

directement la conscience et le sentiment de lui-même. Entre le moi comme sujet, et le moi comme objet de la connaissance, il n'y a place pour aucun intermédiaire. Les phénomènes et les propriétés de l'âme sont donc l'objet d'une aperception immédiate. Il en est de même de certaines parties de notre corps, des affections du système nerveux cérébral auquel l'esprit est intimement uni. L'âme a la conscience et le sentiment des modifications subies par les nerfs de la vie animale, qui s'étendent dans les organes sensoriels, d'une manière aussi vive et aussi rapide, que d'elle-même. C'est pourquoi les sensations, bien qu'elles s'accomplissent hors de l'âme, sont considérées souvent comme des actes de conscience.

Les objets extérieurs ou les *corps* nous sont donnés par les sens et ne se révèlent à la pensée que d'une manière indirecte. Quand ils sont l'objet de la connaissance, ils n'arrivent au sujet qu'en passant par un intermédiaire; sans organes ou sans nerfs, nous ne soupçonnerions pas même leur existence. Si nous fermons les yeux, une face des corps nous échappe; si nous nous bouchons les oreilles, une autre classe de phénomènes disparaît à son tour; si nous n'avions aucun sens, nous n'aurions dans notre condition présente aucune perception du monde extérieur. Notre propre corps ne diffère pas à cet égard des corps étrangers; sa forme, ses mouvements, ses vibrations tombent sous nos sens; la sensation seule est perçue directement par la pensée.

Les corps sont donc donnés immédiatement à nos sens, médiatement à l'esprit qui doit les connaître. De là se déduit sans peine le rôle de la sensibilité, comme condition de la connaissance du monde extérieur. La matière nerveuse, partie la plus délicate de l'organisme, a la propriété de recevoir des impressions de tout ce qui l'entoure, de résonner, si l'on veut, au contact de la lumière, du calorique, du son et de l'électricité; l'âme, comme l'araignée au centre de sa toile, d'après une antique comparaison, perçoit et ressent ces vibrations nerveuses et doit par ce moyen juger du spectacle de la nature, s'expliquer les phénomènes

qui s'y déroulent et tâcher de comprendre la valeur et les rapports des choses. En somme, l'âme est réduite à elle-même et doit lire dans les organes auxquels elle est intimement unie ce qui se passe au dehors, avec la conviction que les sens lui donnent en miniature une représentation exacte de l'univers matériel. L'attribut commun des sens est la réceptivité, la capacité d'être affectés et modifiés par les impressions diverses qui proviennent de l'action des corps; l'un subit l'influence de la lumière et des couleurs, un autre est sensible au mouvement vibratoire, chacun a ses propriétés spéciales, mais tous sont réceptifs et sont destinés à transmettre à la conscience les modifications qu'ils éprouvent. Un nerf qui perdrait cette propriété, qui deviendrait insensible par paralysie ou par l'effet d'une substance anesthésique, ne serait plus d'aucun secours à l'âme. La réceptivité des sens est donc une condition fondamentale de la connaissance du monde extérieur.

Ne nous arrêtons pas maintenant aux conséquences ultérieures qui se déduisent de ce fait. Remarquons seulement que si la connaissance des corps est exposée à des doutes, les difficultés ne tombent pas sur le témoignage des sens, mais sur l'interprétation que la pensée donne aux sensations. Les corps se révèlent réellement aux sens; leur action sur les organes est un phénomène purement physique, tout à fait étranger à la vie de l'âme; on ne saurait donc pas plus suspecter la fidélité des sens que la véracité d'un miroir qui réfléchit les rayons de la lumière. Aussi distinguons-nous parfaitement les objets réels qui nous sont donnés par les sens et les objets fantastiques qui nous sont représentés par l'imagination dans le rêve ou dans la rêverie. Mais si les corps se manifestent à nos sens tels qu'ils sont, la pensée, qui ne peut les saisir que d'une manière détournée, à travers nos organes et dans nos organes, les connaît-elle aussi tels qu'ils sont en eux-mêmes? Là le doute est permis: on peut supposer que l'intermédiaire qui se pose entre le sujet et l'objet fausse l'objet ou le dérobe à la pensée, et nous n'avons en effet aucun moyen de vérification expérimentale pour décider si les choses extérieures sont en elles-mêmes telles

qu'elles s'offrent à nous dans nos sens; car nous ne pouvons les observer qu'à l'aide de nos organes. La déduction seule est capable de les saisir dans leur cause, telles qu'elles doivent être.

La connaissance du monde extérieur est accompagnée d'une intuition ou d'une représentation des objets. C'est ce qu'on appelle une *intuition sensible*. D'où vient-elle? De l'imagination. Aussitôt que nous percevons un objet externe, nous nous en formons une image, et cette image, douée des trois dimensions de l'étendue, subsiste et se maintient en nous, même quand l'objet a disparu. Si nous ne parvenons pas à nous représenter l'objet qui a frappé nos organes, nous ne le connaissons pas. Cette image n'est pas un produit de nos sens, sinon elle s'évanouirait avec la sensation, et d'ailleurs la rétine de l'œil, qui seule offre quelque analogie avec le phénomène de l'intuition psychologique, ne pourrait fournir comme un miroir que les deux dimensions de la surface. La représentation des objets résulte du travail de l'imagination : c'est là la fonction propre de cette faculté dans la génération de nos connaissances. Cela ne peut être douteux pour quiconque a réfléchi à la composition des songes, à la création d'une œuvre d'art ou seulement aux images qui se succèdent en nous quand nous lisons un poème. C'est l'imagination qui dessine, qui figure, qui peint, qui donne un corps à la pensée dans toutes ces circonstances. L'intuition sensible est donc une condition de la connaissance du monde extérieur. Jusqu'à là nous sommes d'accord avec Kant et avec ses imitateurs. Mais nous nous séparons d'eux quand ils affirment que l'intuition sensible est la condition de toute connaissance humaine, ou que toutes nos connaissances ne sont que des *représentations*, comme s'exprime M. Renouvier. La représentation peut bien convenir à une partie de nos connaissances, à celles qui ont pour objet des choses limitées, susceptibles d'être figurées dans l'imagination, mais elle n'embrasse nullement nos connaissances supra-sensibles, dont les objets dépassent les limites de l'observation et la capacité de la fantaisie. Identifier la connaissance à la représentation, c'est s'enfermer comme à plai-

sir dans le cercle des phénomènes, et exclure sans discussion l'infini, l'absolu, la métaphysique tout entière de la sphère de la pensée. Ce scepticisme a sa source dans une définition arbitraire de la connaissance, empruntée aux sensualistes, et prouve uniquement que la théorie psychologique de l'intelligence et surtout la portée de la raison sont encore ignorées de ceux-là mêmes qui devraient en être le plus pénétrés.

Les corps sont donnés à la pensée d'une manière médiate et ne sont peut-être pas en eux-mêmes tels qu'ils nous apparaissent dans la représentation. Il en est de même de nos semblables, considérés comme *esprits*. Nous ne connaissons pas plus directement les substances spirituelles que les substances physiques, étrangères au moi. Chacun peut s'en convaincre sur-le-champ en se demandant s'il connaît les pensées, les sentiments ou les projets d'autrui comme les siens propres : la conscience qui suffit dans le dernier cas est évidemment insuffisante dans le premier. C'est une vérité de sens commun, qu'on juge les autres d'après soi-même. En effet, nous devons avoir conscience de nous-même, comme esprit uni à un corps, nous devons savoir comment les actes de notre vie spirituelle s'expriment au dehors dans le langage, dans les attitudes et les mouvements de l'organisme, pour nous assurer, en remontant de l'effet à la cause, que les gestes et la voix de nos semblables correspondent comme chez nous à une activité intérieure ou sont les manifestations d'une âme. Les esprits ne se révèlent à l'observation que dans leur union avec la matière; c'est le langage qui nous fait soupçonner leur existence, et le langage, dans sa forme orale ou écrite, n'est perçu que par nos sens. La sensibilité nerveuse sert donc de nouveau d'intermédiaire entre le sujet et l'objet de la connaissance, entre l'esprit et ses semblables, grâce aux rapports intimes de l'âme et du corps; car l'esprit lui-même ne tombe pas sous les sens. Les esprits nous sont donc donnés d'une manière indirecte comme les corps et avec les corps, et nous pouvons ensuite nous les représenter dans notre imagination, parce qu'ils ne sont comme les corps que des êtres déterminés. Nous nous figu-

rons les affections, les désirs, le caractère de nos semblables, nous créons même des esprits et des relations sociales dans la poésie ou dans le rêve; mais nous distinguons avec certitude les personnes qui s'offrent à nous dans la connaissance et celles qui ne sont qu'un produit de notre activité fantastique.

Esprits, corps, hommes, c'est presque le monde entier; tout cela nous est donné indirectement, à l'exception de notre propre esprit et des phénomènes nerveux de la vie animale, dont nous avons la conscience immédiate. Mais au dessus de ces objets déterminés, nous concevons la nature, l'humanité, l'espace, le temps, que nous considérons, à tort ou à raison, comme *infinis* chacun dans son genre, et au dessus de ces genres nous admettons encore l'Être un et entier qu'on appelle Dieu. Comment ces objets supra-sensibles nous viennent-ils à l'esprit? Puisque nous en parlons, ils sont objet de la pensée, ils sont intelligibles; et puisque nous leur attribuons le caractère de l'infinité, ils nous sont donnés. L'infini, que tant d'auteurs aujourd'hui se plaisent à repousser, a précisément cela de particulier qu'il ne peut apparaître à la conscience que sous la condition qu'il se donne à nous et par conséquent qu'il existe. Quand un être limité s'offre à nos sens, nous pouvons hésiter, dans certaines situations de l'âme, à lui accorder une existence objective, parce que nous produisons nous-mêmes en nous des représentations analogues dans nos hallucinations et même dans nos sensations apparentes; mais en est-il de même de l'infini? Un être borné comme l'esprit humain est capable de créer des choses bornées, mais comment pourrait-il inventer ce qui n'a aucune borne, ce qui dépasse toutes les limites de l'observation et se refuse à toute représentation dans l'imagination? Qu'on veuille bien y réfléchir, il y a là une impossibilité manifeste: il n'est pas moins absurde de supposer que l'infini émane du fini que d'affirmer que l'effet surpasse la cause et que l'homme va devenir Dieu.

Si l'âme a quelque notion de l'infini, de l'absolu, du parfait, comme choses radicalement distinctes de ce qu'elle est elle-même et de tout ce qu'elle connaît de fini, d'imparfait

et de relatif, il faut que ces choses lui soient données. Données comment et par quoi? Par le spectacle du monde, par la terre ou le soleil qui sont dans l'espace et qui frappent nos sens? C'est impossible, car tous les corps sur la terre et au ciel sont limités et rien d'infini n'apparaît à nos yeux. Par l'éducation, par la tradition ou le langage, par le commerce de nos semblables? C'est impossible encore, car toute communication entre les hommes se fait au moyen de la parole ou de l'écriture, et tout langage se compose de signes matériels qui s'adressent à nos sens. Or aucun signe visible ni aucun son ne pourraient révéler l'infini à celui qui l'ignore. Que le cercle soit un symbole de l'infini, je l'accorde, mais le symbole suppose l'idée et n'a pour but que de la rappeler à la mémoire, non de la faire naître; personne en voyant un cercle ne peut soupçonner l'infini, à moins qu'il ne le connaisse. Ce ne sont donc pas nos semblables qui nous communiquent les idées des choses supra-sensibles; ces idées sont en nous aussi bien qu'en eux et tous les efforts de l'instituteur doivent se borner à appeler notre attention sur les objets dont nous portons l'empreinte en notre âme. La difficulté, du reste, ne serait que reculée, si l'on accordait que les principes scientifiques, moraux et sociaux de la vie spirituelle nous sont transmis par la tradition; car nos semblables n'ont pas d'autres facultés que nous, et comment auraient-ils acquis par le langage ce que nous ne pouvons acquérir nous-mêmes?

L'infini, l'absolu, le parfait ne nous sont donc pas donnés indirectement par les sens ni par l'éducation. Qu'en faut-il conclure? C'est qu'ils nous sont donnés par eux-mêmes sans aucun intermédiaire; c'est que nous avons une faculté qui nous met en contact avec les objets supra-sensibles, comme la sensibilité nous met en rapport avec le monde extérieur; c'est que nous avons une intuition des causes et des principes comme nous avons une représentation des phénomènes. La conséquence est inévitable et concorde parfaitement avec la théorie psychologique de la raison. Si elle est opposée aux prétentions du criticisme ou, disons le mot, du scepticisme métaphysique, c'est que Kant, M. Renouvier,

M. Mill ont méconnu la raison. Sans doute, toute connaissance claire est une intuition des choses, mais nous avons deux sortes d'intuitions, une intuition sensible, au moyen des sens et de l'imagination, une *intuition intellectuelle*, selon l'expression consacrée, au moyen de la raison. Il n'y a que les sensualistes qui aient contesté ce fait, et je ne fais aucun tort à un grand penseur en disant qu'il a puisé chez eux la thèse étrange qui est formulée dans la « Critique de la raison pure. » Locke est moins exclusif. Il admet comme Platon que certaines vérités générales sont immédiatement évidentes par elles-mêmes ou qu'elles sont l'objet d'une connaissance intuitive; ce qui ne peut s'entendre, selon nous, que d'une intuition intellectuelle, puisque les sens ne perçoivent rien de général; il se trompe seulement sur l'origine de ces vérités, c'est à dire sur la nature de la raison. La raison, a-t-on dit, est l'œil de l'esprit; elle est en effet le sens métaphysique qui nous ouvre le monde supérieur, objet de la spéculation, comme les sens du corps nous ouvrent le monde inférieur, objet de l'observation. La raison nous révèle Dieu et tout ce qui est divin, le beau, le vrai, le bien, le juste, comme nos organes nous révèlent la nature. Nous voyons les lois et les causes, nous avons l'intuition du principe d'identité, de l'infinité du temps ou de l'espace, comme nous avons l'intuition des êtres déterminés qui nous environnent. Mais, d'une part, les objets se dessinent et se peignent dans l'imagination, où ils peuvent être saisis par tout être doué de sensibilité, même par l'animal, tandis que, d'autre part, il faut faire violence à la fantaisie et s'élever au dessus des habitudes vulgaires de la pensée pour apercevoir les objets dans la pureté et la simplicité de leur essence. Qui peut se refuser à voir que tout effet a une cause, et comment confondre ce principe général, applicable à une infinité de cas, avec ce phénomène tout spécial que le baromètre vient de monter et que le vent a changé? L'un est une intuition sensible, l'autre une intuition intellectuelle. J'ai constaté l'existence certaine d'intuitions intellectuelles, à propos du point de départ de la science dans la psychologie. Ces intuitions viennent de la raison,

non comme faculté discursive de juger et de raisonner, mais comme faculté intuitive ou réceptive, analogue à la sensibilité, quoiqu'elle s'étende à un autre domaine de la réalité. La raison et les sens se complètent et montrent le caractère universel de l'activité humaine, qui peut se déployer, grâce aux sens, en rapport avec la nature, grâce à la raison, en rapport avec Dieu. Les sens nous donnent une partie des matériaux qui sont indispensables à la vie de l'âme, la raison nous donne la seconde partie. Les données de la raison sont aussi irrécusables que celles des sens, puisque l'entendement n'y est pour rien; elles sont même soustraites à toute cause d'altération, puisque la raison n'est pas comme les sens un organe matériel, soumis aux vicissitudes de la vie physique. Seulement toute intuition, sensible ou intellectuelle, est insuffisante en elle-même et ne peut à elle seule décider de l'existence de son objet. Nos intuitions sensibles peuvent être fausses, comme dans le rêve et dans le phénomène des couleurs complémentaires; il en est de même de nos intuitions intellectuelles. L'intuition de l'espace infini ne dispense pas de rechercher dans la métaphysique si l'espace est réellement sans limites.

Les données de la raison sont les *idées*; celles des sens, les *sensations*. Les idées sont aux sensations comme la raison est aux organes. La sensation résulte de l'impression des corps sur les nerfs; l'idée, de l'impression des choses divines sur la face supérieure de l'âme. L'idée est la marque de Dieu sur son ouvrage, disait Descartes, comme la sensation est une trace de la nature. L'une et l'autre sont indépendantes de notre volonté et sont en conséquence ce qu'elles doivent être, en vertu des lois générales qui président à la communication des substances. Mais en prenant le mot idée dans cette acception précise, qui lui assure une valeur considérable dans la question de l'existence des principes, il faut avoir soin de la distinguer de la connaissance. L'idée n'est pas plus que la sensation une connaissance, un produit de l'entendement; elle est à proprement parler, comme la sensation, un objet de connaissance. La sensation est un intermédiaire entre la pensée et le monde extérieur; c'est dans

nos organes que nous saisissons les corps qui les modifient, c'est la sensation et non les corps qui est l'objet direct de nos perceptions. L'idée joue le même rôle dans la connaissance supra-sensible que la sensation dans la connaissance sensible; elle est un intermédiaire entre la pensée et Dieu, elle est l'objet immédiat de notre intuition. L'homme après tout voit tout en lui, le monde extérieur dans ses organes, le monde supérieur dans sa raison.

Les objets supra-sensibles sont donc donnés immédiatement à la raison, qui est inséparable de l'âme. Nous sommes par la raison intimement unis à Dieu dans la pensée et dans le sentiment, nous avons immédiatement conscience du bien, du beau, du vrai, de l'infini, de l'absolu, de tout ce qui est divin dans le monde. C'est là, à vrai dire, une révélation de Dieu à la raison humaine. De Bonald cherchait une révélation primitive, faite au premier homme et transmise par lui à la société, pour expliquer le problème de la connaissance rationnelle; nous n'avons pas le même motif de désespérer de la nature humaine et de chercher un appui dans une intervention surnaturelle: le rapport ordinaire de la raison avec Dieu suffit pour lever les difficultés en cette matière; la révélation est pour nous un fait universel et permanent, non exceptionnel et temporaire. Mais si l'homme est en relation immédiate avec Dieu comme avec lui-même, il n'a cependant pas dès l'origine la conscience de ce rapport. La connaissance des objets supra-sensibles, pour devenir exacte et scientifique, a besoin d'une longue préparation qui développe toutes les forces de l'âme.

## LIVRE II

## ORIGINES DE LA CONNAISSANCE

La division de la connaissance d'après ses sources correspond à la division de nos facultés réceptives: nous avons, d'une part, des connaissances sensibles qui tirent leur origine de la *sensibilité* et de l'imagination, et de l'autre, des connaissances non-sensibles, qui s'appuient sur la *raison*. La sensibilité et la raison alimentent toute la vie de l'âme et distribuent tous ses actes, intellectuels ou affectifs, en deux groupes, les uns sensibles ou empiriques, les autres spéculatifs ou non-sensibles. Les premiers ont pour condition une intuition sensible, les autres une intuition intellectuelle.

La *connaissance sensible* a pour objet les faits, les phénomènes, les détails, tout ce qui se produit dans l'espace ou dans le temps, tous les actes de la vie physique ou de la vie spirituelle. Elle est aussi étendue que l'observation ou l'expérience et comprend comme elle une double série de phénomènes, les uns *internes* ou psychologiques, les faits de conscience, les autres *externes* ou physiques, les faits de la nature. Si l'on entend par histoire, la science universelle des faits, non des lois ou des principes, toute l'histoire, l'his-