

légitime, dans ce cas, par l'impossibilité où nous sommes de constater d'une autre manière des phénomènes de la vie spirituelle. Nous jugeons alors les autres par analogie avec nous-même. Nous savons que nous sommes, comme esprit, uni à un corps et que ces deux êtres se correspondent dans la double série de leurs actes. Nous remontons de l'effet à la cause, nous concluons d'un geste, d'une attitude, d'un mot, à l'existence d'un sentiment, d'une pensée, d'une résolution, d'après notre expérience ou nos études personnelles, de sorte que l'observation interne reste encore, après tout, la base et la garantie de l'observation externe.

L'observation externe doit donc être autorisée en psychologie, quand il s'agit d'un acte spirituel posé par nos semblables dans les états où ils ne peuvent pas s'observer eux-mêmes. Les psychologues n'ont jamais hésité à l'employer dans ces circonstances et n'en ont pas toujours respecté les limites. Le témoignage de la conscience est plus sûr que le témoignage des sens, parce qu'il est direct, et doit être préféré, quand on a le choix. Dans les situations ordinaires, ce n'est pas par l'extérieur qu'il faut pénétrer dans l'intérieur, comme le proposent les phrénologues.

La cranioscopie n'a jamais jeté aucune lumière sur la science de l'âme, considérée en elle-même, et n'a fait qu'affermir, par la contradiction, les bases de la psychologie. Tout homme peut dire ce qu'il pense par un simple examen de conscience ; personne ne dira jamais ce que pense un autre homme par la seule inspection de son crâne. Aussi peut-on affirmer en toute sécurité que les phrénologues n'ont pas étudié l'âme par le cerveau, mais qu'ils ont rapporté au cerveau les divisions qu'ils avaient trouvées dans l'âme. Auguste Comte en fait l'aveu, ce qui

ne l'empêche pas de décrier l'observation intérieure, en s'indignant de « la profonde absurdité que présente la seule supposition, si évidemment contradictoire, de l'homme se regardant penser ». En déclamant contre la méthode psychologique ou la méthode subjective, comme il l'appelle, Comte condamne sa propre psychologie. Si l'homme ne pensait pas à sa pensée, comment constaterait-il qu'il pense ?

Mais le chef du positivisme fait une autre remarque, qui est fondée et qui s'adresse à l'école éclectique de Victor Cousin. La méthode psychologique, dit-il, tend à rétrécir l'étude de l'intelligence en la limitant au seul cas de l'homme sain et adulte. Broussais avait dit la même chose, et nous avons eu égard à sa critique, en complétant l'observation directe de la conscience par l'observation externe. Comte ajoute : « qu'on doit être surtout frappé de l'interdiction absolue qui se trouve ainsi inévitablement jetée sur toute étude intellectuelle ou morale relative aux animaux, de la part desquels les psychologues n'attendent sans doute aucune observation intérieure ». Rien n'est plus juste ; mais comment un philosophe, qui voit que les animaux ne font pas leur psychologie, tandis que l'homme fait la sienne et fait encore celle des bêtes, ne s'aperçoit-il pas qu'il y a là une différence radicale entre les êtres raisonnables et les êtres privés de raison (1) ? Herbert Spencer ne partage pas, sur ce point, les préjugés de l'école positiviste (2).

Les limites de la psychologie et de la physiologie ou plutôt de la somatologie ne sont donc pas rigoureusement

(1) A. COMTE, *Système de philosophie positive*, t. III, 45<sup>e</sup> leçon.—  
*Système de politique positive*, t. I<sup>er</sup>, Introduction, chap. III.

(2) H. SPENCER, *Principes de psychologie*, I<sup>re</sup> part., ch. VII. 1874.

circonscrites par les deux parties de la méthode d'observation. Les bornes de ces deux sciences sont mieux indiquées par la différence de leurs objets, l'*âme* et le *corps*, leurs propriétés, leur vie, leur destinée. Les phénomènes qui résultent de l'union des deux substances ou qui réclament leur concours appartiennent à l'anthropologie, dont la psychophysique fait partie.

Une difficulté plus sérieuse a surgi au sujet de la *portée* de l'observation psychologique. On a dit, depuis Kant, et les auteurs ont répété à l'envi que l'observation ne porte que sur des *faits*, c'est-à-dire sur les actes ou les phénomènes de l'âme, que, de la connaissance des faits nous devons ensuite nous élever, par voie d'induction, à la connaissance des propriétés et des facultés, et que nous n'avions aucun moyen de saisir l'*essence* même de l'esprit. Kant va plus loin, il soutient qu'un raisonnement de ce genre est faux et qu'ainsi la psychologie pure est fondée sur un *paralogisme*.

Ces limites assignées à l'analyse sont arbitraires et résultent de l'indétermination des termes. L'observation, c'est l'intuition sensible des objets déterminés, esprits ou corps, substances ou propriétés ; c'est la connaissance des êtres finis considérés en eux-mêmes. Les savants admettent sans difficulté que l'observation externe constate les propriétés des corps en même temps que les phénomènes de la nature. Il n'y a pas plus de motifs de borner l'observation psychologique à la perception des phénomènes de l'âme. La science de l'esprit n'est pas une pure phénoménologie, même au point de vue de l'expérience. Nous avons immédiatement conscience de nos qualités aussi bien que de nos actes. Maine de Biran, Jouffroy, Bouillier l'ont parfaitement reconnu. « Il faut rayer de la psychologie cette proposition consacrée : *L'âme ne nous est connue que par ses actes*

*et ses modifications*. L'âme se sent comme cause dans chacun de ses actes, comme sujet dans chacune de ses modifications... Quant à la substance de l'âme, si, par substance, on entend ce qui est supposé par les modifications, l'âme se sent substance comme elle se sent cause (1). » Garnier lui-même, tout en préconisant la méthode inductive, reconnaît que l'âme a conscience de sa faculté de vouloir, avant qu'elle ne s'exerce (2). La volonté n'a aucun privilège vis-à-vis du sens intime. Ne sentons-nous pas que nous avons la faculté de penser, avant de nous livrer à l'étude ? Faut-il que nous éprouvions une passion pour nous sentir capables d'attachement ?... Nous avons donc conscience de nos propriétés, et l'observation interne s'étend aussi loin que la conscience. Sans doute, il se mêle souvent quelque induction à nos connaissances immanentes ; mais cette induction n'est pas indispensable, d'une part, et, de l'autre, elle n'est pas défectueuse et ne sort pas des limites de la méthode expérimentale ; il ne reste pas moins vrai que l'âme se connaît autrement que comme phénomène. Un penseur indépendant a nettement exprimé le rapport des faits aux propriétés : « *Tout phénomène est une propriété en acte ; toute propriété est un phénomène en puissance*. Cette formule peut s'appliquer à tous les phénomènes possibles, quelle que soit la diversité de leur nature ou de celles des substances auxquelles ils appartiennent. Ce qui se conçoit sans peine, puisque, en définitive, ils ne sont tous que des modifications, des changements qui surviennent

(1) JOUFFROY, *Nouveaux mélanges philosophiques*. — FRANCISQUE BOUILLIER, *Du principe vital et de l'âme pensante*, chap. I<sup>er</sup>. 1862.

(2) GARNIER, *Traité des facultés de l'âme*, liv. II, chap. I<sup>er</sup>. Paris, 1855.

dans ces substances, et des manifestations actuelles de ces changements, ce qui doit naturellement nous faire conclure qu'elles ont la propriété de changer ainsi, de subir ces modifications (1). » Les propriétés sont donc aux faits comme la puissance est à l'acte, comme la possibilité est à la réalité. Ce n'est pas errer que de conclure des uns aux autres. *Ab esse ad posse valet consequentia*.

Nous ajoutons que l'esprit a conscience de son être et de son essence comme de ses propriétés ; car l'essence, dans le sens que nous attachons à ce mot, est aussi indissolublement liée aux propriétés que les propriétés aux phénomènes. L'essence n'est que l'ensemble des propriétés d'un être. Observer les propriétés, c'est donc observer l'essence. La physique, en traitant des propriétés générales des corps, s'occupe de l'essence ou de la nature de la matière en général ; la chimie, de l'essence propre de chaque corps ; l'histoire naturelle, de l'essence des êtres organisés. Si, au lieu d'entendre par essence quelque chose d'obscur et d'impénétrable qui se dérobe sous les propriétés, comme le fait Kant, on désigne par là tout simplement ce que les choses sont, il est bien permis de restituer à la psychologie la connaissance de l'essence de l'âme. L'essence se manifeste nécessairement dans les propriétés et, par suite, dans les faits, à moins de supposer que les êtres possèdent des propriétés contraires à leur essence. Quand l'esprit acquiert la conscience de ses facultés, il a, du même coup, conscience de lui-même, de son *moi*, de son essence, puisqu'il sait ce qu'il est et qu'il sent que ses facultés sont à lui et non à un autre. Com-

(1) L.-A. GRUYER, *Essais philosophiques*, liv. I<sup>er</sup>, chap. I<sup>er</sup>. Paris, 1855.

ment pourrions-nous parler de *notre* pensée ou de *notre* sentiment si nous ne fixions en nous qu'une série de phénomènes, si nous ne pouvions pas atteindre le *moi* ? Nous verrons, du reste, que le *moi* a conscience de son essence une et entière avant de connaître aucune de ses modifications ; et tout ce que l'âme saisit en elle-même par voie d'intuition appartient à l'observation interne.

La psychologie expérimentale n'est donc pas aussi restreinte qu'on veut bien le dire. L'observation porte sur l'esprit considéré en lui-même et dans ses relations, sur l'essence et les propriétés, sur les facultés et les actes ; il faut ajouter *dans les limites de la vie actuelle*, et dès lors on peut concilier les opinions divergentes qui se sont produites à ce sujet. Il y a deux manières, en effet, d'affirmer une propriété, soit par un jugement assertoire et particulier, qui déclare simplement qu'elle existe actuellement ou réellement dans les sujets observés, soit par un jugement apodictique et universel, qui déclare qu'elle doit exister ou qu'elle existe nécessairement dans tous les sujets possibles de la même espèce. L'observation, dit Kant, et nous le suivons en ce point, n'autorise pas de jugements universels ni apodictiques, parce qu'elle s'arrête dans le temps et dans l'espace aux choses qui ont été constatées par nos semblables ou par nous-mêmes ; les mathématiques et la métaphysique peuvent seules émettre des propositions de ce genre. Dans les sciences naturelles, l'expérience établit quelles sont actuellement les propriétés des corps ; mais, comme il nous est impossible d'explorer les profondeurs de l'espace et du temps, il faut convenir que l'expérience seule ne permet pas de décider si ces propriétés appartiennent *nécessairement à tous* les corps. On doit donc se borner, pour procéder rigoureusement, à énoncer comme un *fait*, dans l'acception

générale du mot (1), que les corps observés jusqu'ici sur notre globe révèlent telles et telles propriétés sensibles, physiques, chimiques ou physiologiques ; tout ce qui va au delà de cette assertion dépasse les limites de l'expérience et constitue un empiétement sur la philosophie de la nature.

Il en est de même en psychologie. Nous savons, par la conscience, quelles sont nos facultés et nos relations dans la vie présente ; nous pouvons donc les décrire *en fait* comme des qualités inhérentes au moi et aux esprits soumis à l'observation, mais nous ne devons pas prétendre que nos attributs soient les attributs de tous les êtres raisonnables dans tous les temps et dans tous les états possibles, dont nous n'avons pas d'idée distincte. Nous ne pouvons pas observer tous les hommes, car nous ne sommes en rapport sur la terre qu'avec un petit nombre de nos semblables ; nous ne pouvons pas même observer toute la vie d'une personne, car nous n'assistons pas à toute la série de ses actes passés et futurs. L'observation se réduit donc à la connaissance des propriétés dans leur existence actuelle et réelle, non dans leur existence universelle et nécessaire ; ce qu'on ajoute à ces données n'est plus le résultat légitime de l'observation, mais la conséquence vraie ou fautive d'une conception métaphysique.

5. La *raison* va au delà de l'expérience ; elle s'élève au-dessus de la vie terrestre, de ses conditions et de ses bornes ; elle plane dans la région de l'idéal, des vérités éternelles et nécessaires. C'est par la raison que nous devons apprendre tout ce que nous ne savons pas par voie

(1) CHEVREUL, *Lettres à M. Villemain sur la méthode en général et sur la définition du mot FAIT*. Paris, 1856.

d'observation. La raison s'appuie alors sur quelques propositions universelles empruntées à la synthèse ou déduites du principe absolu de la science. Chacun est métaphysicien sans le savoir, quand il se prononce sur l'ensemble des choses, sur l'existence et les attributs de Dieu, sur la providence ou le hasard. Mais il y a plus d'erreurs que de vérités, plus de préjugés que d'études réfléchies dans les opinions des hommes sur ces matières. De là aussi une série de problèmes psychologiques, qui s'offrent à la conscience individuelle et qui sortent des limites de l'observation : ces problèmes déterminent le cadre de la *psychologie rationnelle* ou spéculative, qui fait partie de la métaphysique.

Nous savons quelle est la situation actuelle de notre esprit et quelles sont ses relations dans la vie présente avec notre corps, avec la nature, avec nos semblables, avec Dieu. Ces questions sont du ressort de l'analyse, mais elles en soulèvent d'autres, que l'intuition n'atteint plus. On peut se demander si notre situation est celle de *tous* les êtres raisonnables, si elle est une condition essentielle ou accidentelle de la vie terrestre, ou quelle est la part du *hasard*, du concours fortuit des causes libres, et celle de la nécessité, des *lois* inhérentes à la nature même de l'âme, comme substance finie ? On peut se demander ensuite quelle est la *cause* de cette situation, si elle découle d'une faute primitive qui aurait corrompu l'essence de l'âme, ou d'une activité antérieure à la vie terrestre, et quels sont ses rapports avec la théorie générale de la perfectibilité humaine ? On peut se demander encore quelle est l'*origine* et quelle est la *destinée future* des esprits, quels sont les éléments indéfectibles de toute existence spirituelle dans le monde, et quels sont les changements que les circonstances, les lieux et la culture morale peuvent introduire dans nos relations avec

l'ensemble des êtres ? L'observation peut, à cet égard, nous fournir des indications précieuses, mais rien de plus.

Les âmes sont-elles créées de toute éternité, toutes à la fois et toutes distinctes, ou sortent-elles isolément, chacune à son heure, d'une âme commune, ou viennent-elles du néant par un acte spécial de la volonté divine ? Les âmes peuvent-elles survivre au corps et poursuivre l'accomplissement de leur tâche pendant quelque temps, ou dans le temps infini ? Vont-elles, en quittant la terre, se réunir à la substance divine, ou persistent-elles dans leur existence individuelle ? Vivront-elles isolées dans le monde des esprits, privées de sensibilité, sans entraves et sans aide pour leur développement ultérieur, ou s'incarneront-elles dans une nouvelle portion de matière, qui deviendra leur corps ? Par rapport à l'espace, la vie future s'écoule-t-elle tout entière dans le même lieu, ou l'âme doit-elle changer de demeure et parcourir tout l'univers ? Par rapport au temps, la vie sans limites dans l'avenir est-elle indivisible ou se compose-t-elle d'une série infinie de périodes particulières, dont chacune serait consacrée à l'achèvement d'une partie de la destination générale de l'esprit ? Au point de vue moral, quels sont les liens de la vie actuelle avec une activité antérieure et postérieure ; est-elle une sanction ou une préparation, et n'a-t-elle pas aussi sa valeur propre ? Quelles peuvent être les relations de l'âme, après la mort, avec le monde physique, avec ses semblables, avec Dieu ? Est-il possible que des esprits plus parfaits, associés à des corps plus parfaits, s'unissent intimement entre eux et se trouvent aussi, par la conscience et le sentiment, dans une communauté d'action plus complète avec la nature entière ? L'âme peut-elle acquérir des facultés nouvelles ou des facultés plus puissantes ; conservera-t-elle la mémoire et,

avec la mémoire, le souvenir des actes accomplis sur la terre ? Y a-t-il sur d'autres globes des familles et des sociétés ? Quelle est la position qui y est faite aux bons et aux méchants ? Existe-t-il des anges et des démons, et sont-ils, comme nous, des êtres raisonnables, différents de nous par la culture intellectuelle et morale, mais non par l'essence ? L'âme peut-elle, à mesure qu'elle se purifie, entrer dans des rapports de plus en plus intimes et durables avec Dieu ?

Telles sont quelques-unes des questions qui appartiennent à la partie spéculative de la psychologie. Ajoutons-y les conflits qu'on a souvent signalés entre la perfection souveraine de Dieu et les imperfections de la nature humaine, entre la providence et le mal, entre la prescience et la liberté, et généralement entre l'être et les êtres. Ces questions, résolues différemment par la théologie et la philosophie, par le panthéisme et le dualisme, ne peuvent être abordées avec fruit que dans la synthèse. Beaucoup de penseurs distingués estiment qu'après la ruine des croyances il est impossible à la raison de posséder une certitude scientifique au sujet de Dieu ou de l'immortalité de l'âme. C'est qu'ils ne soupçonnent pas les ressources de la métaphysique, développée avec méthode.

6. La psychologie rationnelle et la psychologie expérimentale se complètent mutuellement et doivent se réunir en un seul et même système. L'une donne les faits ; l'autre, les principes de la science de l'âme. La première porte sur la vie présente ; la seconde, sur les antécédents et la destinée future de l'esprit.

La psychologie expérimentale est la *base subjective* de la psychologie rationnelle. C'est par elle qu'il faut commencer si l'on ne veut pas s'égarer dans le champ des hypothèses. Elle est, dit Cousin, la condition et comme le vestibule de

l'ontologie (1). Il est sage d'étudier les *faits* avant d'aborder l'étude des *principes*. Un fait est un fait, a-t-on dit, aucun principe ne peut le contredire ; si un principe est contraire à un fait, c'est le principe qui doit céder ; le fait ne saurait avoir tort, tandis que le principe peut être mal compris ou mal combiné. Cette proposition est juste, pourvu qu'on ait affaire à un fait réel et non supposé ou imaginaire et qu'on sache distinguer entre l'interne et l'externe, entre le moral et le physique. La méthode d'observation doit aboutir à des résultats au moins aussi certains en psychologie que dans les sciences naturelles ; et ces résultats, indépendants de toute opinion préconçue ou systématique, peuvent servir ensuite à éclairer et à contrôler les déductions de la métaphysique. Le doute n'a point de prise sur les connaissances immanentes. Que la synthèse étende à l'infini la portée de l'observation psychologique, rien de mieux ; mais si elle s'en éloigne ou s'y oppose, c'est un indice qu'elle a fait fausse route. Les faits recueillis par la psychologie expérimentale doivent donc subsister dans le système complet de la science. C'est là sa valeur.

Mais l'observation n'est pas aussi aisée qu'on le pense. Pour qu'elle atteigne son but, il faut qu'elle soit sincère, impartiale, judicieuse, faite sans arrière-pensée et sans esprit d'accommodement. L'analyse est désintéressée et doit exposer les faits tels qu'ils sont, quels qu'ils soient et quelles qu'en puissent être les conséquences, selon la belle formule : Constate ce que tu vois, advienne que pourra. Il ne s'agit pas de faire de la psychologie un thème à déclamation ou un roman théologique, comme l'ont essayé quelques auteurs (2), mais de témoigner de ce qu'on a

(1) V. COUSIN, *Fragments philosophiques*, Préface de la 1<sup>re</sup> édition.

(2) P. GRATRY, *De la connaissance de l'âme*, 2<sup>e</sup> édition. Paris, 1857.

reconnu, après mûr examen, d'analyser avec soin, d'une manière exacte et complète, en distinguant les phénomènes de tout ce qu'on y peut ajouter par le raisonnement, et surtout de se tenir en garde contre les hypothèses et les préjugés. Pour prévenir les malentendus, il convient de définir les termes qu'on emploie. Quand on apporte dans l'observation une opinion toute faite sur l'homme et sur Dieu, on introduit des dogmes dans la recherche des faits, on s'expose à voiler ou à dénaturer la vérité, soit en exagérant les choses, soit en les affaiblissant, et l'on tire souvent de quelques cas particuliers une conclusion universelle. C'est ce qui arrive parfois, à leur insu, aux écrivains les plus méritants. Il n'est pas rare d'entendre dire que « tout homme est égoïste », que « la nature humaine est corrompue », que « tel ou tel coupable est absolument incorrigible ». Toutes ces propositions, cependant, sortent des limites de l'observation. Que les moyens employés pour l'amendement d'un criminel aient échoué jusqu'ici, cela est possible, mais ne prouve rien contre l'avenir ; qu'il y ait des égoïstes, cela est probable, mais ne prouve rien contre les autres hommes ; que la nature humaine soit imparfaite, il faut bien l'admettre ; mais si elle était entièrement mauvaisé, ce n'est pas l'homme, c'est Dieu qu'on devrait accuser. La psychologie expérimentale est l'histoire de l'âme ; cette histoire, pour être complète, dit Herbart, doit se fonder sur l'histoire du genre humain. Que chaque génération apporte sa pierre au monument !

7. La psychologie expérimentale peut se diviser en *trois parties*, d'après les règles de la méthode : unité, variété, harmonie ; le tout, les parties et leurs rapports :

1<sup>o</sup> Nous analyserons d'abord l'esprit ou l'âme, au moyen du sens intime, dans son essence une et entière ou dans ses propriétés fondamentales ;

2° Nous exposerons ensuite les divers aspects de la vie spirituelle, les facultés, les forces, les tendances, la théorie de la pensée, du sentiment et de la volonté;

3° On peut examiner enfin les rapports et les combinaisons qui existent entre les diverses manifestations de l'activité spirituelle, au double point de vue de la qualité et de la quantité, d'où résultent les sexes, les caractères, les tempéraments, les aptitudes et tous les traits de l'individualité (1).

La première partie sera donc consacrée à l'étude de l'âme considérée *en elle-même* ou dans les qualités qui sont inhérentes à sa nature ; la deuxième, à l'étude de l'âme considérée dans son *contenu*, dans ses états déterminés et dans les qualités qui appartiennent à l'activité et à la vie.

Ces points de vue peuvent se résumer d'une manière assez précise dans les termes suivants : la *nature* et la *vie* de l'esprit (2).

(1) Nous omettrons cette dernière partie dans la 3<sup>e</sup> édition.

(2) KRAUSE, *Psychische Anthropologie*, herausgg. von Ahrens. Göttingen, 1848.

## CHAPITRE II.

### LE SENS INTIME OU L'INTIMITÉ DE L'ESPRIT.

J'entends par *sens intime* le rapport d'un être avec lui-même ou la direction intérieure d'un être, quel qu'il soit, sur sa propre essence. Celui qui est doué d'intimité se concentre à l'intérieur, se replie ou se dédouble en quelque sorte et s'affirme lui-même. Les êtres finis peuvent avoir deux sortes de relations : des relations externes ou transcendantes avec autrui, des relations internes ou immanentes avec eux-mêmes. Le sens intime appartient à la seconde catégorie : il indique le rapport entre l'être et son essence. C'est ce qu'on appelle communément *conscience de soi*. Mais ce terme est trop restreint, il s'applique à la connaissance, à la *science* qu'un être possède de lui-même, et ne désigne qu'un rapport particulier de l'esprit avec son essence. Il existe un autre rapport du même genre, qui s'oppose à la conscience comme nos émotions à nos pensées : c'est le *sentiment de soi*. L'esprit se sent lui-même et se connaît lui-même ; ces expressions ne doivent pas se confondre, quoiqu'elles montrent toutes deux une concentration de l'être sur sa propre essence et, par suite, une affirmation de soi-même. La conscience de soi et le sentiment