

les objets des sens et de la raison est seul sujet à l'erreur. C'est pourquoi il a besoin d'un guide qui le maintienne dans la voie de la réalité. Tel est l'objet de la *Logique*, science des principes que l'entendement doit suivre pour connaître la vérité et pour acquérir la certitude. Les sens et la raison n'ont pas besoin de discipline pour remplir leur office, comme facultés réceptives, ni l'imagination pour former des représentations sensibles. La logique est la science de l'entendement, c'est là sa base psychologique : elle expose la théorie de la connaissance, de la vérité et de la certitude en général, pour servir de contrôle aux opérations de la pensée et les développer sous une forme scientifique.

8. L'activité de la pensée qui produit la connaissance peut être considérée soit en elle-même, dans le *sujet* connaissant, soit dans ses rapports avec l'*objet* connu. Ces deux points de vue donnent les *fonctions* et les *opérations* de l'entendement et répondent à la distinction du sujet et de l'objet de la connaissance. Tous deux concernent l'*activité* de la pensée. Les fonctions sont les déterminations *subjectives* de cette activité ou le travail spontané de l'intelligence ; elles expriment les manifestations successives et progressives de la pensée, envisagée en elle-même, abstraction faite de son objet. Les opérations, au contraire, sont les déterminations *objectives* de l'entendement ou les œuvres de la pensée fondées dans la nature des choses. S'agit-il d'un objet à connaître, d'un rapport à fixer, d'une combinaison à faire entre divers rapports, la pensée guidée par la réalité se montrera comme notion, comme jugement, comme raisonnement : dans ces opérations, tout doit dépendre des choses. Mais quel que soit l'objet, il faudra toujours pour le connaître que l'esprit s'y applique à trois degrés, comme attention, comme perception et comme détermination : dans ces fonctions, tout dépend

de la pensée individuelle. C'est pourquoi les fonctions varient selon la force et la culture des esprits, les opérations, au contraire, selon les objets ou les rapports qu'on se propose de connaître.

Les fonctions de la pensée sont l'*attention*, la *perception* et la *détermination*. Il est facile de voir que ces fonctions se manifestent toujours sous forme de *série* ou se suivent dans le développement de l'intelligence, et qu'elles sont les *conditions* internes de toute connaissance analytique. Vou-lons-nous connaître un fait ou un principe, il faut d'abord que l'esprit y tourne son attention, il faut ensuite qu'il le saisisse ou le perçoive, il faut enfin qu'il le détermine ou l'analyse au moins dans quelques-unes de ses propriétés. Et comme la *loi* est l'expression de ce qui est immuable dans les phénomènes variables, les fonctions de l'entendement, en tant qu'elles sont requises d'une manière nécessaire et permanente pour toute connaissance, sont aussi des lois de la pensée, des lois subjectives, pour les distinguer des principes de l'être, de l'unité, de la cause qui s'appliquent aux objets.

La première fonction de la pensée est l'*attention*, qui exprime une tension ou une direction de l'esprit vers l'objet qu'il veut connaître. On l'appelle aussi *réflexion*, parce que la pensée attentive se réfléchit à l'intérieur ou devient réflexe. Point de connaissance sans attention. A ce degré de son activité, l'esprit est *en arrêt* devant l'objet et le *fixe*, avant de le saisir. L'attention est volontaire, mais n'est pas toujours consciente. Nous prêtons souvent attention sans le remarquer, en écoutant, en lisant, en approfondissant une matière ; c'est ainsi que l'enfant acquiert bien des connaissances dont il ne se rend pas compte et dont il ne s'explique pas l'origine dans la suite. Nous pouvons aussi réfléchir à cet acte de réflexion, comme nous le faisons en ce moment.

La *force* et l'*étendue* de l'attention sont très-diverses et déterminent le champ ou l'horizon de l'esprit. A l'âge où prédomine la sensibilité, l'attention est faible, facilement distraite et peu soutenue. Pour la captiver chez les enfants, il faut se mettre à leur portée et recourir à des exemples et à des images pour faire comprendre les notions abstraites. L'attention se développe avec le sens intime. Quand l'intimité se trouble, comme dans le rêve et dans la folie, l'attention se disperse en tous sens ou revient invariablement au même sujet. Les esprits les plus vastes sont ceux qui sont capables d'embrasser en même temps le plus grand nombre de notions distinctes et de rapports déterminés. On dit parfois que la pensée ne peut se diriger que sur une chose à la fois. Il est vrai que l'objet de l'intelligence a de l'*unité* et qu'on n'apprend que sous la condition de diviser l'attention ou d'étudier successivement les propriétés d'un objet; mais quand l'analyse est faite, l'objet se présente simultanément à la pensée avec tout son contenu. C'est ainsi que, dans les sciences d'observation, on procède de l'individu à l'espèce et de l'espèce au genre; à mesure que ces concepts nous deviennent plus familiers, ils nous apparaissent avec tous les éléments de leur extension et de leur compréhension. Dans la philosophie, on s'élève de la notion de la famille à celle du peuple et de l'humanité, de la notion de la terre à celle d'un système sidéral et de la nature entière, de la notion d'un ensemble de corps, d'esprits et d'hommes à celle de l'univers, et enfin du monde à Dieu. La conception de l'univers est une, mais complexe, et quand l'esprit s'est développé avec méthode, il perçoit en un même instant tous les genres d'êtres qui composent la réalité. Il y a des intelligences, disent les voyageurs, qui au delà du nombre trois ou cinq ne saisissent plus qu'une multiplicité

confuse, tandis qu'un mathématicien se représente aisément des nombres considérables dans la diversité de leurs parties et de leurs facteurs. Il importe, dans la pédagogie, de diriger graduellement l'attention des élèves de manière à leur faire comprendre avec clarté les objets les plus importants qui intéressent l'humanité.

L'attention est aussi *universelle* que l'entendement : elle peut se porter sur le moi ou le non-moi, sur le fini ou l'infini, sur la réalité sensible ou intelligible. Quand elle se rapporte au *fini*, considéré *comme tel*, elle est un acte d'*abstraction*, elle indique un mouvement de va-et-vient de l'esprit qui se détourne d'un objet pour se fixer sur un autre. Celui qui a reconnu, par exemple, les diverses espèces d'êtres qui meublent la terre ne peut plus penser à une plante sans la distinguer d'un minéral et d'un animal. Mais il ne faut pas oublier qu'il en est autrement à l'origine de la vie intellectuelle, quand on saisit un objet fini comme le moi, sans savoir qu'il est fini. Le fait primitif de la conscience n'offre rien d'abstrait. Il en est de même de la pensée de l'infini. C'est une grave erreur, dans la théologie et dans la plupart des doctrines philosophiques, de concevoir l'infini abstraction faite du fini. L'infini embrasse tout et n'exclut rien, pas même le fini : les êtres limités ne sont pas hors de l'Être, mais dans l'Être; le fini fait la plénitude de l'infini.

L'attention pénètre toute la théorie de la *connaissance*. C'est pour avoir méconnu cette fonction que tant de penseurs ont oublié la spontanéité de l'âme et considéré la connaissance comme une importation du dehors.

Dans la *connaissance sensible*, il faut distinguer entre l'*attention* et la *sensation*. Car, d'un côté, l'attention peut s'exercer en dehors des limites de l'expérience, sans le concours de la sensibilité, et de l'autre la sensation

même est tantôt accompagnée et tantôt privée d'attention, comme le prouvent déjà les termes de la langue. Nous recevons à chaque instant des sensations, que nous le voulions ou non, mais sans la participation de la pensée elles passent inaperçues et n'existent pas pour nous. L'attention n'est donc pas l'effet d'une sensation exclusive ou prédominante, comme l'explique Condillac, qui cherche à assimiler la sensibilité à la réflexion et à introduire subrepticement la spontanéité dans la vie intellectuelle. Une forte sensation peut provoquer l'attention, parce qu'elle ébranle le système nerveux, qui est intimement uni à l'âme, mais elle ne la constitue pas. Il existe à tout moment une sensation plus vive que les autres, mais elle n'est pas toujours perçue faute d'attention suffisante, par exemple dans la distraction ou dans la méditation ; c'est ce qui arrive surtout quand la sensation est habituelle, comme le bruit des cloches ou des voitures, l'éclat du soleil ou des champs ; ces sensations deviennent indifférentes et n'interrompent plus les occupations de l'esprit, quand elles se répètent journellement ; tandis qu'une sensation très-légère, mais insolite, attire subitement l'attention, parce qu'elle nous cause quelque saisissement et cache peut-être un danger. Les sensualistes objecteraient en vain que nos impressions s'émoussent par l'habitude ; il n'est pas permis dans les actes de l'âme de faire abstraction de l'âme. La sensation est primitivement un fait organique, indépendant de la volonté ; l'attention est toujours un fait *intellectuel* et *volontaire* ; la sensation est reçue, l'attention est *spontanée*, elle est un travail de la pensée, et son action prolongée outre mesure fatigue l'esprit : l'attention n'est pas une fonction des sens, mais de l'intelligence. Il est donc faux que l'âme soit une *table rase*, que nos connaissances se forment au dehors et s'intro-

duisent en nous par le canal des sens. Sentir n'est pas connaître, puisque la connaissance même sensible exige l'intervention de la réflexion. La connaissance, enfin, procède de l'intérieur à l'extérieur, elle est un acte de la vie intellectuelle.

La *connaissance supra-sensible*, qui a pour objet les lois, les causes, les principes, ne diffère pas, à cet égard, de la connaissance sensible. C'est au sujet de cet ordre supérieur de conceptions qu'on a soulevé, depuis Descartes, la question des *idées innées*. Il est évident que nos perceptions sensibles ont pour condition notre organisme sensoriel, relatif à la vie terrestre, et qu'en conséquence elles ne préexistent pas dans l'intelligence. Il n'est pas moins certain que nos concepts d'espèce et de genre, dans le domaine des sciences d'observation, succèdent aux perceptions individuelles et ont également un commencement dans l'âme. Toutes ces notions sensibles et abstraites sont *acquises* et pouvaient ne pas l'être ; elles ne sont donc pas inséparablement unies à l'essence de l'esprit, elles ne sont pas *innées* : on les appelle à juste titre notions *a posteriori*. Mais il s'agit de savoir s'il faut placer sur la même ligne la connaissance des choses divines, de l'unité et de l'identité, de l'infini et de l'absolu, du bien et du beau, objets qui ne paraissent pas liés, d'une manière exclusive, à la destinée présente de l'âme et qui dépassent les limites de l'expérience ou sont conçus *a priori*.

La solution de la question dépend du sens qu'on attache au mot *idée*. Si l'on entend par idée une *connaissance* proprement dite, et par idée innée une connaissance toute faite, une proposition générale qui est toujours en nous, avant même que nous ayons fait acte d'intelligence, il faut rejeter l'innéité des idées. C'est ainsi que Locke comprenait la doctrine cartésienne, et ses objections à ce point de vue

n'étaient pas sans valeur. Les enfants, les sauvages, les fous, possèdent-ils, demandait le philosophe anglais, les connaissances les plus élevées, qui sont encore un sujet de controverse entre les penseurs ? L'âme conçoit-elle les principes de l'identité ou de la contradiction pendant le sommeil, et peut-il y avoir dans l'âme des pensées sans qu'elle en ait conscience ? Hobbes déjà avait fait observer que ce qui est né et résidant en nous doit toujours être présent à la pensée, et Descartes s'était contenté de lui répondre que les idées sont naturellement empreintes en nos âmes, en ce sens que nous avons en nous-mêmes la faculté de les produire. La réponse ne valait rien, car, à ce prix, toutes les idées seraient innées. Le sensualisme triomphait du spiritualisme cartésien. Il faut avouer, en effet, que la connaissance est un *produit* de notre *activité* intellectuelle et qu'en conséquence elle n'est pas antérieure, mais postérieure à cette activité. La connaissance est un phénomène dont l'esprit est la cause : voilà le principe dont on ne doit pas se départir, mais qu'il est permis d'interpréter dans toute sa généralité. N'oublions pas que la causalité de l'esprit s'est manifestée dès la première enfance, sans que nous en ayons gardé le souvenir ; demandons-nous même si l'âme n'a pas vécu avant d'apparaître sur la terre et si elle n'a pas apporté en ce monde des connaissances supra-sensibles acquises par son activité dans une vie précédente, selon la doctrine de Platon et d'Origène : cette doctrine n'est qu'une hypothèse, il est vrai, dans la psychologie expérimentale, mais on en peut tenir compte quand il s'agit de l'innéité.

Si les idées ne sont pas indépendantes de l'activité de l'âme soit en cette vie, soit dans une vie antérieure, à titre de connaissances ou de propositions, ne sont-elles pas innées au moins, à titre de *principes*, de *lois*, de pures *données*

de la raison ? En effet, tous les éléments rationnels se trouvent dans tout être raisonnable, sans qu'ils viennent de nos sens ni de notre propre causalité ; ils sont tellement imprimés dans l'âme et inséparables de son essence qu'ils constituent nos propres qualités ; oui, l'âme elle-même est organisée sur le modèle des idées divines ; les *catégories* que nous appliquons à toutes choses s'appliquent tout d'abord à nous-mêmes : l'esprit est un être qui possède l'unité, l'identité, la forme, l'existence, l'activité, la causalité, la quantité, la force. Toutes ces idées sont incontestablement innées ; elles n'ont pas leur origine dans les sens, elles ne sont pas le résultat de l'induction, elles sont en nous, que nous le voulions ou non ; les disciples de Locke seraient d'accord sur ce point avec les cartésiens. Mais les idées ainsi comprises ne sont pas des connaissances. Il faut de l'*attention* pour connaître ce qui est en nous aussi bien que pour connaître les choses extérieures. Seulement, nous employons les idées avant de les avoir remarquées et nous les connaissons aussitôt que nous y pensons, sans être obligés de les chercher au dehors. Tel est l'esprit de la doctrine de Leibnitz, qui réfute la théorie de Locke et complète celle de Descartes, en ajoutant à l'innéité la *virtualité*. Les idées sont virtuellement innées, dit-il, en ce sens que l'esprit les trouve en soi, les connaît et les approuve, sous la seule condition de l'attention. Elles sont gravées dans l'âme, comme la figure tracée par les veines du marbre préexiste au travail du sculpteur, mais attend le ciseau pour être mise à découvert. Les principes généraux entrent dans nos pensées, dont ils font l'âme et la liaison ; ils y sont nécessaires comme les muscles pour la marche, quoiqu'on n'y pense point ; l'esprit s'appuie à tous moments sur eux, mais il ne les démêle que quand il y réfléchit. C'est pourquoi, loin de paraître avec plus d'éclat dans les personnes qui

ont l'esprit le moins altéré par la coutume, comme sont les enfants, les idiots et les sauvages, ils y sont plus cachés, parce que l'attention chez ces gens fait défaut ou ne se porte que sur les choses sensibles. On peut ajouter que les principes rationnels de l'être, de l'unité, de l'identité, de la cause sont les *lois* mêmes de la pensée et se trouvent dans toutes les connaissances humaines, qu'on le sache ou qu'on l'ignore. L'enfant les applique comme nous, sans les connaître, par cela seul qu'il connaît quelque chose. Comment pourrait-il juger et raisonner sans affirmer que chaque chose est ce qu'elle est ? Comment interpréter les sensations sans les rapporter à une cause ? Comment apprendre une langue sans discerner le vrai du faux et sans réaliser dans les termes qu'on emploie les idées de substance, de propriété, de relation, d'action, de tout et de partie ?

Les idées innées sont le fonds commun de tous les esprits, par suite de leurs rapports nécessaires avec le monde supra-sensible ; elles attestent la présence de Dieu dans l'âme, elles sont la révélation permanente de la Raison universelle à la raison humaine. Mais il ne faut pas confondre l'origine ontologique des *idées* avec le développement subjectif de nos *connaissances*. L'existence des idées en nous, comme principes constitutifs de la raison, n'est soumise à aucune condition dépendante de la volonté d'autrui ou de notre propre liberté. Le développement de l'esprit, au contraire, dépend d'une foule de conditions internes et externes, placées en nous, dans la nature et dans la société. L'âme ne cesse pas d'être réceptive parce qu'elle porte un monde d'idées en elle ; ces idées mêmes ne sont pas produites par nous, mais nous sont données avec notre être. C'est donc une étrange aberration de combattre le rationalisme sous prétexte que la théorie des

idées innées exprime la *spontanéité absolue* de la raison humaine ou supprime la loi de réceptivité qui gouverne les créatures (1). Cette objection ne repose que sur la confusion qu'on fait entre l'idée et la connaissance.

La seconde fonction de la pensée est la *perception*, qu'on appelle aussi *aperception* quand elle s'applique au moi. C'est l'acte par lequel l'esprit *saisit*, atteint, conçoit l'objet sur lequel s'est fixée son attention. Il ne suffit pas que la pensée tende vers la réalité pour la connaître, il faut encore qu'elle la saisisse ou la perçoive. La perception succède de l'attention et la complète comme seconde condition de la connaissance. Ce que l'entendement ne peut atteindre reste inconnu pour nous ; mais ce que l'un ne saisit pas peut être conçu par un autre, parvenu à un degré supérieur de culture. Il ne faut pas que l'individu se donne pour la mesure de toutes choses, il faut moins encore qu'un savant déclare incompréhensible ce qu'il ne comprend pas lui-même, faute sans doute de prendre la bonne voie qui conduit à la vérité. La perception est une fonction très-variable de la pensée : les uns saisissent avec rapidité et clarté, les autres avec lenteur et confusion ; ceux-ci comprennent mieux les principes, ceux-là les faits ou les rapports ; tantôt on passe subitement au-dessus des intermédiaires qui attachent un argument à ses conséquences éloignées, tantôt on a besoin de suivre pas à pas la série des notions qui composent un raisonnement.

Les objets n'entrent pas dans la conscience malgré nous, mais par un acte spontané de l'intelligence qui les accueille. Ici encore, le sensualisme est en défaut, en confon-

(1) G. LONAY, *Dissertation philosophique sur les points capitaux de la controverse chrétienne*. 1857.