

riences de l'individu; sans doute aussi, il semble résulter des observations si instructives de M. Spalding que, chez certains animaux dont le système nerveux est au moment de la naissance bien plus développé que chez nous à la même époque, il existe une sorte de perception innée du côté d'où vient le son; toutefois on peut démontrer que les notions d'espace impliquées dans la perception du son ne sont pas jointes à la sensation primitivement, comme le serait sa forme d'intuition. Rappelons-nous la théorie de Kant : que l'espace est la forme des intuitions sensibles, non-seulement quand elles sont *présentes*, mais à l'état même de *représentations*; et considérons à cet égard nos notions musicales. Ainsi que je l'ai déjà donné à entendre ailleurs à mes lecteurs :

« Observez ce qui se passe en vous quand une mélodie vient à occuper votre imagination. Les notes et leur cadence vont se répétant en vous, sans intervention d'aucune idée d'espace; elles ne sont pas localisées. Vous pouvez vous souvenir du lieu où vous les avez entendues, ou bien ne pas vous en souvenir : l'association ne sera qu'accidentelle. Par cette observation, vous verrez que si des notions d'espace sont impliquées dans les perceptions de sons, elles ont été acquises en suite des expériences de l'individu, et ne sont pas données dans les sons eux-mêmes. Il y a plus : il nous suffit de rappeler la définition de la forme telle que la donne Kant, pour prouver cette thèse d'une façon simple et concluante. La forme, dit Kant, est « ce grâce à quoi le contenu du phénomène peut être ordonné sous de certaines relations ». Or comment le contenu du phénomène que nous appelons son pourrait-il être ordonné de la sorte? Les parties en peuvent être rangées dans l'ordre de succession, c'est-à-dire dans le temps. Mais il n'est pas possible de les ordonner dans l'ordre de la coexistence, c'est-à-dire dans l'espace. Et il en est de même de l'odeur. Si l'on croit que le son et l'odeur ont pour forme de leur intuition l'espace, on pourra aisément se convaincre du contraire, en essayant de déterminer la droite et la gauche d'un son, ou d'imaginer une odeur retournée sens dessus dessous. » (*Principes de psychologie*, § 399, note.)

Ainsi je n'accepte pas « la théorie métaphysique de l'espace et du temps », qui en fait « des éléments de tout phénomène », et je crois en avoir de bonnes raisons : dès lors, on ne saurait s'étonner si je n'accepte pas la première objection de M. Hodgson, qu'il tire ensuite de cette théorie. Le Dr Hodgson traite d'abord des arguments sur lesquels j'ai établi l'incompréhensibilité de l'espace et du temps en tant que réalités objectives, et reproduit en d'autres termes la conclusion que j'en tire : « Puisque l'espace et le temps ne peuvent être ni deux non-êtres, ni des attributs d'entités, nous n'avons pas d'alternative : il nous faut y voir des entités. » Puis il poursuit :

« Jusqu'ici, rien que de bien. Mais ensuite, pour prouver qu'on ne peut les représenter dans la pensée comme des réalités, il affirme que « nulle chose ne peut être conçue absolument, sans être conçue avec des attributs. » Or, voici que la théorie métaphysique nous met à même de les concevoir comme des réalités actuelles, et ainsi renverse l'argument qui les déclare inconcevables; car ici, pour second élément, pour élément matériel, nous avons le fait de conscience ou la qualité qui occupe l'espace et le temps; l'un ou l'autre fait la fonction des attributs exigés, et, uni avec l'espace et le temps occupés, constitue le phénomène empirique de la perception. Ainsi donc, en ce qui concerne ce second argument de M. Spencer, nous avons le droit de dire que sa thèse, l'impossibilité de concevoir l'espace et le temps comme des réalités actuelles, n'est pas établie. »

Y a-t-il de ma faute? Je ne saurais le dire; mais je ne vois pas comment mon argument se trouve renversé par là. Au contraire, il me semble qu'on m'en accorde le fond. Quel est ce genre d'entité, qui ne peut exister qu'à la condition d'être occupé par quelque chose d'autre? Le raisonnement du Dr Hodgson admet tacitement que l'espace *par lui-même* ne

peut être conçu comme une réalité; et c'est là tout ce que j'ai avancé.

Le Dr Hodgson s'occupe ensuite de l'argument suivant, bien familier à tous mes lecteurs, et par lequel j'ai fait voir une autre difficulté, et insurmontable, qui empêche de concevoir l'espace et le temps comme des entités objectives; c'est à savoir que « toutes les entités à nous connues sont en fait limitées... Or, en ce qui concerne le temps et l'espace, nous ne saurions affirmer ni qu'ils sont limités, ni qu'ils sont illimités. » Je ne citerai pas ici tout au long les raisons qu'allègue le Dr Hodgson pour distinguer l'espace objet de *perception* d'avec l'espace objet de *conception* : je me bornerai à citer la conclusion où il se trouve amené : « Ainsi l'espace et le temps, en tant que perçus, ne sont pas finis, mais infinis; en tant que conçus, ils ne sont pas infinis, mais finis. »

La plupart des lecteurs seront bien surpris d'apprendre que la conception est inférieure en extension à la perception; mais je n'insiste pas, et je me contente de demander quel est le cas où l'espace est perçu comme infini. Assurément, le Dr Hodgson ne veut pas dire qu'il peut percevoir tout l'espace environnant d'un seul coup, qu'il peut, dans sa perception, rassembler l'espace qui est derrière lui avec l'espace qui est devant. C'est pourtant là une conséquence inévitable de ses paroles. Mais prenons sa proposition moins au pied de la lettre; négligeons ce fait que, dans la perception, l'espace est d'ordinaire limité par des objets plus ou moins distants; examinons sa thèse en la plaçant sous le jour le plus favorable. Prenons ce cas : l'œil est dirigé en haut, vers un ciel clair; l'espace ainsi perçu

n'est-il pas limité par les côtés? Le champ visuel, borné par l'ouverture des yeux, ne peut mesurer de droite à gauche 180°, et, dans la direction perpendiculaire à la précédente, il est encore plus restreint. Même dans la troisième direction, la seule évidemment à laquelle songe le Dr Hodgson, on ne peut dire exactement que la perception s'étende à l'infini. Considérez un point dans le ciel situé à 4,000 milles (1600 k.) de distance. Maintenant regardez un point situé à un million de milles. Quelle différence faites-vous entre les deux perceptions? Aucune. Eh bien! comment voulez-vous percevoir une distance infinie, quand deux distances prodigieusement différentes ne peuvent être perçues comme différentes entre elles ni comme différentes d'une distance infinie? Le Dr Hodgson s'est mépris sur les mots. Au lieu de dire que l'espace est perçu comme infini, il devait dire que, pour la perception, l'espace est fini selon deux dimensions, et que selon la troisième il devient indéfini, quand cette dimension elle-même devient très-grande.

J'arrive au second paragraphe, qui commence ainsi : « M. Spencer passe alors à la deuxième hypothèse, l'hypothèse subjective, celle de Kant. » Il n'est pas très-commode de répondre à ce paragraphe, parce que le Dr Hodgson y critique mon argumentation à la fois du point de vue de Kant et du sien propre. A en croire le Dr Hodgson, m'écartant en cela de la théorie de Kant, « je tiens l'espace et le temps d'une part, le fait de conscience, l'élément matériel, d'autre part, pour également et semblablement objectifs. » Je ne puis comprendre cette phrase; je ne pourrai donc m'occuper des arguments

que le Dr Hodgson en tire contre moi, et je dois m'en tenir aux objections qu'il m'adresse au nom de Kant.

« Je crois, dit-il, que M. Spencer se fait de la théorie de Kant une idée fort incorrecte; ce qui le trompe c'est, semble-t-il, ce mot très-étendu de non-moi. Pour Kant, l'espace et le temps étaient dans leur origine subjectifs; mais, une fois appliqués au non-moi, ils passaient à l'état de phénomènes, et jouaient le rôle d'élément formel dans ces phénomènes dont les uns relevaient du sens intime, donc du moi, et les autres des sens extérieurs, du non-moi. Le non-moi auquel les formes de l'espace et du temps ne s'appliquaient pas et ne se rapportaient pas, c'était la chose en soi (*Ding an sich*), mais non pas le non-moi phénoménal. Ainsi donc, l'espace et le temps existent objectivement dans les phénomènes, mais non dans la chose en soi: voilà la conséquence naturelle et nécessaire de la conception kantienne touchant leur origine subjective. »

Si j'ai commis contre Kant l'erreur d'interprétation qui m'est reprochée, alors, je dois l'avouer, j'avais prêté à Kant une hypothèse moins sujette à objection que celle à laquelle il s'est attaché. Son idée était, à mon sens, que l'espace, forme d'intuition appartenant au moi, est imposé par le moi au non-moi (et sous ce nom j'entendais la chose en soi) dans l'acte de l'intuition. Mais, à ce que j'apprends maintenant, la doctrine de Kant est que l'espace a sa racine dans le moi; qu'appliqué au non-moi il produit les phénomènes (le non-moi étant ici de toute nécessité la chose en soi, *Ding an sich*); qu'enfin les phénomènes ainsi produits deviennent des réalités objectives, et avec eux l'espace à eux attribué par le sujet. Le sujet ayant imposé l'espace comme forme à l'objet primordial, à la chose en soi, et par là créé des phénomènes, là-dessus cet espace devient une réalité objective, indépendante et du sujet et de la

primitive chose en soi! Il se peut que, pour le Dr Hodgson, cette thèse soit plus soutenable que la thèse attribuée par moi à Kant; mais, pour mon compte, elle me semble simplement multiplier les propositions inconcevables qui se trouvent déjà dans celle-ci. Je n'y veux pas toucher davantage; je ne trouve pas que mes arguments contre l'hypothèse de Kant soient fort affaiblis ¹.

Voici la suite de l'objection du Dr Hodgson :

« Mais M. Spencer apporte un second argument pour prouver que l'espace et le temps sont inconcevables : « Si l'espace et le temps sont des formes de la pensée, ils ne pourront jamais être pensés : car il est impossible qu'une même chose soit à la fois la forme et la matière de la pensée... » Un exemple montrera bien où est ici le paralogisme. Aurait-on bien démontré que tout syllogisme est inconcevable, en disant qu'il ne peut être à la fois la forme et la matière d'une pensée? Ne pouvons-nous syllogiser touchant le syllogisme? Ou, plus simplement encore : un chien ne peut pas se mordre, parce qu'il est impossible d'être à la fois ce qui mord et ce qui est mordu. »

1. Au lieu de me reprocher d'avoir mal interprété Kant en ce point, le docteur Hodgson aurait pu faire voir que, dans des passages successifs, Kant a changé le sens des mots dont il se sert, au point de laisser place aux deux interprétations à la fois. Au début de sa *Critique de la raison pure*, il dit : « L'effet d'un objet sur la faculté de percevoir, en tant que nous en sommes affectés, est la sensation. Toute intuition qui a besoin, comme intermédiaire, pour entrer en rapport avec un objet, de la sensation, est dite empirique. L'objet indéterminé d'une intuition empirique est dit phénomène. Ce qui, dans un phénomène, correspond à la sensation, je l'appelle matière du phénomène. » (Ici, qu'on se rappelle la définition qui vient d'être donnée des phénomènes : il s'agit manifestement de la réalité objective.) « Mais ce grâce à quoi le contenu * du phénomène peut être ordonné selon de certains rapports, je l'appelle forme du phénomène. » (Ici donc, le mot forme se rapporte à la réalité objective.) « Or ce dont l'unique office est de permettre à nos sensations de s'ordonner en lui-même et de se disposer selon une forme déterminée ne saurait être lui-même une sensation... » (Dans cette phrase, le mot forme se rapporte visiblement à la réalité subjective.) En commençant, le phénomène et la sensation se distinguent l'un de l'autre comme l'objectif du subjectif; puis, à la fin, il est encore parlé de la forme, et alors elle est rapportée d'abord à l'un, puis à l'autre, comme si les deux ne faisaient qu'un.

* Il y a dans Kant « das Mannigfaltige », le multiple.

Si le Dr Hodgson avait cité en entier le passage d'où il extrait la phrase ci-dessus, ou s'il l'avait examinée en la rapportant à la doctrine de Kant, dont il y est question (c'est cette doctrine, que l'espace persiste dans la pensée après qu'on en a chassé tout le contenu; ce qui suppose qu'alors l'espace est la chose qui occupe la conscience, l'*objet* de la conscience), il aurait vu que sa réplique n'a nullement la force qu'il croit. Pour reprendre son premier exemple, qu'il se pose cette question : s'il est possible de « syllogiser sur le syllogisme », quand le syllogisme n'a aucun contenu, ni symbolique ni autre, quand il a néant pour majeure, néant pour mineure, et néant pour conclusion. Il verra alors que le syllogisme, considéré comme vide de termes de toute espèce, ne peut être objet de syllogisme; la « forme pure » du raisonnement (à supposer que le syllogisme fût cette forme, ce qui n'est pas), une fois débarrassée de tout ce qu'elle contient, ne peut plus être représentée dans la pensée, et ainsi on n'en peut plus raisonner. Suivons le Dr Hodgson dans son second exemple; je dois le dire, je suis étonné de voir un métaphysicien aussi pénétrant y recourir. Pour qu'un exemple ait quelque valeur, il faut que les termes du fait pris pour exemple aient entre eux un rapport semblable à celui qui unit les termes du fait principal. Le Dr Hodgson croit-il réellement qu'il y ait, entre un chien et la partie de lui-même qu'il mord, le même rapport qu'entre la *matière* et la *forme*? Soit un chien qui se mord la queue. Alors, selon le Dr Hodgson, le chien, en tant qu'il mord, représente la forme considérée comme faculté mentale qui contient; et la queue, en tant que mordue, représente cette même faculté

mentale considérée comme contenue. Maintenant, imaginons que le chien perde sa queue. Pourrez-vous séparer semblablement la faculté mentale comme contenant de la faculté mentale comme contenue? La forme mentale, après avoir été privée de tout contenu, et même de celui qu'elle se fournirait (à supposer qu'elle pût être son propre contenu), existerait-elle toujours, de la même façon qu'un chien existe après avoir perdu sa queue? L'exemple d'ailleurs eût-il été applicable, je ne me serais guère attendu à voir le Dr Hodgson s'en contenter. J'aurais cru qu'il lui eût paru préférable d'attaquer mon argumentation directement, et non pas indirectement. Pourquoi n'avoir pas renversé le raisonnement dont je me sers dans les *Principes de psychologie* (§ 399, 2^e édit.)? Là, après avoir cité l'aveu de Kant, que « l'espace et le temps ne sont pas seulement des formes de l'intuition sensible, mais sont eux-mêmes des *intuitions*, » j'ai écrit ce qui suit :

« A y regarder de plus près, le désaccord des deux propositions devient plus visible encore. Kant dit : « Ce qui, dans le phénomène, correspond à la sensation, je l'appelle *matière* du phénomène; « mais ce en vertu de quoi le contenu du phénomène peut être « ordonné selon certains rapports, je l'appelle *forme* du phénomène. » Notez bien cette définition de la forme : ce en vertu de quoi le contenu... peut être ordonné selon certains rapports; et revenons au cas où l'intuition qui occupe la conscience, c'est l'intuition de l'espace. Le contenu de cette intuition peut-il « être ordonné selon « certains rapports », oui ou non? Il peut l'être, ou plutôt *il l'est*. On ne peut penser l'espace, sans lui reconnaître des parties, voisines et éloignées, situées dans telle direction et dans telle autre. Maintenant, si la forme d'une chose est ce « en vertu de quoi le « contenu... peut être ordonné selon certains rapports », alors, quand le contenu de la conscience est l'intuition de l'espace, laquelle a « des parties susceptibles d'être ordonnées selon certains rapports », cette intuition doit avoir une forme. Quelle est cette forme? Kant

ne nous le dit pas : il ne paraît pas songer qu'il doit y avoir une telle forme ; et il ne pouvait s'en apercevoir, à moins de renoncer d'abord à son hypothèse qui fait de l'intuition de l'espace une intuition primordiale. »

Quand le Dr Hodgson m'aura appris comment ce « en vertu de quoi le contenu... peut être ordonné selon certains rapports » peut aussi être pour soi-même ce en vertu de quoi il peut souffrir une semblable coordination selon ces mêmes rapports¹, je serai tout prêt à me rendre. Jusque-là, je ne m'émouverai que médiocrement de toute comparaison tirée de la faculté du chien, de se mordre lui-même.

Voilà comment le Dr Hodgson croit renverser mes arguments et cette conclusion que, considérés en eux-mêmes, « l'espace et le temps sont entièrement incompréhensibles » (il se sert toujours, en mon nom, du mot « inconcevable », qui, par les idées étrangères qu'il appelle, peut jeter un faux jour sur ma thèse). Là-dessus, il poursuit :

« Néanmoins M. Spencer va se servir de ces idées inconcevables pour y fonder sa philosophie. Notez-le bien, c'est l'espace et le temps tels que nous les connaissons, l'espace et le temps actuels et phénoménaux, qui se trouvent ainsi inconcevables à divers égards. Le résultat auquel devrait, en bonne logique, arriver M. Spencer, c'est donc le scepticisme. En fait, quelle est sa conclusion ? Une ontologie. Et comment cela ? C'est qu'au lieu de rejeter l'espace et le temps, comme ils le méritaient, étant ces choses inconcevables qu'il s'est efforcé de révéler en eux, il leur substitue un Inconnaissable, un je ne sais quoi : ils sont réellement ce je ne sais quoi, bien qu'il ne puisse être connu de nous ; et c'est lui que M. Spencer rejette du domaine de la connaissance, à leur place. »

1. M. Spencer demande comment l'espace, forme de toute intuition, peut devenir à son tour un objet d'intuition. Car cette dernière intuition doit avoir aussi une forme, qui ne peut être autre que l'espace. Et ainsi l'espace est à la fois lui-même et sa forme d'intuition, ce qui est contraire à la distinction entre la forme et la matière.

(TR.)

Cette proposition ne m'a pas peu surpris. Ainsi voilà un lecteur des plus compétents ; il a sous les yeux le volume qu'il cite, et c'est à ce point qu'il méconnaît le sens des passages (§ 26) déjà indiqués ci-dessus et où je combats Hamilton et Mansel ! Là-dessus, je désespère presque de me faire comprendre d'un lecteur ordinaire. Dans cette section de mon ouvrage, j'ai soutenu d'abord que la conscience d'une réalité dernière, bien qu'elle ne puisse devenir une pensée, au sens propre, parce qu'elle ne peut être enfermée dans des limites, n'en demeure pas moins une conscience *positive* ; de ce qu'on nie en elle toute limite, elle ne devient pas pour cela négative. J'ai fait cette remarque :

« L'erreur (où très-naturellement sont tombés des philosophes préoccupés de démontrer les limites et les conditions de la conscience) consiste ici à admettre que la conscience contient *uniquement* des limites et des conditions ; et ainsi à négliger tout à fait l'objet limité et conditionné. Il y a, on l'oublie, quelque chose qui d'une part constitue la matière brute de toute pensée déterminée, et qui de l'autre subsiste après qu'on a détruit la détermination que lui confère l'acte de penser, » quelque chose qui « persiste encore en nous, comme le corps d'une pensée à laquelle nous ne pouvons donner aucune forme. »

C'est cet élément *positif* de la conscience, « à la fois nécessairement indéfini et nécessairement indestructible, » qui me paraît être la conscience de la réalité inconnaissable. Pourtant, selon le Dr Hodgson, « M. Spencer va se servir de ces idées inconcevables pour y fonder sa philosophie ; » il donne ainsi à entendre que ce fondement-là est fait de négations, au lieu d'être constitué par ce qui persiste *en dépit de la négation de toute limite*. Il ne s'en tient pas à détourner, je pourrais

presque dire à retourner ainsi ma pensée ; il laisse entendre que je prends pour base de la philosophie ces « idées inconcevables », ou « notions contradictoires en elles-mêmes », que l'on rencontre au bout de toute tentative pour comprendre l'espace et le temps. Il m'attribue cette intention de faire sortir par évolution la substance de la forme, ou plutôt des négations de formes ; il n'indique pas à ses lecteurs que le Pouvoir dont nous connaissons les manifestations est ce que j'appelle l'inconnaissable, au lieu que ce que nous appelons espace et temps répond à la liaison inconnaissable de ces manifestations. Et pourtant le chapitre dont je tire mes citations et surtout le chapitre suivant mettent ces vérités en lumière, aussi bien pour le moins que je pourrais le faire par des exposés réitérés et en choisissant mes termes.

4^e OBJECTION DE MAX MULLER

L'Origine des idées ; l'auteur entre Locke et Kant.

Difficulté qu'ont à se faire comprendre les doctrines de conciliation. — Situation de l'auteur à l'égard de Kant : il admet l'innéité actuelle des principes ; mais il les fait imprimer dans le sujet par l'objet. — Sa situation à l'égard de Locke : il agrandit simplement le champ de l'expérience, à l'aide de l'hérédité. — Contre l'*Esthétique transcendente* de Kant.

Les systèmes de philosophie, comme ceux de théologie, suivent la loi générale d'évolution ; chacun d'eux, par la suite des temps, devient plus rigide en même temps que plus complexe et plus déterminé ; ils deviennent aussi moins capables de modifications ; ils répugnent à tout compromis et doivent être remplacés par les systèmes plus plastiques, leurs descendants.

Ainsi en est-il de l'empirisme pur et du transcendentalisme pur. Jusqu'à ce jour, les disciples de Locke ont cru pouvoir expliquer tous les phénomènes moraux par l'accumulation des expériences propres à l'individu ; les critiques ne les ont décidés qu'à préciser leurs explications : ils voulaient ignorer les arguments qui en prouvent l'insuffisance. D'autre part, les disciples de Kant affirment cette insuffisance, et le sentiment qu'ils en ont les conduit à une théorie opposée ; mais cette théorie, ils s'obstinent à la défendre sous une forme où elle offre des contradictions irrémédiables. C'est alors, quand on vient leur offrir un moyen de réconciliation, que se montre l'esprit de résistance à tout compromis : chaque parti continue à prétendre à la possession de la vérité, sans partage. On a fait voir que tous les obstacles élevés contre la doctrine de l'expérience disparaissent, si aux effets de l'expérience individuelle on joint ceux de l'expérience des ancêtres ; la doctrine, sous son ancienne forme, n'en trouve pas moins aujourd'hui même des adhérents. Et, de leur côté, les kantiens s'obstinent à affirmer que le *moi* naît avec des formes d'intuition entièrement indépendantes de quoi que ce soit dans le non-moi, alors qu'on a déjà trouvé le moyen d'expliquer assez bien l'innéité de ces formes, pour échapper aux difficultés insurmontables que soulève, dans sa forme originelle, cette théorie.

Ce qui m'amène à parler ainsi, ce sont les remarques qu'a faites, concernant mes idées, et sur un ton dont j'espère imiter l'urbanité, le professeur Max Müller, dans une leçon à l'Institution royale, en mars dernier¹. Avant de m'occuper

1. Voir le *Frazers Magazine* de mai dernier.

des critiques contenues dans cette leçon, je dois faire mes réserves sur l'interprétation que l'auteur donne de mes idées, et d'où il ressort qu'elles tiendraient de plus près à celles de Kant qu'à celles de Locke.

« Que faut-il penser de la formation, aux temps préhistoriques, de ces dispositions innées, de ces conditions héréditaires de toute pensée, telle que l'expose M. Herbert Spencer? « Il importe peu pour l'objet que se proposait Kant. M. Herbert Spencer reconnaît dans notre esprit un élément qui n'est pas le produit de notre propre expérience à *posteriori*; dès lors, il est foncièrement kantien; d'ailleurs, nous le verrons, il est kantien à d'autres égards encore. Si l'on pouvait démontrer que des modifications subies par les nerfs, s'accumulant au cours des générations, ont dû en fin de compte produire certaines dispositions des nerfs, d'autant plus déterminées que le sont plus les relations extérieures correspondantes, nous autres disciples de Kant, nous n'aurions qu'une chose à faire : à la place des intuitions de l'espace et du temps, dont parle Kant, mettre « les relations constantes dans l'espace, qui sont exprimées par des dispositions définies des nerfs, dispositions en vertu desquelles les nerfs sont prêts à agir de certaines façons déterminées et incapables d'agir autrement. » Si M. Herbert Spencer ne s'était pas mépris sur le sens exact de ce que Kant appelle les intuitions de l'espace et du temps, il se serait aperçu qu'à part sa théorie de l'origine préhistorique de ces intuitions, il était complètement d'accord avec Kant. »

A propos de ce passage, je ferai remarquer d'abord que le mot « préhistorique » s'applique d'ordinaire à l'histoire de la seule humanité, qu'en l'appliquant à l'histoire des êtres vivants en général on s'expose à des malentendus; et l'usage que le professeur Max Müller en fait me laisse dans le doute sur le point de savoir s'il conçoit correctement l'hypothèse à laquelle il fait allusion.

En second lieu, considérons cette phrase : je suis « complè-

tement d'accord avec Kant », « à part » la « théorie de l'origine préhistorique de ces intuitions ». Ne dirait-on pas que peu importe, en somme, si les formes de la pensée sont regardées comme *s'étant engendrées naturellement*, grâce aux relations de l'organisme avec le milieu ambiant, au cours de l'évolution qui, des types inférieurs, a tiré les plus élevés, ou si on doit les regarder comme *données surnaturellement* à l'esprit humain, et comme indépendantes et du milieu ambiant et de l'esprit des ancêtres. Enfin j'arrive au point essentiel, et je réponds à cette proposition que je me suis « mépris sur le sens exact de ce que Kant appelle les intuitions de l'espace et du temps » : le professeur Max Müller a, je crois, négligé certains passages qui justifient mon interprétation et qui rendent la sienne insoutenable. Ainsi Kant dit : « L'espace n'est *rien autre* que la forme de tous les phénomènes de la perception extérieure; » et plus loin : « Le temps n'est *rien que* la forme de notre intuition intérieure; » et, pour reprendre les expressions dont je me suis servi ailleurs, « il rejette expressément cette hypothèse qu'il y aurait des formes du *non-moi* correspondant à ces formes du *moi*; il le dit : l'espace n'est pas un concept qui ait été dérivé de l'expérience externe. » Or ces propositions, bien loin de s'accorder avec la théorie que je soutiens, en sont la contradictoire directe; et il me paraît que les unes sont tout à fait inconciliables avec l'autre. Comment peut-on dire qu'« à part » une certaine différence, traitée de banale, je suis « complètement d'accord avec Kant », lorsque d'après moi ces formes subjectives de l'intuition sont calquées sur quelque forme ou liaison objective, qu'elles lui correspon-