

verbale, puisqu'il n'y aurait aucune influence du corps sur l'âme et de l'âme sur le corps ? C'est donc détruire du même coup l'unité de l'homme.

II. — Ce système contredit l'expérience externe ; l'expérience montre en effet dans les êtres créés non de simples causes occasionnelles, mais des causes vraies, effectives, dont l'action se révèle par l'attraction, l'affinité, la cohésion.

III. — Ce système enlève à l'homme la liberté et fait de Dieu l'auteur du mal. En effet si Dieu seul agit effectivement dans tous les mouvements de l'âme et du corps et produit tout ce qui arrive, lui seul fait le mal comme le bien. La liberté est donc une chimère et la morale une illusion.

IV. — A quoi bon la disposition si harmonieuse et si compliquée de l'organisme humain, si c'est Dieu seul qui agit dans le corps ? A quoi servent les multiples pouvoirs de l'âme, dont nous avons conscience, si Dieu seul est l'auteur de nos actes ?

28. — L'HARMONIE PRÉÉTABLIE

A) **Exposé** : Leibniz (*) n'accorde à ses monades que l'activité interne (12) et leur refuse toute action les unes sur les autres. Dieu supplée à ce manque d'activité par un décret éternel, en vertu duquel les déterminations des monades sont réglées d'avance, **préétablies**. Tous les phénomènes, toutes les modifications des êtres se produisent dans la suite des siècles conformément à ce décret, et, comme Dieu fait tout avec harmonie, ce déterminisme universel est bien nommé harmonie préétablie. En conséquence Leibniz affirme que, dès l'instant de leur existence, l'âme et le corps ont été disposés de telle sorte que leur action se trouve toujours en accord parfait. « Le corps et l'âme sont deux horloges fabriquées avec tant d'art qu'elles marchent toujours ensemble ». Il donne aussi la comparaison d'un orchestre de musiciens où chacun joue sa partie, sans s'occuper de ses voisins,

(*) *Leibniz, Système nouveau de la nature et de la communication des substances; Monadologie.*

et pourtant s'accorde avec eux, parce que l'artiste a pris soin, en composant chaque partie, d'avoir égard à toutes les autres.

B) **Critique** : I. — Cette théorie supprime en réalité l'union qu'il faudrait expliquer. En effet, dans l'hypothèse de l'harmonie préétablie comme dans celle des causes occasionnelles, les deux substances pourraient être en harmonie, quelle que soit leur distance (27, B. I).

II. — L'activité interne, soumise à l'activité divine, ressemble beaucoup à l'automatisme ; chaque monade est pour Leibniz comme un « automate spirituel ». Il n'y a plus alors de véritable activité. — En tout cas, la liberté disparaît, car une volonté qui ne se détermine pas elle-même mais qui est déterminée par un décret divin à agir, n'est pas libre et Dieu devient l'auteur du mal comme dans la théorie occasionnaliste (PASCAL. 214).

III. — Cette hypothèse supprime aussi l'activité externe des être finis puisqu'elle leur refuse toute action les uns sur les autres. Or l'expérience montre dans les êtres créés une activité véritable, qui se manifeste par l'attraction, l'affinité, etc.

Conclusion générale : aucun système ne donne une solution satisfaisante au problème. Si l'on admet le système des monades perfectionné par Bosovich et Palmieri, c'est-à-dire si l'on admet que l'âme est une force et que le corps est un système de forces, la difficulté du problème est diminuée. En effet, la question n'est plus de savoir comment deux choses **hétérogènes** comme l'étendue et la pensée peuvent communiquer l'une avec l'autre. Il s'agit seulement de découvrir le mode d'union et de communication de deux choses **homogènes**, qui ne diffèrent l'une de l'autre que par le nombre (l'âme est une seule monade, le corps est une pluralité de monades) et par le degré de perfection (l'âme est une monade consciente et raisonnable, les monades corporelles n'ont ni conscience ni raison). Mais si ce système des éléments simples permet de concevoir la possibilité de l'union de l'âme et du corps, il n'explique pas cependant le *comment* de leur union et de leur communication. On voit que la chose ne répuge pas en soi ; c'est déjà un point capital ; mais il faut conclure avec Bossuet (*)

(*) *Bossuet, De la connaissance...*, ch. II, § 2.

qu'il est « difficile et peut-être impossible à l'esprit humain de pénétrer le secret » et le mode de cette union. C'est le cas de se rappeler l'axiome : *Ignorantia modi non tollit certitudinem facti*.

Remarque : sur la **Personnalité**, Cf. **PSYCHOLOGIE**, 203.

ARTICLE III

DESTINÉE DE L'HOMME : IMMORTALITÉ

À la mort, il y a séparation des deux substances qui composent l'homme. Sous l'action des forces physiques le corps se dissout en ses éléments constitutifs. Tout est-il fini ou bien faut-il admettre par delà la tombe l'existence immortelle de l'âme ? « Notre premier intérêt et notre premier devoir, dit Pascal, est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite ⁽¹⁾... Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic, mais ceci ! Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle » ⁽²⁾.

29. — PREUVES DE L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME

§ I. — PREUVE MÉTAPHYSIQUE

Elle est tirée de la simplicité de l'âme : mort signifie dissolution et il n'y a dissolution possible que de ce qui est composé. Or l'âme est essentiellement simple (Cf. *supra*, Art. II, § A); elle est donc essentiellement indissoluble et par conséquent immortelle. C'est l'argument de Platon dans le *Phédon* : « Qu'est-

(1) PASCAL, *Pensées*, Art. IX.

(2) PASCAL, *Ibidem*, Art. XXIV, n° 47.

ce qui meurt ? Le composé, non le simple. Si l'âme est simple, elle est indissoluble, elle est immortelle ».

Objection : cet argument démontre que l'âme est immortelle par nature. Mais pour prouver rigoureusement la permanence de l'âme, il faudrait qu'il fût évident que Dieu ne peut anéantir les substances créées. Malebranche l'a prétendu. C'est à tort, car il est clair que Dieu peut rendre au néant ce qu'il en a tiré. L'annihilation est corrélatrice à la création. Qui nous prouve donc que le Créateur n'a pas voulu que, l'organisme détruit, l'âme disparût avec lui ? L'âme des bêtes, douée pourtant de simplicité puisqu'elle est douée de connaissance, ne paraît pas devoir survivre au corps, parce que toute l'existence de la bête est ordonnée à la vie sensitive ; son intelligence même est limitée aux fonctions intellectuelles qui dépendent essentiellement de l'organisme (PSYCH. 233).

De plus, si cet argument établit l'immortalité de la substance, c'est à dire que l'âme est indestructible par nature, il ne garantit pas l'immortalité de la personne, car ne peut-il arriver que l'âme humaine dure dans sa substance, mais avec des modifications telles qu'elle ne subsiste plus dans sa personnalité, vg. si elle venait à perdre conscience d'elle-même. C'est ce que prétendent les Panthéistes et les partisans de la métempsychose. Ce n'est pas là évidemment l'immortalité véritable. Que serait en effet pour nous la substance de notre âme dépourvue de tout ce qui fait notre vie propre : sentiments, pensées, causalité libre ? Ce qu'il importe d'établir c'est donc, après l'immortalité de la substance, celle de la personnalité. Aussi la preuve métaphysique, qui sert de base à toute la démonstration, a besoin d'être complétée.

§ II. — PREUVE MORALE

Elle est tirée de la justice de Dieu : la justice de Dieu exige nécessairement que la vertu soit récompensée et le vice puni. Or les sanctions, que la loi morale trouve dans la vie présente, sont insuffisantes (MORALE, 47). La justice divine serait donc en défaut si elle ne se réservait une autre vie, où elle rendra à

chacun selon ses œuvres. Mais alors il devient certain qu'après la séparation du corps l'âme conservera la vie consciente, la mémoire, la personnalité en un mot, car sans elle toute récompense et tout châtiement sont impossibles. En effet comment Dieu pourrait-il rendre à chacun selon ses œuvres si cette vie consciente ne persistait pas, si la personne humaine ne demeurerait pas la même ? Quelle responsabilité et quelle sanction peuvent exister si la conscience n'est plus là pour établir le lien moral entre la peine et la faute, entre le bonheur et la vertu ?

§ III. — PREUVE PSYCHOLOGIQUE

Elle est tirée des tendances essentielles de nos facultés :

il ne saurait y avoir disproportion entre les penchants innés d'un être et sa fin ; autrement son auteur aurait manqué de sagesse et de bonté. Or la mort va à l'encontre de nos tendances les plus naturelles et les plus impérieuses. L'intelligence humaine, avide de vérité, n'est jamais satisfaite ici-bas. L'imagination, éveillée par les parcelles de beauté qu'elle aperçoit éparées dans la Création, aspire à la Beauté infinie. La volonté, faite pour le bien, tend à la possession du Bien suprême et du bonheur parfait. Philosophes et poètes ont constaté à l'envi ces tendances essentielles, incompressibles de notre nature :

LAMARTINE : « Borné dans sa nature, infini dans ses vœux,

« L'homme est un dieu tombé qui se souvient

[des dieux ».

MONTESQUIEU : « Notre âme fuit les bornes ».

PASCAL : « L'homme est fait pour l'infinité ».

COUSIN : « Quoi qu'il fasse, quoi qu'il pense, l'homme pense à l'Infini, il aime l'Infini, il tend à l'Infini ».

Or c'est Dieu qui a mis en nous ce besoin insatiable du vrai, du bien, du beau, du bonheur, d'une vie immortelle. C'est Lui, qui en nous donnant notre nature, veut que nous recherchions ces grandes choses dans toutes nos opérations. Cette poursuite ne saurait être frustrée, car, si la mort nous détruisait tout entier, notre destinée serait manifestement inachevée. L'humanité aurait

le droit de reprocher à Dieu contradiction et cruauté dans son œuvre, parce que, après avoir créé une activité aux besoins infinis, il la comprimerait dans les limites étroites d'une vie trop souvent malheureuse et dont le terme dans ce cas serait le plus grand malheur.

Donc ou l'âme est immortelle ou Dieu n'est ni sage ni bon.

Remarque : cette survivance sera-t-elle sans fin ? — Le bonheur de la vie future ne se comprend qu'à la condition de durer toujours. S'il était accompagné même de la simple crainte d'en voir le terme, il perdrait tout son prix et se changerait en un tourment d'autant plus cruel que la perte serait plus grande et le terme plus proche. C'est ce que reconnaissait déjà Cicéron : *Si amitti vita beata potest, beata esse non potest* (1).

(1) Cicéras, *De finibus bonorum et malorum*.