

## PREMIÈRE PARTIE.

### LA NATURE DE L'ESPRIT.

---

#### CHAPITRE I<sup>er</sup>.

##### NOTION DE LA PSYCHOLOGIE.

Après avoir exposé la nature de l'homme, nous avons à déterminer maintenant cette partie de la nature humaine qu'on appelle *esprit* ou *âme*, principe des faits internes, agent de connaissances, d'émotions et de résolutions. C'est là l'objet de la *Psychologie*.

1. L'esprit peut être considéré sous divers aspects, soit en lui-même, tel qu'il se manifeste immédiatement à notre conscience, soit dans ses relations multiples avec l'ensemble des êtres, avec Dieu, avec le monde physique, avec le monde spirituel, avec le corps auquel il est uni, soit enfin dans les différences qu'il présente avec les âmes inférieures qui vivent sous l'empire de l'instinct.

Ces divers domaines de la science de l'esprit peuvent être désignés sous les noms de *Psychologie spéciale*, de *Psychologie générale* et de *Psychologie comparée*. Ils sont distincts, mais non séparés.

Nous nous arrêterons à la Psychologie spéciale ou individuelle; en d'autres termes, nous étudierons l'esprit par la conscience que nous avons de nous-même, sauf à jeter un rapide coup d'œil sur les relations de l'esprit humain et à indiquer plus loin les traits distinctifs des âmes privées de raison.

2. Les *relations* de l'esprit sont en partie directes, en partie indirectes.

Sont directs, les rapports de l'esprit avec lui-même et avec Dieu.

Sont indirects, les rapports de l'esprit avec les corps et avec les esprits qui forment le monde.

Est en partie direct, en partie indirect, le rapport de l'esprit avec le corps auquel il est uni.

L'esprit est directement en communication avec lui-même. Entre l'esprit sujet et l'esprit objet de connaissance ou de sentiment, il n'existe aucun intermédiaire, aucun médiateur. Chacun, d'abord, se connaît, s'observe, s'approuve, se condamne, sans recourir à l'intervention d'autrui, sans invoquer même le témoignage des sens; l'esprit est ainsi spectateur de ses propres actes, il est son propre instituteur, au point de vue de l'éducation, et son propre juge, au point de vue de la moralité. Chacun, ensuite, se sent lui-même, s'émeut au spectacle de ses propres actes, se réjouit de ses succès, s'irrite de ses défaites, songe avec plaisir ou avec tristesse au passé ou à l'avenir. C'est là le grand domaine du sens intime ou de l'*intimité*, c'est-à-dire de la *conscience de soi* et du *sentiment de soi*, où le moi s'enferme chez lui et discute avec lui-même, comme s'il était isolé dans le monde, où lui seul pénètre, s'il le veut, et qu'il ne peut abandonner, quoi qu'il fasse. L'*intimité* désigne, en effet, le rapport d'un être avec lui-même et indique que le sujet connaissant et l'objet connu sont une

seule et même chose. Ce fait assigne à la psychologie un rôle original dans l'ensemble des sciences.

Nous savons déjà que ce rapport intime s'étend de l'esprit à une partie du corps, au système nerveux cérébro-spinal. En effet, nous avons conscience et sentiment des modifications nerveuses transmises au cerveau, comme des actes de la vie spirituelle. C'est pourquoi nous pouvons conserver au *moi* sa signification usuelle, comme expression de l'unité de la nature humaine. Nous percevons nos sensations comme nos pensées. Nous n'avons besoin de personne pour nous instruire des phénomènes de la sensibilité, et personne ne pourrait nous les faire comprendre si nous ne les éprouvions pas. Un aveugle ne peut se rendre compte des sensations visuelles, ni un sourd des sensations de l'ouïe. Chacun est l'arbitre de ses impressions et peut seul apprécier le plaisir et la douleur qu'elles lui causent.

Mais les impressions et les sensations ne sont pas le *corps*: ce sont des *phénomènes*, rien de plus. Comment donc l'esprit parvient-il à passer de ces états nerveux, dont seul il a conscience, à l'existence objective du corps auquel il est uni? Et généralement comment sait-il qu'il y a des corps, quand il ne saisit que des modifications nerveuses? D'après les principes de la théorie de la connaissance, les impressions et les sensations doivent être rapportées à des corps par la pensée comme un effet à sa cause: il s'agit donc d'appliquer judicieusement à nos sensations les idées générales de causalité, d'existence, de substance, qui ne viennent pas des sens, qui sont inhérentes à la raison. Notre corps, en effet, tombe comme tout autre sous nos sens, et un certain nombre de nos sensations sont non-seulement ressenties par nous, mais causées par nous. L'enfant, dans ses expériences, les fait

maître et disparaître à son gré en gesticulant, en criant, en se touchant, tandis qu'il n'est en aucune façon maître des sensations qu'il reçoit des corps étrangers. Il y a là une différence qui l'intrigue et dont il cherche le secret. De plus, quand il se tâte lui-même, il est doublement impressionné, dans les nerfs tactiles et dans les nerfs sensitifs, tandis qu'il ne reçoit qu'une seule impression de tact des objets extérieurs. Enfin les nerfs de la sensibilité générale qui se rapportent à la vie organique lui fournissent une nouvelle occasion de reconnaître son propre corps et de le distinguer de tout autre.

L'esprit est en rapport intime avec lui-même et avec une partie du corps ; mais tout rapport d'intimité cesse entre l'esprit et le *monde extérieur*. Si l'on dit parfois que nous avons conscience du monde, c'est qu'on prend à tort la conscience pour la pensée en général. La pensée a pour objet le moi ou le non-moi, la conscience ne s'applique qu'au moi ; la pensée atteint son objet d'une manière directe ou indirecte, la conscience est toujours une relation immédiate du moi avec lui-même. Nous avons conscience de nos connaissances, quel que soit leur objet, mais nous n'avons pas conscience de leur objet quand l'objet est transcendant, c'est-à-dire autre que le moi.

Le rapport de l'esprit avec les *corps* ou avec la *matière* étendue dans l'espace est indirect et s'établit au moyen des cinq modes de la sensibilité. Nous n'avons besoin que de la conscience pour observer ce qui se passe dans notre âme, tandis que, sans les organes des sens, nous ne pourrions rien saisir dans la nature. Il y a donc communication entre l'esprit et les corps, quoi qu'en dise Leibnitz ; seulement, la communication se fait par un *intermédiaire*, par l'intermédiaire de nos sens. La fonction de nos sens est précisément de nous donner un reflet ou une représentation des

choses extérieures et de nous permettre de juger des corps d'après les impressions qu'ils produisent sur nos nerfs. Cette représentation est-elle fidèle ? Est-ce une copie exacte donnée à tout homme par la nature, ou bien une image fallacieuse capable de défigurer les objets et de nous induire en erreur ? Le doute est permis en présence des illusions de nos sens et des fantômes de nos rêves. Aussi l'histoire cite-t-elle des penseurs illustres qui ont sérieusement contesté non-seulement la légitimité de nos connaissances sensibles, mais l'existence même du monde corporel. Ce qui est certain, c'est que l'affirmation d'un monde extérieur n'est nullement une donnée primitive de la conscience, mais un acte réfléchi et délibéré de la pensée. Car l'esprit est borné à lui-même et au système sensoriel pour l'ensemble de ses relations avec la matière. C'est par les sens qu'il saisit les objets ou, pour mieux dire, c'est la sensation même qui est proprement l'objet de nos perceptions. La pensée n'atteint pas un corps coloré, sonore, odorant, mais les modifications subies par les nerfs optique, auditif, olfactif. Les preuves abondent dans la logique. Or, si la réalité des corps échappe au sens intime, si la sensation seule avertit l'âme de ce qui survient au dehors, il est clair qu'il faut juger et raisonner pour passer du moi au non-moi, pour conclure d'un phénomène subjectif à l'existence objective des substances matérielles.

Quelles sont maintenant les relations de l'esprit humain avec d'autres *esprits*, surtout avec ses semblables ? La réponse est simple : ces relations sont indirectes, et tellement indirectes qu'on a pu avec plus d'apparence de raison douter de l'existence des esprits que de celle des corps. Nous n'avons pas, en effet, conscience de nos semblables, comme nous avons conscience de nous-même. Nous ne savons pas immédiatement ce qu'ils pensent, ce

qu'ils éprouvent, ce qu'ils désirent, ce qu'ils décident, comme nous connaissons nos opinions, nos sentiments, nos résolutions et nos vœux personnels. La vie sociale rend témoignage de ce fait et se trouve, en partie, organisée sur cette base. C'est par le langage que les esprits communiquent entre eux sur la terre; la parole serait inutile si la conscience d'autrui nous était ouverte. Quand nous voulons savoir la pensée de nos voisins, nous sommes réduits à la leur demander, sauf à discuter ensuite la valeur de leur réponse.

Les relations habituelles de l'âme avec le monde des esprits sont indirectes. Dès lors s'élève la question de savoir comment l'esprit arrive à connaître ses semblables comme êtres raisonnables, comment il agit sur eux et reçoit leur influence. Ces rapports s'établissent au moyen des sens, par la fonction du langage. De là la haute importance de notre organisme sensoriel pour le développement de l'âme; car le langage, en permettant la communication des esprits, est aussi la condition de l'enseignement et le véhicule de l'éducation sociale. Ce ne sont pas nos sens assurément qui nous font voir des esprits, mais ils nous rendent sensible quelque chose qui vient des esprits: ils nous laissent percevoir des corps et des signes; c'est à l'entendement alors à juger de l'intérieur par l'extérieur, comme il a jugé déjà de l'extérieur par l'intérieur, en interprétant les sensations et en leur attribuant une cause étrangère au moi.

Le langage est naturel ou conventionnel. Le premier se compose de gestes; le second a deux formes, la parole et l'écriture, qui se composent de signes phonétiques et graphiques, perceptibles à l'ouïe et à la vue.

Voici comment procède l'enfant: Il a déjà appris à se connaître: il sait qu'il pense, qu'il aime, qu'il veut, quoi qu'il ignore le nom de ces facultés; il sait qu'il a des organes

et un corps, qui sont distincts des objets extérieurs; il sait qu'il peut mouvoir ses membres à son gré et que certains mouvements sont compris par les personnes qui l'entourent, qu'on accourt à ses cris, qu'on lui donne ce qu'il montre: alors surgit dans son âme l'idée du *signe*, principe du langage. L'enfant commence à parler quand il acquiert la notion d'une signification, qui manifeste au dehors la vie intérieure de la pensée, du sentiment et de la volonté. Les êtres qui n'ont pas cette notion ne parlent pas et ne sauront jamais parler. Pour parler, il faut avoir la raison, car l'idée du signe ne tombe pas sous les sens. Le signe est un rapport, une chose qui en rappelle une autre, par exemple un son qui exprime une pensée, ou une figure, un geste qui désigne un sentiment ou une volition. Un son devient un *mot*, un terme du langage, quand il a une signification, quand il correspond, dans la série des sons, à un membre déterminé de la série des actes de l'esprit. Le langage est formé quand l'*association* est faite entre tous les termes de cette double série, de telle sorte que la pensée appelle le mot et que le mot appelle la pensée. Tout l'organisme de la vie spirituelle est alors formulé dans un organisme de signes, qui lui est homologue. Le langage n'est que l'expression de l'esprit, et cette définition montre assez que l'enfant ne reçoit pas la pensée avec les mots, comme le voulait l'école de Bonald, mais que la parole suit l'évolution de la pensée.

Dès que l'enfant sait expliquer ses sensations, il est capable d'observer. Il aperçoit autour de lui des corps qui lui ressemblent; il saisit en eux des gestes et des sons analogues à ceux qu'il forme lui-même; quand il sait que ses propres mouvements répondent à des actes internes, il n'a pas de peine à juger par *analogie* que les corps organisés comme le sien sont dirigés par une volonté comme la

sienne. A mesure que ses forces physiques et spirituelles se présentent plus distinctement à sa conscience, il reconnaît les mêmes propriétés à ses semblables. Dans ce travail analytique, il est aidé sans doute, mais il faut se garder de croire qu'il n'est pour rien dans le développement de son intelligence. Il ne peut comprendre les autres que quand il se comprend lui-même. Les mots n'ont de sens pour lui que s'il distingue les objets qu'ils désignent. On peut appeler son attention de ce côté, mais on ne peut se substituer à lui dans la génération de ses connaissances (1).

Le rapport des esprits entre eux est donc moins direct encore dans la vie présente que leur rapport avec la matière. Car nos semblables se manifestent à nous comme des *corps*, qui tombent sous nos *sens*, et nous ne pouvons leur attribuer la spiritualité que par analogie, en les jugeant d'après nous-mêmes. Ces relations ne sont pas sans inconvénient. Elles permettent le mensonge et l'intrigue et nous invitent à garder toujours une certaine réserve dans le commerce de nos semblables. Nous soupçonnons qu'il existe pour les êtres raisonnables une vie plus intime et plus parfaite, où la retenue fait place à l'abandon, où l'inquiétude est bannie par l'amour, et chacun cherche à réaliser cet idéal dans l'amitié ou dans la famille. Mais, d'autre part, ces relations ont leurs avantages. Elles nous avertissent que nous devons plus compter sur nous que sur les autres et favorisent ainsi le développement de notre personnalité et de notre liberté. Elles signifient que la conscience est un sanctuaire impénétrable que nous devons respecter chez autrui si nous voulons qu'on respecte nos propres croyances. Toute inquisition de

(1) *Enseignement et philosophie*. Bruxelles, 1873.

la conscience est illusoire et devient souverainement odieuse et impie quand on la poursuit par la force. C'est un attentat contre les lois établies par Dieu pour l'éducation des esprits dans la vie terrestre. Ces lois, qui mettent une barrière entre les intelligences, sont plus utiles que gênantes dans l'état actuel de la moralité des hommes. Il est bon que chacun puisse ouvrir ou fermer son cœur dans la mesure qui lui convient, qu'il puisse protéger son âme contre les regards indiscrets et se préserver de la domination de l'opinion publique.

Si la conscience est close pour nos semblables, elle est ouverte au moins à *Dieu*. Entre la personnalité limitée de l'homme et la personnalité divine, plus de barrière, même sur ce globe. Dieu n'occupe aucun lieu, il est sur la terre comme au ciel et s'unit à l'humanité terrestre comme à tous les êtres du monde, en raison de leur perfection. Il connaît nos pensées les plus secrètes, il a conscience de notre conscience et sent nos sentiments les plus cachés. L'homme, à son tour, élève son esprit et son cœur vers Dieu, dans la limite de ses forces; il peut vivre dans l'intimité de Dieu, avec la conscience et le sentiment de l'idéal, plus sûrement même que dans l'intimité de ses amis, quand il a reconnu que Dieu ne saurait vouloir ce qui est contraire à la raison. Ces rapports intimes entre l'homme et Dieu dans la vie forment la *religion*, et la religion en ce sens est un élément de la nature humaine, un caractère du règne humain, comme s'exprime un naturaliste (1). L'homme seul est religieux parmi les êtres finis, et la religion n'a jamais fait défaut à l'humanité, dans aucune période de son évolution.

(1) QUATREFAGES, *Unité de l'espèce humaine*. Paris, 1861.

Entre l'esprit et ses semblables, entre l'esprit et les corps, il y a un intermédiaire; entre l'esprit et Dieu, il n'existe aucun médiateur. Ce n'est pas par les sens que nous pouvons saisir Dieu, mais par la raison. Dieu est l'objet d'une connaissance et d'un sentiment supra-sensibles, qui survivraient en nous à la ruine de notre organisme sensoriel.

Nos semblables ne doivent donc pas se placer entre Dieu et nous, si ce n'est comme initiateurs, pour nous guider et nous laisser ensuite à nous-mêmes. Ce qui est possible pour eux est possible pour nous à un moment donné. Aucun individu ni aucune corporation ne jouissent du privilège de parler au nom de Dieu ou de servir d'intermédiaires entre le Créateur et la créature. L'homme soutient avec Dieu des rapports personnels, et il importe à sa dignité de ne pas effacer sa personnalité devant celle d'autrui. Le christianisme s'est emparé de cette vérité et en a fait le point d'appui de la liberté humaine. Si l'homme ne dépend que de Dieu et de sa conscience, la tyrannie de l'État est brisée, la force publique s'incline devant une force morale plus haute (1).

3. Abordons maintenant la *psychologie spéciale* ou l'étude de l'âme considérée en elle-même.

La science de l'âme, pour être complète, doit être puisée aux diverses sources de la connaissance. Ces sources sont l'observation et la raison. De là la *psychologie expérimentale* ou historique, et la *psychologie rationnelle* ou spéculative. La première appartient à la partie analytique, la seconde à la partie synthétique de la science (2). Ces

(1) *Etudes sur la religion*. Bruxelles, 1857.

(2) *Introduction à la philosophie*. Bruxelles, 1868.

deux branches de la psychologie sont indépendantes l'une de l'autre, comme les procédés de l'intuition et de la déduction auxquels elles se rapportent. Elles peuvent donc être exposées isolément dans des traités particuliers; mais il ne faut pas se figurer, avec plusieurs auteurs, que la psychologie expérimentale soit toute la psychologie ou que la méthode d'observation et d'induction puisse seule être appliquée à l'étude de l'âme.

4. La *Psychologie expérimentale* est une science de faits ou de phénomènes, comme l'histoire en général. Elle est, à proprement parler, l'histoire de l'âme. Elle se développe dans les limites de l'observation ou procède par analyse, à l'exclusion de la synthèse. Elle est indépendante de toute opinion préconçue. Elle se borne à constater par voie d'intuition ce que chacun peut voir dans l'âme.

L'*observation* est *externe* ou *interne*, selon qu'elle a pour sujet les phénomènes de la nature, qui se produisent à la fois dans le temps et dans l'espace, ou les phénomènes de la vie spirituelle, qui ne se manifestent que dans le temps. L'observation externe est indirecte : elle a pour organes les *cinq sens*, car l'âme n'est unie au monde extérieur que par l'intermédiaire des nerfs, qui forment nos organes sensoriels. L'observation interne est directe : elle a pour organe le *sens intime* ou, pour mieux dire, la conscience; car, parmi les manifestations du sens intime, la conscience, l'intuition intérieure ou l'introspection, comme dit un auteur, est la seule qui ait pour but la vérité, la certitude, la science.

Les *faits internes* et les *faits externes* sont entre eux comme l'esprit est à la matière. Quand on définit l'esprit : le principe ou la cause des faits internes, quelle que soit la nature de cette cause, on ne peut encourir aucun reproche d'hypothèse, et cependant on assure déjà la vic-

toire du spiritualisme sur les doctrines exclusives, qui prétendent s'appuyer sur des faits et qui méconnaissent dès l'origine la distinction entre les phénomènes de l'âme et les phénomènes de la matière. Les faits internes sont conscients et ne peuvent, en conséquence, être saisis ou connus que par celui en qui ils se produisent, tandis que les faits externes sont inconscients, mais visibles et soumis à l'observation de tous. Les premiers sont volontaires, par conséquent arbitraires, modifiables, perfectibles, quelles que soient les circonstances, tandis que les seconds sont involontaires et ne peuvent être autres dans les mêmes circonstances. Les uns sont libres, par conséquent imputables, les autres sont nécessités et sans valeur morale : ceux-ci sont toujours conformes à leurs lois, ils sont donc ce qu'ils doivent être : ils sont légitimes et peuvent être généralisés dans la science ; ceux-là sont souvent contraires à leurs lois, ils sont alors ce qu'ils ne devraient pas être : ils sont illégitimes et ne sont pas susceptibles d'une généralisation valable à tous égards.

Puisque l'âme vit en rapport intime avec elle-même, l'observation interne porte à juste titre le nom d'*observation psychologique*. C'est l'observation interne, en effet, qui est l'instrument de la psychologie, comme science fondée sur l'identité du sujet et de l'objet de la pensée. L'esprit ne peut être étudié que par l'esprit, sans le secours des organes, et puisqu'il n'est uni à ses semblables qu'au moyen du langage et des sens, la conscience individuelle peut seule sonder les actes de l'esprit. C'est à chacun à s'examiner soi-même, afin d'acquérir la connaissance de son *moi* ou de faire sa propre psychologie. L'activité spirituelle est donc placée sous le contrôle du sens intime, qui en est témoin et la constate.

Est-ce à dire cependant qu'on ne puisse, en aucun cas,

recourir à l'observation externe en psychologie ? C'est ce qu'un auteur affirme en termes formels : « Les limites de la conscience sont celles de la psychologie : tout ce qu'elle ne saisit pas en nous est du domaine de la physiologie (1). »

Jouffroy se trompe doublement. D'abord, en vertu du rapport intime qui existe entre l'âme et le système nerveux, la conscience constate directement les sensations, qui appartiennent cependant à la physiologie autant qu'à la psychologie. Ensuite, l'âme ne s'observe pas d'une manière permanente et, quand l'observation propre fait défaut, les actes mêmes de l'esprit échappent à la conscience. Le cadre tracé par Jouffroy est donc trop restreint d'un côté, trop étendu de l'autre. Il est, en effet, certains âges et certains états de la vie où l'esprit ne se rend pas compte de ses actes ; tels sont l'enfance, le sommeil, le somnambulisme, la léthargie, la distraction, l'aliénation mentale. Le mode d'activité de l'âme dans ces états périodiques ou anormaux rentre incontestablement dans la psychologie, s'il est vrai que la psychologie s'occupe de l'âme et de toutes ses manifestations. Mais comment reconnaître cette activité ? Ce n'est pas par l'observation directe de la conscience, puisque l'enfant ne s'observe pas encore et que l'homme endormi, somnambule ou aliéné ne s'observe plus. C'est donc à nous à reconnaître la situation intérieure de nos semblables dans les diverses circonstances où ils ne savent ce qu'ils font. Or, nous ne sommes pas en rapport avec nos semblables par le sens intime, mais par les divers modes de la sensibilité externe. L'emploi de l'observation externe est

---

(1) JOUFFROY, *Nouveaux mélanges philosophiques*. Paris, 1842.