

Bibliothèque numérique

medic@

**Lélut, Francisque Louis. - Recherches
sur la physiologie de la pensée**

*In : Séances et travaux de
l'Académie des sciences
morales et politiques, 1855, Vol.
33, pp. 379-417*



(c) Bibliothèque interuniversitaire de médecine (Paris)
Adresse permanente : <http://www.bium.univ-paris5.fr/hist/med/medica/cote?90217x04>

RECHERCHES

SUR LA

PHYSIOLOGIE DE LA PENSÉE

PAR M. LÉLUT.

J'ai commencé, il y a longtemps, un livre, ou plus modestement, et par conséquent plus exactement, des recherches, sur un sujet qui, dans ces dernières années surtout, en a provoqué beaucoup d'autres. Ce sujet est celui qu'a indiqué Bacon, sous le titre de *Doctrine de l'alliance de l'âme et du corps* et de leur mutuelle *impression*. C'est le sujet auquel est si souvent et si malheureusement revenu Descartes, dans des exposés de mécanique cérébrale, où il faisait une aussi grande part à une inconnue, à un nom, les *esprits animaux*, qu'à l'*assistance divine* elle-même ; le sujet que Leibnitz, à son tour, croyait avoir épuisé en deux mots, où il voyait un système, les mots d'*harmonie préétablie* ; le sujet enfin que, de nos jours, et de points de départ opposés, ont tenté d'approfondir Cabanis et Maine

de Biran, dans de véritables traités des *Rapports du physique et du moral de l'homme*.

Les recherches dont je parle, et que me commandaient, en quelque sorte, ma position et mes études, je les ai plus d'une fois laissées, puis reprises, variant mon point de vue, non mes principes, et plus d'une fois aussi j'ai pu les croire près de leur fin. Je ne les ai pourtant pas achevées, parce que, malgré mes efforts, et dans l'état où je les avais amenées, elles me paraissaient peu dignes de l'être. Tantôt ce qu'elles renfermaient de physiologique y occupait une trop grande place, et, ne serrant point d'assez près la question psychologique, n'aboutissait, qu'à de vagues et insuffisantes assertions. Tantôt, par un excès contraire, la psychologie y obscurcissant, à son tour, l'autre face du problème, les conditions de l'*alliance* y devenaient encore moins visibles, et se perdaient, à peu de chose près, dans les généralités de l'*harmonie préétablie*.

Je ne regrette ni ces lenteurs, ni ces hésitations, ni ces mécomptes. J'espère qu'ils auront eu, pour moi, cet avantage de me faire voir et de me permettre de montrer, avec plus de clarté et de précision, ce qu'il est possible d'établir de ces rapports mystérieux dont la connaissance complète donnerait, si on pouvait y atteindre, la solution des plus hauts problèmes de la philosophie. C'est assez dire

à l'avance, le jugement que je porte du résultat de mes dernières tentatives, et combien je suis loin de croire que de leur persévérance soit né quelque chose, un ouvrage, bien supérieur à ce que j'avais d'abord condamné à l'oubli.

C'est cependant cet ouvrage dont je me hasarde à lire quelques fragments à l'Académie, sans avoir, en cela, d'autre prétention que d'occuper quelques-uns des instants où elle n'aura rien de mieux à entendre.

Ces extraits de recherches bien imparfaites sur la *Physiologie de la pensée* (1), j'en disposerai la

(1) Il y a longtemps que le mot de *Physiologie* a été détourné de son acception primitive, de son sens étymologique; sans quoi on ne pourrait l'appliquer à rien, car il faudrait l'appliquer à tout. La physiologie, originairement et étymologiquement la science de la nature, de toute la nature, est bientôt devenue la science de cette partie seulement de la nature, qui comprend les êtres organisés. Dans une acception plus restreinte, elle est la science de l'organisation ou de la nature animale; enfin, et tout à fait particulièrement, elle constitue la science de l'organisation de la nature humaine, la physiologie de l'homme.

Dans cette physiologie de l'homme, on peut distinguer, et l'on distingue la physiologie des différentes fonctions, la physiologie de la digestion, de la circulation, de la respiration; on y distingue la physiologie des sensations; on y établit toute une grande division, les fonctions de la vie de relation, qui comprend ce que ne peut pas ne pas dire la science de l'homme, des facultés intellectuelles, considérées soit en elles-mêmes, soit dans leurs rapports avec les fonctions d'un autre ordre. Par une méthode, des moyens, qui, quelque soit leur caractère empirique, resser-

lecture dans l'ordre naturel du sujet, représenté, si je ne me fais illusion, par l'ordre des chapitres dans lesquels il est distribué. Aussi le fragment, par lequel je vais commencer, comprend-il, à peu

tent, en définitive, de la méthode d'observation, on fait la physiologie des phénomènes sensitifs et intellectuels, la *physiologie de la pensée*, comme on a fait celle de la respiration, par exemple. Le mot de physiologie est aussi bon dans un cas que dans l'autre. Il ne s'éloigne pas plus de sa signification primitive dans un cas que dans l'autre ; il représente, dans un cas comme dans l'autre, la recherche et la détermination des organes, des conditions d'un ensemble de phénomènes, qui ont lieu dans la personne humaine. Il a sur le mot d'*organologie*, qui exprime la même idée, et qu'on aurait tort de lui préférer, l'avantage d'être connu, consacré, plus euphonique et français. Quel autre mot encore voudrait-on choisir à sa place ? Serait-ce le mot, le titre, fort connu, consacré aussi, je ne le nie pas, de *Rapports du physique et du moral* ? Mais ce titre, sans que cela en ait l'air, est plus ambitieux et moins vrai que celui de *Physiologie de la pensée*. Les *rapports* du physique et du moral ! Ne semble-t-il pas qu'on voie, à l'avance, se rapprocher, se toucher, agir mutuellement les uns sur les autres, des phénomènes, des substances, dont on ne conçoit pourtant par les rapports ? Ne semble-t-il pas que cette *doctrine de l'alliance*, que Bacon posait comme un *desideratum*, soit devenue un traité d'alliance, dont toutes les clauses sont patentes, et où il n'y a aucun article secret ?

Physiologie de la pensée, au contraire ! Quel titre plus modeste et plus vrai ! Un titre qui indique, et rien de plus, la recherche des conditions organiques, empiriquement déterminées, dans lesquelles, sans qu'on ait et qu'on puisse avoir la prétention de pénétrer plus avant, se manifestent les faits et les facultés de cette même pensée. Sans attacher aux mots, une fois surtout qu'on les a bien définis, une importance qu'il faut garder pour

de chose près, le commencement même de l'ouvrage, c'est-à-dire une partie de ses prolégomènes, de son introduction; introduction relative à la nature, aux conditions et aux difficultés du sujet.

les choses, il me semble difficile de ne pas accorder que celui-là est tout aussi bon, au moins, qu'un autre, pour représenter cette partie de la science de l'homme qui s'occupe de l'humble part que prend la matière organisée à la manifestation des phénomènes de l'esprit (1).

(1) Ce que j'ai cru devoir dire, dans la note ci-dessus, du titre que j'ai donné à mon ouvrage, n'est qu'un court extrait de ce que j'en dis dans la première partie, la partie surtout historique de son introduction. J'y discute, du point de vue où je me suis placé, ce titre de *Physiologie de la pensée*, à propos et en regard des titres divers sous lesquels a été antérieurement traité le sujet de ces recherches.

PHYSIOLOGIE DE LA PENSÉE.

INTRODUCTION.

I.

De l'homme et de ses deux natures. — De leurs rapports, de leur union.

L'homme dans la création; sa triple manière d'être: physiquement, vitalement, intellectuellement. — L'intelligence de l'homme a des conditions matérielles, des organes, comme la vie. Ce fait a toujours été reconnu, et ne pouvait pas ne pas l'être. — Les organes plus particuliers de l'intelligence ou de la pensée, dans l'homme, le cerveau et les nerfs, sont ou renferment aussi les organes essentiels de la vie: premier point de vue et première difficulté de l'étude de ces organes ou de la *Physiologie de la pensée*.

L'homme fait partie de la création à trois titres. Il existe, il vit, il pense, et dans son corps, portion de matière, qu'anime le principe de sa pensée, il porte les conditions totales ou partielles de ces trois manières d'être.

En tant que portion de matière, assujétie aux lois générales de la matière, aux forces qui la pénètrent et la façonnent, l'homme, ou plus exactement son corps, a l'étendue, l'impénétrabilité, et d'autres propriétés encore, plus secrètes, mais non moins certaines. Il résiste, pèse, tombe, s'échauffe, s'électrise, comme tous les corps qui composent le grand ensemble, et, sous ces divers rapports, n'a rien qui le distingue d'eux.

Comme corps organisé et vivant, l'homme, ou son corps encore, au lieu d'obéir à ces forces et à ces lois de la pure matière, lutte, au contraire, la plupart du temps, contre elles, conformément à des lois nouvelles, dérivées d'un nouveau principe. Il se meut par des mouvements propres. En vertu d'autres mouvements, mouvements intérieurs et intimes, il se nourrit et s'entretient de substance qu'il s'assimile, jusqu'au terme fatal assigné à ce côté de sa triple existence, c'est-à-dire jusqu'à la dissolution de ses organes.

Enfin, comme être sentant et pensant, l'homme n'est plus une chose, ni même un être seulement vivant; il est une personne, un homme, que caractérise, dans le sentiment du *moi*, le privilège de la raison et de la volonté.

Nous laissons de côté, maintenant, toute la partie purement physique ou plutôt inorganique de la nature et de l'existence de l'homme. Nous aurons à nous en occuper plus tard. Nous aurons à rechercher quels rapports peuvent exister entre quelques-unes au moins des forces de la matière et les forces de la vie, peut-être même les conditions organiques de la sensibilité. L'homme n'est en ce moment, pour nous, que cet être organisé, qui vit, qui sent et qui pense, ou plus brièvement qui vit et qui pense. C'est, si l'on veut, dans ce corps qui vit, l'esprit qui sent et qui pense, mais, dans l'ordre de choses actuel, ne sent et ne pense que par le corps et ses organes. Dans cette circonscription corporelle, qui renferme et constitue une personne, il y a tout à la fois, une vie et une pensée, plus voisines, si non plus mêlées, qu'il ne serait désirable pour l'étude de l'une et de l'autre et la connaissance à en acquérir, pour l'étude et la connaissance surtout de leurs conditions organiques.

Je viens de placer sur la même ligne, quant à leurs

conditions corporelles ou à leurs organes, cette vie et cette pensée, coexistantes dans le même corps. Je viens de dire que cette pensée, cette intelligence, apanage particulier de l'homme, a, comme la vie, des organes, dans ce corps qui est le sien et où elle réside. Ce fait, exprimé ainsi et d'une manière générale, a-t-il désormais besoin de preuves, et n'a-t-il pas toujours été reconnu, et pouvait-il ne pas l'être? Était-il besoin, pour son admission, des démonstrations de la science moderne; des données de l'anatomie et de la physiologie ordinaires, des mutilations de la physiologie expérimentale, des expériences opérées par les maladies? Ne suffisait-il pas, à cet égard, du regard de la vue la plus bornée, des lumières du plus simple bon sens?

Sans doute on touche et l'on suit du scalpel les centres et les filets nerveux, foyers et messagers de cette sensibilité, sans laquelle il n'y a pas d'intelligence, c'est-à-dire de raison et de volonté; sans doute, en les détruisant, on détruit à l'instant même et la sensibilité et la sensation, et tout ce qui vient à sa suite; sans doute, on rattache, par la vue et la main, au centre de tous ces centres nerveux, le cerveau, les cinq espèces de la sensibilité extérieure; sans doute, en attaquant le cerveau, on atteint, par cela même, cette pensée dont il est plus particulièrement l'organe. Sans doute, il y a tel autre point du centre nerveux encéphalique dont la lésion tue du même coup et avec la rapidité de la foudre, et la pensée et la vie, la pensée même encore avant la vie. Tout cela, et d'autres résultats analogues, se démontre et par l'anatomie et la physiologie ordinaires, et par l'anatomie comparée, et par la physiologie expérimentale, et enfin par les effets des maladies.

Mais enfin, sans toute cette science, n'avait-on pas, sur

le point en question, la même et une aussi grande certitude? A-t-on idée d'une âme, d'une pensée humaine, sans corps, sans conditions organiques, et cette âme, cette pensée humaine ne se sent-elle pas comme incorporée, ou, comme le dit Descartes, *substantiellement unie* (1) à ce corps, à ces organes? Est-ce que, dans toutes les hypothèses, dans celle même de la *préexistence*, le corps et l'âme ne se manifestent pas ensemble, le corps même, on peut le dire, avant l'âme? Est-ce qu'ils ne se développent pas, ne s'affaiblissent pas, ne déclinent pas ensemble, partageant, presque toujours, la même bonne ou mauvaise fortune? Tout cela n'est-il pas vulgairement connu, vulgairement certain? Puis, pour en venir à des particularités de plus en plus particulières, aussi vulgairement et aussi certainement aperçues, et corrélatives à celles que détermine la science dans l'étude du système nerveux, est-ce que, soit rapport de cause à effet, soit rapport d'effet à cause, on ressent, on conçoit des émotions, des affections, des passions, sans ces ébranlements corporels, où les chairs, les nerfs du cœur et de l'épigastre sont si manifestement intéressés? Le genre humain tout entier, et ce qu'il renferme de plus grossier, ne sait-il pas que, de même que, le plus souvent, on sent ou plutôt on s'émeut, par l'épigastre, par le cœur, on pense, on ne pense que par la tête, à ce point que, dans l'expression, il confond la plupart du temps, et sans l'ombre d'idée de matérialisme, l'esprit avec le cerveau.

Le corps, dans certaines de ses parties, renferme donc incontestablement les organes, les conditions matérielles de la pensée, aussi bien que les conditions de la vie. C'est là le résultat d'une vue générale, mais certaine, sur la-

(1) Méditation sixième; réponses aux quatrièmes objections.

quelle il serait inutile d'insister davantage. Il nous importe beaucoup plus de voir, d'une vue générale encore, mais que nous aurons à approfondir et à détailler en son lieu, dans quel rapport de connexion ou de distinction sont, entre elles, les conditions organiques de la pensée et les conditions organiques de la vie.

Lorsqu'on étudie la nature de l'homme, dans le but, si difficile à atteindre, de déterminer les conditions corporelles de l'exercice de sa pensée, il importe de ne rien négliger de ce qui se rapporte à ce but ; dût-on remonter jusqu'à une époque de l'existence, qui, de prime abord au moins, semble n'avoir aucun rapport avec les actes de cette pensée. L'époque dont je veux parler comprend, on le pressent bien, l'obscur période de la vie qui précède la naissance, et celle des premières semaines, des premiers mois, de la première année même, qui la suivent ; et si l'étude n'en peut paraître bien utile pour celle de l'intelligence, elle peut donner de tout autres résultats pour la détermination de ses organes.

Voilà un embryon, un fœtus, qui sera un jour un être pensant, un homme, un grand homme peut-être. Il existe depuis quelques jours, depuis quelques semaines, si l'on veut même depuis quelques mois. A coup sûr, il ne pense pas encore, à prendre même le mot pensée dans son sens le moins élevé. On peut même douter qu'il sente, où, s'il sent, c'est à peine si ce qu'il éprouve mérite le nom de sensation.

Mais, s'il ne pense, ni ne sent, il vit ; il vit tout autant et même plus que le quelque ce soit des organes de la mère qui le porte en son sein, et dont il est momentanément une sorte d'organe supplémentaire.

Il vit donc, il ne fait que vivre ; et pourtant il possède, à quelques semaines du moment de la conception, tous les

organes attribués plus particulièrement au sentiment et à la pensée. Il a des organes des sens externes, au moins ébauchés; des yeux, des oreilles, des narines, une bouche. Il a, tout aussi incontestablement, des nerfs de toutes les espèces, des nerfs qui partent de l'extérieur ou de l'intérieur du corps, une moelle épinière, enfin et surtout un cerveau. Et ce cerveau, chose remarquable, ce cerveau qui n'est pas encore l'instrument du sentiment et de la pensée, est, chez l'embryon, le fœtus, bien plus considérable, proportionnellement au reste du corps et au reste du système nerveux, qu'il ne le sera à aucune époque de la vie. Il gardera même quelque chose de cette proportion durant toute la période de l'enfance et de l'adolescence, c'est-à-dire durant toute la période antérieure à celle du complet développement de l'esprit.

Le gros système nerveux du fœtus, système nerveux, soit central, soit périphérique, à quoi sert-il donc chez lui? De quelles fonctions est-il l'organe, un des organes, l'organe excitateur? Il est évidemment l'organe excitateur des fonctions purement vitales, l'organe essentiel de la vie. Et si l'on ne voulait pas admettre que ce soit, à cette époque, son usage exclusif, on serait au moins forcé d'avouer que c'est son principal usage. En vain dirait-on que le cerveau, le système nerveux, du fœtus n'a pas encore acquis toute cette perfection de formes, toute cette richesse et cette fermeté de composition, de texture, que réclame l'exercice des fonctions intellectuelles, et que c'est pour cela qu'il n'a de rapports qu'avec l'activité de la vie. On n'avancerait là qu'une pure hypothèse, qui, dans le cas même où elle serait fondée, ne ferait encore, on le sent bien, que confirmer la vérité de notre remarque. Ce sont là, du reste, des faits, des considérations, un

point de vue , que nous ne faisons qu'indiquer, mais sur lesquels nous aurons à revenir et à insister.

Eclairés ou au moins avertis par ce premier jet de lumière, sortons de ces limbes de l'existence, du sentiment et de la pensée; franchissons un long intervalle de cette vie, pourtant si courte; arrivons à l'âge adulte; et demandons-nous, toujours d'une manière générale et sauf tous les développements ultérieurs, si, à cet âge, c'est-à-dire, en définitive, dans l'homme, le système nerveux et ses fonctions ne présentent pas quelque chose d'analogue à ce que nous venons d'y voir pour l'époque de la vie intra-utérine et pour les premiers temps qui suivent la naissance.

Assurément, les relations du système nerveux, de certaines parties surtout du système nerveux, avec l'exercice de l'intelligence, ces relations sont incontestables, bien qu'elles ne soient pas exclusives; cet ouvrage a en grande partie, pour but, et aura, je l'espère, pour résultat de le montrer. Il ne saurait donc être question, soit maintenant, soit plus tard, que des conditions et des limites dans lesquelles s'exercent ces relations.

La science actuelle de l'anatomie du système nerveux, c'est là son but et elle semble y mettre sa gloire, cherche à distinguer, dans ce système, d'une part les parties qui sont affectées au mouvement, celles qui sont dévolues au sentiment, celles qui sont particulières à l'entendement, d'autre part celles que réclame, à son tour, l'exercice des fonctions organiques ou de nutrition.

Or, cette science anatomique du système nerveux oserait-elle dire qu'elle a atteint ce double ou plutôt ce quadruple but, qu'elle est capable de l'atteindre, qu'il est même dans la nature des choses qu'elle l'atteigne?

Oserait-elle dire que, soit dans les filets et les ganglions nerveux qui semblent exclusivement affectés à la vie des organes, soit dans le centre nerveux rachidien et les nerfs qui en émanent, soit dans le centre encéphalique enfin et dans tous les nerfs qui en partent ou qui s'y rendent, elle a pu faire la part de la vie et celle du mouvement, du sentiment et de la pensée ? Non, elle ne l'oserait pas ; car, si elle cherche dans cette voie, elle sait bien qu'elle n'a pas encore trouvé. Et ce qui lui rend cette recherche encore plus difficile, c'est qu'elle n'est pas bien sûre de la légitimité de son point de départ. Aussi, voyez ce qui lui arrive. Après avoir fait tous ses efforts pour distinguer, dans le système nerveux, ce qui appartient à la vie de ce qui est du triple domaine du sentiment, du mouvement volontaire et de la pensée, il lui faut réunir ou rapprocher ce que, tout à l'heure, elle a séparé ; comme sont, en effet, réunis ou rapprochés, dans la nature de l'homme, ces trois ou quatre ordres de phénomènes. Cette dernière tâche, il est vrai, n'est pas la plus difficile ; car jusqu'à présent l'union n'est que trop étroite, tant est grande, de l'aveu même des anatomistes, sans parler de ce qui ressort de leurs contradictions, la confusion de toutes les parties de l'arbre nerveux. Or, ce que nous venons de dire des efforts de l'anatomie pour faire cesser cette confusion, s'applique bien plus rigoureusement encore aux efforts dirigés, vers un but analogue, par la physiologie expérimentale, qui, du reste, ne peut pas se séparer de l'anatomie.

Lorsque la physiologie expérimentale cherche à déterminer, par analogie, dans le système nerveux central, pour ne parler en ce moment que de lui, les conditions organiques des phénomènes sensitifs et intellectuels, elle constate, nous n'y faisons pas opposition, que telle partie de ce système, le cerveau, est la condition, l'organe de ces deux

ordres de manifestations. Cela résulte, nous l'admettons, de ses expériences. Mais ce qui résulte aussi de ses expériences, et ce qu'elle ne dit pas, ce qu'elle ne voit pas, ce à quoi elle ne prend pas garde, absorbée qu'elle est par ses préoccupations, c'est que ces centres nerveux, ce cerveau, ces hémisphères cérébraux, ne sont pas seulement les organes du sentiment et de l'intelligence, mais qu'ils sont aussi les organes de la santé générale ou de la vie. Cette santé générale en effet, cette vie, sont presque immédiatement aussi compromises par les expériences ou les mutilations physiologiques que les actes de perception et d'instinct. Les animaux qui y sont soumis, souffrent, deviennent malades, meurent très-bien, par le fait de ces mutilations. Or, à coup sûr, jusqu'à présent, au moins, la physiologie expérimentale n'a pas su distinguer, dans ces mutilations et leurs suites, ou plus exactement dans les centres nerveux où elle les opère, la part de la santé physique et de la vie de celle de l'intelligence.

Il y a un dernier ordre de preuves qui montre jusqu'à quel point se confondent dans le corps humain et même dans les plus nerveux et les plus importants de ses organes, les conditions matérielles de la vie et de la pensée. Ce sont les expériences naturelles instituées par la maladie. Voilà une maladie, une altération cérébrale, soit lente, soit aiguë, soit spontanée, soit provoquée, qui détermine une lésion, un trouble des facultés de l'intelligence. Mais, est-ce là le seul trouble qu'occasionne cette maladie, cette altération? Ne détermine-t-elle pas, en même temps, soit à la longue, soit subitement, un trouble de la santé et de la vie; sans qu'il soit possible, bien entendu, de distinguer, dans la maladie, dans l'altération cérébrale, la part qui revient au trouble de l'intelligence de celle qui revient au trouble de la vie?

Une connexion très-étroite dans le corps humain et jusque dans ses parties les plus exclusivement nerveuses entre les conditions organiques de la pensée et les conditions organiques de la vie, c'est donc là ce qui, de prime abord, au moins, et d'une vue générale, la seule qui nous soit possible en ce moment, est ou paraît être dans la nature la plus vraie des choses. C'est cette connexion qui est le premier point à constater dans ces recherches, soit que plus tard, il s'agisse de l'approfondir et de la confirmer, soit qu'au contraire on parvienne à l'expliquer, la restreindre, sinon à la faire cesser.

II.

De la différence et de la distinction des deux natures de l'homme, quant à la manière dont sont étudiés et établis, dans chacune d'elles, les rapports de l'organe à la fonction.

La notion ou formule des fonctions vitales ou plutôt corporelles est le *mouvement* ; celle des fonctions intellectuelles est le *sentiment*. — La détermination du rapport de l'organe à la fonction dans les premières est *mécanique* ; dans les secondes elle est *empirique*. Deuxième condition et deuxième difficulté du sujet.

Lorsqu'on ne fait que jeter, sur les fonctions corporelles ou vitales, un coup d'œil rapide et superficiel, on croit avoir assez fait de leur donner pour organes ces appareils spéciaux qui ont bien, en effet, ce caractère et qui tirent de là leur nom. Mais ce n'est là qu'une vue incomplète, que rectifie la moindre réflexion sur l'organisation animale et plus encore sur l'organisation humaine. Les fonctions corporelles ou vitales, en effet, ont en réalité deux ordres de parties ou d'organes : une partie intime, purement

vitale, excitatrice, qui a son siège dans le système nerveux central; une partie extérieure, en quelque sorte plus corporelle, constituée par l'appareil spécial de la fonction. Si dans ces fonctions corporelles, on s'adresse à leur première partie, c'est-à-dire à leurs conditions nerveuses, on arrive, en fait de distinctions spécifiques, à quelque chose de presque aussi inconnu, aussi secret, aussi difficile que l'inconnu, le secret, le difficile des conditions organiques des fonctions intellectuelles, quelque chose, nous l'avons déjà laissé pressentir et nous n'en disons rien de plus ici parce que nous aurons beaucoup à en parler plus tard, qui se confond peut-être, dans une certaine mesure, avec ces dernières conditions.

Mais si, de ces conditions intimes et nerveuses de la vie ou des fonctions vitales ou corporelles, on passe à leurs conditions organiques extérieures et spéciales, pour comparer à cet égard ces fonctions aux fonctions intellectuelles, la scène alors change complètement, et l'on voit s'établir et se creuser, entre les unes et les autres, une différence, une séparation, qui est presque un abîme. C'est là le second point de vue et la seconde difficulté de notre sujet.

Dans la recherche et la détermination des organes extérieurs ou proprement dits des fonctions corporelles ou vitales, la tâche n'est pas difficile; la détermination se fait, en quelque sorte, d'elle-même, embrassant, à la fois et d'un même coup d'œil, l'organe et la fonction: c'est là l'essence de cette détermination. Cela est tout simple, puisque la fonction, ou plus exactement l'acte, n'est que l'organe agissant. Aussi dans les recherches les plus profondes, comme dans les expositions les plus élémentaires, l'anatomie ou l'étude des organes ne se sépare-t-elle pas de la physiologie, ou de l'étude et de la détermination de

la fonction ou de l'acte. On ne connaît l'organe que lorsqu'on a étudié la fonction sous tous ses aspects et dans toutes ses phases, de même qu'on ne connaît la fonction que quand on a étudié et analysé l'organe jusque dans ses moindres éléments. Cette double étude, cette double détermination, simultanée et en quelque sorte identique, comment se fait-elle? En définitive, par les sens, par la vue, soit directement, soit en vertu d'une induction. Sans doute, la plus grande partie du jeu des organes et de son résultat se passe dans l'intérieur, l'obscurité du corps. Mais ce n'est pas là un obstacle pour l'anatomie, non plus que pour la physiologie; et trop souvent elles sont aidées, dans ces recherches, par la maladie et les résultats qu'elle occasionne.

Or, qu'est-ce que saisissent les sens, qu'est-ce que saisit, qu'est-ce que détermine la vue, dans la recherche de ces fonctions corporelles, de leurs conditions, c'est-à-dire de leurs organes, de leurs actes, c'est-à-dire de la fonction elle-même?

Ce que saisissent ici les sens, et particulièrement celui de la vue, ce sont des conditions en définitive mécaniques ou de mouvement, ce sont des mouvements qui, en conséquence de ces conditions, sont produits dans l'intérieur ou aux limites du corps humain, mouvements d'un corps liquide, ou solide, ou aériforme, qui y est introduit, ou en est expulsé, ou y chemine; le tout s'opérant suivant les lois générales du mouvement, modifiées, bien entendu, comme elles doivent l'être, dans un corps organisé, vivant et animé.

Bien que ces idées me semblent évidentes par elles-mêmes, je ne crois pas inutile d'en rendre, par un court exemple, la vérité plus claire encore. Cet exemple, je le demanderai à la fonction de la respiration, ne considérant

de cette fonction que ce qui est purement respiratoire, c'est-à-dire le fait de l'entrée de l'air dans la poitrine et de sa sortie de cette cavité. Envisagée à ce point de vue, qu'est-ce que nous présente cette fonction ?

Elle nous présente, dans un corps vivant, un phénomène mécanique, analogue ou plutôt identique au phénomène du soufflet, au mécanisme en vertu duquel l'air entre dans un soufflet et en sort. Les parois de la poitrine, le corps du soufflet humain, se dilatent, et avec elles le poumon, la peau intérieure du soufflet. Le vide se fait dans le poumon, ou plutôt dans ses cellules; l'air extérieur se précipite, par la bouche et le nez, dans le tuyau respiratoire, le tuyau du soufflet; il va remplir et dilater les cellules pulmonaires. Par un mouvement alternatif ou opposé au précédent, les parois de la poitrine, le corps du soufflet toujours, se contractent, reviennent sur elles-mêmes, et avec elles le poumon qu'elles compriment; l'air est chassé et sort de la poitrine, ou plutôt du poumon, par le tuyau respiratoire, le tuyau du soufflet; et ainsi de suite, tant que la vie et son soufflet durent.

Dans cet acte, cette fonction de la respiration, que je viens de prendre pour exemple, dans le rapport de cette fonction à son organe, que voyons-nous, et comment voyons-nous ?

Nous voyons s'accomplir sous nos yeux un acte mécanique, dans des conditions déterminées et suivant les lois du mouvement et les propriétés de la matière. Tout nous y est présent du même coup, en même temps; tout y concorde, l'organe, l'acte, le résultat. Dans un organe essentiellement dilatable, élastique, perméable, le vide se fait; l'air extérieur vient combler ce vide. Un mouvement en sens inverse ne tarde pas à se produire. En vertu de cette même élasticité et compressibilité du poumon, ses

cellules se rapetissent et presque se comblent ; l'air comprimé en sort ; et tout cela a lieu conformément à des dispositions calculées jusque dans leurs moindres détails, dispositions qui sont les conditions de l'acte, et qui constituent, en définitive, les rapports de l'organe à la fonction. L'esprit est pleinement satisfait. Il a tout vu, croit avoir tout expliqué, tout savoir, et il ne comprendrait pas qu'on pût tenter de remonter au-delà.

Veut on pénétrer plus avant dans l'étude du mécanisme respiratoire, aller de sa partie en quelque sorte extérieure à sa partie intérieure, intime, à celle qui touche de plus près au but de la respiration, l'hématose. Ici encore on se convaincra que la formule des rapports de l'organe à la fonction est la même : un mouvement perçu par les sens, ou, à leur défaut, conclu par l'esprit, suivant des conditions organiques qui le nécessitent, l'expliquent, en y étant étroitement corrélatives.

L'air atmosphérique, parvenu jusque dans les dernières ampoules du tuyau respiratoire, s'y trouve en contact avec les ramifications les plus ténues des vaisseaux qui ramènent le sang noir ou azoté des cavités droites du cœur. Chacun sait ce qui se passe alors : il se fait un double départ, une double combinaison, un double *mouvement* des éléments de l'air et du sang mis ainsi en contact. Une partie de l'oxygène de l'air va au sang, soit pour s'unir au carbone, que de son côté ce sang abandonne et qui doit être rejeté par l'expiration sous forme d'acide carbonique, soit pour se mêler au sang et pour lui redonner de la vie et de l'éclat. Toujours est-il qu'à ces profondeurs mêmes de l'organisation, les choses ne se passent pas autrement qu'à sa surface, et cela dans toutes les hypothèses anatomiques et physiologiques. C'est toujours de la matière qui se meut, suivant les propriétés de cette matière et les lois de ce

mouvement; et, bien que la vue puisse rarement et difficilement saisir ce mouvement à ces profondeurs et dans ces ténèbres, l'esprit en est aussi assuré et se l'explique aussi bien que les plus grossiers mouvements extérieurs du corps.

En somme donc et d'une manière générale, dans les fonctions corporelles, lorsqu'on fait momentanément abstraction de leur partie nerveuse et excitatrice, et des rapports que, par son intermédiaire, elles peuvent avoir avec l'exercice de la sensibilité et de la pensée, tout est parfaitement connu et clair, tout s'explique de soi-même. L'esprit perçoit par les sens, soit sur son propre corps, soit sur un corps semblable au sien, les fonctions et leurs organes, les perçoit du même coup d'œil; rapportant les premières aux dernières comme à leurs conditions nécessaires, se rendant parfaitement compte et cela dans tous les détails, de leurs rapports de cause à effet, ne demandant, ne cherchant, à cet égard, et ne désirant rien de plus, les résumant enfin dans une formule, qui satisfait à la fois les sens et la raison, la formule d'un mouvement produit, imprimé ou reçu.

Dans ce même corps, dans le corps de chacun de nous, ou plutôt dans cette personne, qui est chacun de nous, et qui est matériellement délimitée par les limites du corps, se passent d'autres phénomènes qui ne tombent plus sous les sens, bien que les sens ou leur exercice puissent, au moins pour un certain nombre d'entre eux, en être le point de départ. Ces phénomènes sont ceux de l'intelligence.

Qu'on prenne, parmi ces phénomènes, ceux qui occupent le rang le plus élevé, ou, si l'on veut, le plus intellectuel, les phénomènes de la réflexion la plus pure et la plus métaphysique, ou ceux qui tiennent de plus près au

corps, à la sensation, ceux qui sont cette sensation même, ce qu'on y retrouvera toujours et dans tous, c'est une nature essentiellement différente de celle des phénomènes corporels. Réductibles tous et essentiellement au fait de conscience, ils ne tombent que sous sa lumière, ils sont, en quelque sorte, cette lumière; sans elle ils n'existeraient pas. Ils ne se lient, dans leur aperception, à aucune idée, à aucune conception de mouvement, d'organe, de mécanisme. Certaines conditions préliminaires de la sensation, telles, par exemple, que les conditions des sensations optiques ou acoustiques, peuvent être ou sont un mécanisme et le mouvement qui en est la suite; mais ces sensations, en elles-mêmes, pour l'esprit dans lequel elles se produisent et existent tout entières, ne sont ni mécanisme, ni mouvement. Si elles ont un organe intérieur, une condition intérieure, la détermination de cet organe, de cette condition, ne peut se faire, ne se fait nullement de la même manière que la détermination, en quelque sorte mécanique, des organes des fonctions corporelles. Dans toutes les fonctions ou pour toutes les facultés intellectuelles, cette détermination, si elle peut avoir lieu, n'est et ne saurait être qu'*empirique*; c'est-à-dire qu'il n'y a aucun rapport à établir, aucun rapport qu'on conçoive, entre les phénomènes intellectuels, et les conditions, n'importe lesquelles, de forme générale ou particulière, de texture, de composition, de mouvement, des parties du corps humain qu'oblige à regarder comme les conditions matérielles de ces phénomènes ce fait, qu'ils ne peuvent se manifester en dehors de l'existence ou de l'intégrité de ces parties. C'est là ce que signifient, et ce que ne démontrent que trop les systèmes, pour ne parler que des principaux, de l'*assistance*, de l'*occasionalisme*, de l'*harmonie préétablie*, du *médiaireur plastique*, lesquels ne sont pas autre chose

que des déclarations d'ignorance. Une certaine vague sensation, rapportée, dans et par suite de l'acte sensitif ou intellectuel, à telle ou telle partie du corps, à la tête, au crâne par exemple; la relation établie par l'anatomie entre tel organe de sensation, d'émotion et telle partie des centres nerveux; la nécessité, la condition de l'existence de ces mêmes nerfs, de ces mêmes centres nerveux, pour l'accomplissement de tel acte sensitif ou intellectuel, démontrée par les expériences physiologiques ou les maladies: tels sont, en gros, les divers moyens de démonstration, de l'affectation de telle ou telle partie corporelle, nerveuse, à telle ou telle manifestation sensitive ou intellectuelle, démonstration tout à fait empirique, d'où l'on conclut et dénomme *l'empirisme* des rapports des fonctions intellectuelles à leurs organes.

III.

Nature de la Pensée. — Indétermination naturelle et nécessaire des faits et des facultés qui la constituent, prouvée: 1° par les divergences et les contradictions de tous les systèmes de psychologie; 2° et surtout par l'étude même de ces faits et de ces facultés. Troisième condition et troisième difficulté de la détermination des conditions organiques de la Pensée.

Nous venons de voir quels sont les deux premiers points de vue (points de vue qui constituent deux difficultés, deux grandes difficultés) desquels doit nécessairement se faire la recherche des conditions organiques de la pensée, à savoir: 1° le mélange, la solidarité, au moins et jusqu'à plus ample informé probables, de ces conditions avec les conditions organiques de la vie; 2° *l'empirisme* de leur détermination.

Il ya un troisième point de vue, un troisième élément de la détermination de ces conditions organiques, point de vue ou élément qui constitue une difficulté peut-être encore plus grande que les deux difficultés précédentes. Cette difficulté et cet élément sont tirés de la nature même de la pensée, nature que traduisent et représentent, quant à l'objet de ces recherches, le mélange et la solidarité des divers ordres de faits qu'elle embrasse, l'indétermination naturelle des facultés dans lesquelles on la décompose.

J'ai donné à ce livre, ou aux recherches qui le constituent, le titre de *Physiologie de la Pensée*, et ce titre, sur lequel je me suis expliqué plus haut (1), ce titre dit suffisamment ce qu'exprime pour moi le terme générique de Pensée. Pour moi, comme pour le père de la philosophie française, et pour son disciple Malebranche, la pensée, c'est tout ce qui, dans la personne humaine, n'est pas son corps, ses organes, sa vie et toutes leurs sortes de mouvements. La pensée, c'est-à-dire tout résultat de l'activité de l'âme, comprend la sensation tout aussi bien que la réflexion, la passion tout aussi bien que la volonté. « Qu'est-ce qu'une chose qui pense, dit Descartes? C'est une chose qui doute, qui entend, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent (2). » « C'est, ajoute-t-il ailleurs, le même esprit qui s'emploie tout entier à vouloir et tout entier à sentir et à concevoir (3); et toutes les opérations de la volonté, de l'entendement, de l'imagination et des sens sont des

(1) Note de la page 381.

(2) *Méditation seconde.*

(3) *Méditation sixième.*

pensées (1); les sentiments mêmes de faim, de soif, de douleur, etc... ne sont autre chose que certaines façons confuses de *penser* (2). » « C'est l'entendement, continue et conclut, en quelque sorte Malebranche qui imagine les objets absents, et qui *sent* ceux qui sont présents, et les *sens* et l'imagination ne sont que l'entendement apercevant les objets par les organes du corps, ainsi que nous l'expliquerons dans la suite (3). »

Maine de Biran a aussi fait un livre sur la *Physiologie de la Pensée*, livre auquel il se fût bien gardé de donner ce titre, mais qui, à un certain point de vue, n'a pourtant pas d'autre sujet. Contrairement à la manière de voir de Descartes, et à cette généralisation de son *cogito*, Maine de Biran restreint, pour l'élever, la pensée à ce qu'elle a d'absolument pur, intelligent, et surtout de libre et de volontaire. Tout le reste en est, pour lui, en dehors du *moi*, et n'appartient pas à l'intelligence. Aussi les animaux en jouissent-ils comme l'homme. Non-seulement les affections, les émotions, les passions ne sont pas de la pensée, mais les sensations n'en sont pas davantage. Elles n'appartiennent pas à l'âme, elles sont en dehors de l'âme, et leur *substratum*, si elles en ont un, n'est pas autre chose que le corps, l'organisme, le cerveau, qui les impose à l'âme, et trop souvent l'aveugle ou l'absorbe dans les ténèbres de l'action nerveuse.

« Les faits mêmes du sens intime, dit Maine de Biran (car il est nécessaire de citer textuellement), nous obligent de reconnaître que la contraction animale n'est pas

(1) *Réponses aux secondes objections.*

(2) *Méditation sixième.*

(3) *Recherche de la vérité*, in-4°, 1712, p. 4.

plus identique à un mouvement volontaire ou à un acte libre que la sensation animale n'est identique ou même analogue à une perception du *moi* humain ; le même hiatus subsiste dans les deux cas, et ce n'est pas la physiologie qui pourra le combler. Seulement les observations mêmes du physiologiste peuvent le conduire jusqu'à ces limites où l'organisme finit, où commence l'empire de l'âme, et servir ainsi à tracer plus exactement la ligne de démarcation qui sépare deux natures essentiellement diverses (1). »

Et plus bas :

« La sensibilité, prise dans toute son étendue, avec l'ensemble des facultés qui sont sous sa dépendance (et que Condillac a pu très-bien appeler *sensations transformées*), la locomotion spontanée, l'imagination, les reproductions ou associations fortuites d'images et de signes, enfin tout ce qui se fait nécessairement ou passivement en nous, est vraiment hors du domaine de l'âme pensante (2) ».

Enfin et aussi formellement qu'on puisse le désirer.

« Tout ce que cette force *moi* opère par une libre activité, déployée sur les parties de l'organisme qui lui sont soumises est exclusivement *perçu* par la conscience, et s'y *redouble* ou s'y réfléchit. Tout ce qui est étranger à la force du vouloir ou du *moi*, tout ce qui la contraint, l'entraîne ou l'absorbe, enfin tout ce qui se fait sans elle dans le corps vivant par une fonction quelconque de la vitalité des organes, n'entre pas dans le domaine de l'aperception, ne se *redouble* pas dans la conscience du *moi*,

(1) *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, in-8°, 1834, p. 75.

(2) *Ibid.*, p. 83.

mais reste plus ou moins obscur dans la limite de la sensibilité physique ou de la sensation animale. Or la sensation de l'animal n'est pas plus la perception de l'individu homme qu'elle n'est le simple mouvement végétatif de la plante, ou le produit d'une impulsion. Ainsi se trouvent posées les bornes des deux sciences physiologique et psychologique. Tout ce qui sort de la libre activité tombe sous les lois nécessaires de la nature morte ou vivante, et appartient à la physique. Les facultés, les fonctions de la vie animale, prise dans toute son étendue, sont du propre ressort de la physiologie, qui laisse à part et au-dessus d'elle la science des facultés de l'être libre, intelligent, moral (1). »

Les conséquences de cette doctrine anthropologique de Maine de Biran me semblent évidentes. S'il n'y a d'intellectualité que dans les actes et les phénomènes du moi voulant, libre et moral, si les affections, les passions et enfin les sensations sont des phénomènes étrangers au moi et de nature purement physiologique, on en peut dire à peu près autant de toutes les espèces de conceptions ou d'idées, et jusqu'aux plus réflexives, en un mot de toutes les manifestations de l'entendement. Dans le plus grand nombre des cas elles ne sont ni plus volontaires, ni plus libres que les sensations, et ne doivent pas plus que les sensations être rattachées au moi voulant. Le domaine de la psychologie se trouvera ainsi considérablement restreint, et celui de la physiologie glorieusement, mais dangereusement, agrandi. Dans cette doctrine, en effet, ou plutôt dans cette hypothèse, le moi organique, le moi cerveau, le vieil antagoniste du moi esprit, pour se substituer entièrement à ce dernier, n'aurait peut-être pas un

(1) *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, in-8°, 1834, p. 89.

bien grand effort à faire. Il lui suffirait, ce semble, de montrer, ou il suffirait qu'on montrât pour lui, que le moi esprit lui-même, par suite de l'union naturelle qui lie intimement l'entendement à la sensibilité et la volonté à l'un et à l'autre, est loin d'être toujours aussi libre dans cette volonté que le prétendent les partisans de son autonomie; et, par cela même, la spiritualité, dont cette autonomie leur semble être la condition, se trouverait gravement compromise.

Mais heureusement que de telles conséquences ne découlent que d'une doctrine erronée des rapports du physique et du moral de l'homme, doctrine qui repose elle-même sur une détermination fautive de ce qu'il faut entendre par ce physique et ce moral. Il suffira donc, pour les prévenir, de se détourner de cette doctrine, et de rentrer, sur ce sujet, dans le droit et grand chemin du sens commun et de la vérité.

Non, sans doute, nous ne faisons pas dans notre moi nos sensations, nos affections, puisqu'elles nous viennent et ne peuvent pas ne pas nous venir d'impressions corporelles, soit extérieures, soit intérieures. Mais nous sommes loin d'y faire toujours soit nos idées, soit même nos volitions, souvent si dépendantes, et même les dernières de nos dispositions affectives, et même de nos dispositions purement organiques; de plus, ce point de départ, toujours corporel des sensations et des émotions, n'est pas une raison de prétendre que nous y soyons moins intellectuels que dans les idées et les volitions. Nous sommes intellectuels, sinon au même degré, au moins au même titre, dans les unes que dans les autres. Non-seulement les sensations sont ou peuvent être le point de départ des idées et l'occasion des volitions, mais elles peuvent être aussi leur point de retour, celui au moins des premières, comme cela est

si manifeste dans les fausses sensations, soit du sommeil, soit de la veille. Elles sont en outre, et nécessairement, le *substratum*, l'accompagnement obligé des unes et des autres. On ne pense pas et on ne veut pas sans sentir, c'est-à-dire sans signes et sans affections. Quand on a une idée et une volition, le sentiment et l'affection sont là, quelque part, et même tout près, qui s'y lient; sentiment et affection sans lesquels l'idée, la volition n'existeraient pas, ne seraient pas perçues. « L'âme, dit Aristote, ne peut rien penser sans une image sensible (1). » L'entendement, ajoute Bossuet, ne définit rien que l'imagination ne s'en mêle. Il se mêle des images sensibles dans la considération des choses les plus spirituelles, par exemple de Dieu et des âmes; et quoique nous les rejetions de notre pensée, comme choses fort éloignées de l'objet que nous contemplons, elles ne laissent pas de le suivre (2). » Et les voix de ces deux grands hommes ne sont, à deux mille ans de distance l'une de l'autre, que l'écho de toutes les vraies philosophies. A peine une impression, un contact a-t-il eu lieu sur un organe de sens, et à cet égard toute partie du corps peut devenir un de ces organes, que se produit, dans l'esprit, un état tout aussi intellectuel que quelque état, quelque acte qui puisse s'y manifester. Cet état, c'est la sensation; et si elle est plus voisine du corps, en ce sens qu'elle ne se produit pour la première fois qu'après une passion ou une action du corps elle n'en est pas pour cela plus corporelle. La physiologie de la pensée peut donc et doit donc s'en occuper au même titre que de toutes les autres manifestations de la pensée.

(1) *De animâ*, III, 7, 8, 9. — *De memoriâ*, I.

(2) *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, p. 31 du tome IV des œuvres complètes, édition de Besançon, 1836.

La sensibilité, l'entendement, la volonté, voilà donc les trois parties, les trois côtés, les trois facultés, en quelque sorte générales, de l'intelligence humaine, trois facultés qui n'ont rien d'absolument distinct, ou plutôt qui ne sont point complètement séparées les unes des autres, qui se supposent l'une l'autre, se mêlent l'une à l'autre, et dont la triplicité une, ou la triple unité, est nécessaire à la conception, à l'existence, en quelque sorte, de l'esprit.

Ce serait déjà quelque chose, comme condition et difficulté d'une physiologie de la pensée et des déterminations organiques qu'elle implique, que cette solidarité, cette union des trois parties, ou des trois facultés générales de la pensée. Mais dans des considérations préliminaires de recherches intimement liées à la connaissance la plus détaillée et la plus exacte des facultés de l'âme humaine, on doit aller plus loin que cette première division et cette première solidarité. On le doit et on le peut ; car ce n'est pas à cette première division que s'est arrêté aucun système de psychologie.

En général, et en partant de cette trisection générale des facultés de l'âme, la sensibilité, l'entendement, la volonté, les philosophes ont d'abord admis, pour ce qui est de la sensibilité, cinq facultés particulières ou cinq sens ; et cette admission n'était pas difficile. Elle était plutôt forcée. C'était une admission *de visu*, faite, en quelque sorte par les sens eux-mêmes, et il eût fallu une grande bonne volonté, ou plutôt une grande mauvaise volonté, pour confondre l'une de ces facultés sensibles avec l'autre. Passant à l'entendement, les mêmes philosophes l'ont, à son tour, divisé en quatre ou cinq, ou six facultés, dont la première est communément l'attention, et la dernière, la raison ou le raisonnement. Enfin, sous le titre général de la volonté, ils ont rangé d'abord la volonté elle-même,

la volonté proprement dite, la volonté libre, puis, et à côté ou au-dessous d'elle, un certain cortège de désirs, d'affections, de passions, qu'ils en ont plus ou moins profondément distingués, tout en notant le caractère commun d'activité qui existe entre ces affections, ces impulsions morales, et quelquefois immorales, et la volonté.

Si l'on n'allait pas plus loin, en fait de détermination des pouvoirs intellectuels, que ce que je viens de rappeler, si surtout l'on supposait que, sur ces données générales, il y a, entre les philosophes, un accord à peu près unanime, on pourrait se dire que la science psychologique, sur ce point, n'a pas trop lieu d'être mécontente, et que ce sont là des bases sur lesquelles la science anthropologique, à son tour, peut, à la rigueur, asseoir ses tentatives de rapports entre les facultés intellectuelles et leurs conditions organiques.

Mais, dans ce que j'ai dit, tout à l'heure, de l'analyse détaillée de l'esprit ou de ses facultés, je n'ai encore donné qu'une sorte de résultante ou de moyenne générale; c'est là ce que savent bien tous ceux qui sont, le moins du monde, versés dans ces sortes de matières. Quant aux divisions et classifications particulières qui ont été faites des facultés également particulières de l'âme, ce n'est pas par cinq, six, sept, huit, qu'on les compte, c'est, sans exagération, par centaines; et souvent le même philosophe, et qui plus est du même point de vue, en a fait plusieurs à lui seul. Il y a, en outre, un fait, ici capital, qui ne peut pas plus être mis en doute que cet immense nombre de classifications psychologiques, c'est que de toutes ces divisions des pouvoirs de l'esprit, il n'y en a, sans exceptions, pas une qui ne diffère de toutes les autres, soit qu'on la prenne dans ses rapports avec la première division générale, de la sensibilité, de la raison et de la volonté, soit

qu'on l'envisage dans les facultés secondaires, ou plutôt définitives et réelles, qu'elle admet.

Je pourrais faire de ces variations et de ces divergences des systèmes de psychologie dans la détermination des facultés de l'âme le tableau lui-même le plus varié, et par suite le plus concluant. Mais j'atteindrai mieux encore mon but, le but de ces considérations préliminaires sur les conditions et les difficultés du sujet, et en particulier sur la dernière de ces conditions, en allant directement au fond et à la cause de ces variations et de ces divergences, c'est-à-dire à la nature même de l'âme, ou plutôt à celle de ses facultés.

Dans le chapitre, où il traite, avec une si haute raison, des puissances ou des facultés de l'âme, Locke s'exprime ainsi : « On dit communément que l'entendement et la volonté sont deux facultés de l'âme. Ces mots sont assez commodes, si l'on s'en sert comme on devrait se servir de tous les mots, de telle manière qu'ils ne fassent naître aucune confusion dans l'esprit des hommes : précaution qu'on a ici un peu négligée, en supposant, comme je soupçonne qu'on a fait, que ces mots signifient quelques êtres réels dans l'âme, lesquels produisent les actes d'entendre et de vouloir; car, lorsque nous disons que la volonté est cette faculté supérieure de l'âme qui règle et ordonne toutes choses; qu'elle est ou n'est pas libre; qu'elle détermine les facultés inférieures; qu'elle suit le *dictamen* de l'entendement, etc. etc.; quoique ces expressions, et autres semblables, puissent être entendues en un sens clair et distinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres idées et qui règlent plutôt leurs pensées sur l'évidence des choses que sur le son des mots; je crains pourtant que cette manière de parler des facultés de l'âme n'ait fait venir à plusieurs personnes l'idée confuse d'autant d'agents qui

existent distinctement en nous, qui ont différentes fonctions et différents pouvoirs, qui commandent, obéissent et exécutent diverses choses, comme autant d'êtres distincts : ce qui a produit quantité de vaines disputes, de discours obscurs et pleins d'incertitudes, sur les questions qui se rapportent à ces différents pouvoirs de l'âme (1). »

La crainte qu'exprime ici Locke, s'appliquait surtout, dans son esprit, aux facultés comprises sous les titres généraux de l'entendement et de la volonté. Mais l'opinion qui ressort de cette crainte, sur l'indétermination naturelle des facultés, doit s'étendre à tous les actes de la pensée, c'est-à-dire à tous les actes qui, dans la personne humaine, impliquent, n'importe à quel degré, le sentiment du moi, et aux facultés qu'ils supposent.

Lorsqu'on s'arrête à la première division générale des faits, et par conséquent des pouvoirs intellectuels, que j'ai dû déjà plusieurs fois rappeler, l'esprit, malgré encore la solidarité indispensable qui unit entre elles ces trois faces de la pensée, l'esprit conçoit et se représente assez convenablement leur distinction. D'abord la sensibilité, c'est-à-dire, la pensée dans la perception des choses extérieures à l'âme, soit que ces choses fassent partie du corps auquel elle est unie, soit surtout qu'elles appartiennent au monde extérieur ; en second lieu, l'entendement, la conception de tout ce qui, dans l'âme, se produit en dehors de l'occasion immédiate des impressions et des impulsions de la sensibilité ; en troisième lieu enfin, les actes de cette volonté dans laquelle réside surtout le moi humain et en quelque sorte l'âme humaine, qui s'abstrait presque autant des modes de l'entendement que de ceux

(1) *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, livre II, chap. 21, De la Puissance.

de la sensibilité, et qui ne se confond pas même avec ce qui est le plus voisin d'elle, le désir, et le désir le plus moral.

Mais à peine a-t-on dépassé ce péristyle du temple de la psychologie, qu'on voit, à cette première perspective, d'une simplicité et d'une clarté en apparence ou plutôt en réalité assez grandes, en succéder une autre très-différente, où la diversité la plus complexe permet difficilement à l'œil de l'esprit de se reconnaître, et où il lui faut faire un certain effort pour ne pas confondre ce qu'il avait distingué à l'entrée du temple, c'est-à-dire, la sensibilité, l'entendement et la volonté.

Dans l'étude des innombrables manifestations affectives, morales et intellectuelles qui constituent le vaste domaine de la pensée, il ne peut assurément venir à l'esprit de personne de mettre toutes ces manifestations sur la même ligne, d'assimiler, par exemple, aux actes même les moins réfléchis de l'entendement et de la volonté, ces émotions indéterminées qui n'ont pour manière d'être que le plaisir ou la douleur, et auxquelles on serait embarrassé de donner un autre nom.

Toutefois, toutes ces manifestations et celles mêmes qui sont, comme je viens de le rappeler, aux deux extrêmes opposés de l'échelle psychologique, ont quelque chose d'essentiellement commun, sans lequel elles ne seraient pas, et qui constitue la nature même de la pensée. Cette condition commune à toutes les manifestations intellectuelles, c'est le fait de conscience, ou, plus généralement et ici plus exactement, le fait de l'existence sentie et perçue, le fait, le sentiment du *moi*. Le sentiment du moi est tout aussi essentiel aux manifestations les plus abaissées et les plus obscures de la pensée qu'à ses actes les plus élevés. Ces manifestations n'existent que par ce fait :

elles sont incompréhensibles sans lui, et là où il manque, il n'y a pas plus de sensibilité que d'intelligence. Il y a de la vie, sans doute, mais une vie purement organique, la vie des plantes tout probablement, et celle qu'eût pu au moins attribuer Descartes à ces animaux, à ces *bêtes*, dont il avait fait des machines, trouvant que c'était encore trop, pour son système, de les prendre pour ce qu'elles sont.

Mais ce moi, irréductible expression de la personnalité humaine, ce moi a-t-il dans la réalité, présente-t-il à l'esprit cette simplicité ou plutôt cette unité phénoménale qu'on est porté à lui attribuer ? Le moi, pour le prendre dans ce qu'en ces derniers temps surtout on a considéré comme son essence, le moi est-il exclusivement la volonté, le sentiment de la volonté ou de l'effort spirituel qui constitue sa manifestation ? Oui, le moi est cela ; mais il n'est pas rien que cela ; il est encore et tout autant le sentiment personnel de nos perceptions et de nos idées. Il est encore et tout autant le sentiment de l'existence, sorte de résultante de toutes les émotions confuses dues aux actions organiques, ce *quelque chose*, dit Leibnitz, qui répond, dans l'âme, à la circulation du sang et à tous les mouvements internes des viscères (1). Il est ces trois choses à la fois, plus ou moins, l'une ou l'autre, suivant les cas et l'occasion ; tout cela à la fois, dans une substance simple, qui est le siège de phénomènes multiples, qu'on peut distinguer, mais non séparer absolument.

Or, ce que nous disons là du moi et de sa complexité phénoménale, nous allons le voir et le dire, à plus forte raison, de toutes les manifestations dont il est le siège, et par lesquelles il se manifeste à lui-même : manifesta-

(1) *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, livre II, chap. 1.

tions affectives, instinctives, morales, perceptives, intellectuelles, volontaires.

Lorsque, cherchant à se rendre compte de l'intelligence humaine et des faits si variés qui sont le résultat de son exercice, on s'applique, pour y porter plus de lumière, à les distinguer les uns des autres, plus même qu'il n'est légitime de le faire, à les opposer entre eux, à en faire des classes, des catégories, on arrive, par ce procédé, à les rapporter à des facultés, qu'on isole de plus en plus les unes des autres, que l'on perfectionne, en quelque sorte, dans leur isolement; et l'on pourrait ainsi croire avoir divisé l'intelligence en parties presque aussi distinctes que ces facultés, ces classes, ces catégories.

Mais si, employant un autre procédé, un procédé plus conforme à la vérité des choses, on étudie, en eux-mêmes et pour eux-mêmes, les faits de l'intelligence, dans leur nature, c'est-à-dire dans leur complexité instantanée, on arrive à voir, au contraire, qu'il n'est pas un seul de ces faits, de ces phénomènes, qui soit simple, qui puisse même être conçu comme tel. Qu'on le remarque bien, en effet, ce ne sont pas des facultés, des forces, je n'en excepte pas même la volonté, que nous observons, que nous percevons en nous, ce sont des phénomènes, des manifestations, des manières d'être. Or, il n'est pas un de ces phénomènes, une de ces manières d'être, qui, dans l'instant indivisible où on l'observe, ne présente plusieurs faces, sans lesquelles et sans la coexistence desquelles on ne la concevrait pas.

Prenez, par exemple, et naturellement pour commencer, par ce qu'il y a de moins élevé dans notre nature morale, ces manifestations surtout affectives, besoins, instincts, penchants, comme on voudra les appeler, dont les types les plus tranchés sont la faim, la soif, l'amour sexuel et quel-

ques autres affections ou impulsions de même ordre. Est-ce que, dans l'instant même le moins durable, leur caractère est seulement affectif ou même impulsif? Est-ce qu'à la manière d'être affective, soit plaisir, soit douleur, et particulière à la faim, à la soif, à l'instinct sexuel, ne se joignent pas nécessairement et instantanément et le désir de la satisfaction de ce besoin, et l'idée, la conception de son but, de son moyen de satisfaction, et la volition, l'acte de volonté, qui, se joignant au désir, ou, si l'on veut, y cédant, provoque les mouvements nécessaires à la satisfaction du besoin ou de l'instinct?

Montez plus haut dans l'échelle psychologique, mais encore dans sa partie affective et morale; prenez parmi les sentiments ou affections, un acte, une manifestation de la bienveillance, de l'amitié, de la justice; qu'est-ce que vous y trouverez encore? Un sentiment, une impulsion, de nature ici agréable, ou dans le mode du plaisir; mais, en outre et aussi nécessairement, d'abord une partie intellectuelle, idéale, qui se rapporte au but et au moyen de satisfaction de ce sentiment, de bienveillance, d'amitié, de justice; puis une volition, un acte de volonté, qui, lors même qu'il n'est pas immédiatement exécutoire, ne saurait se séparer des deux autres éléments.

Passez de la partie affective et morale de l'ensemble psychologique à sa partie proprement intellectuelle; prenez une manifestation, un acte de ce côté de la pensée, un acte d'attention, de comparaison, de jugement; et vous y retrouverez invinciblement des adjonctions analogues. On n'est pas attentif pour le simple plaisir de l'être; on ne compare pas, on ne juge pas, dans le simple but de comparer, de juger. On fait ces trois choses, on accomplit ces trois actes, ou l'un de ces trois actes, par sentiment et avec volonté. L'acte d'attention même, le premier des

trois, n'est déjà plus un acte seulement intellectuel, c'est aussi un acte de volonté.

Que si de ces relations ou plutôt de cette union des phénomènes intellectuels proprement dits avec les phénomènes de l'ordre affectif, moral et volontaire, on passe à l'union, à la solidarité des premiers de ces phénomènes entre eux, on arrivera, sur ce point, à des résultats identiques, et, s'il se peut, encore bien plus manifestes ; pour en douter, il ne faudrait jamais avoir réfléchi à ce que sont ces phénomènes de l'entendement.

Au-delà de la perception, ou plus exactement, de la sensation, dans laquelle encore il est si difficile de séparer la passivité de l'activité, il n'est aucune des manifestations intellectuelles proprement dites qui puisse se concevoir sans les autres. Le rappel des idées suppose leur perception et leur distinction et même leur jugement ; la conception et la composition imaginative des idées, ou, plus brièvement, l'imagination, suppose au moins aussi et leur distinction et leur rappel, et, pour ce qui est de l'imagination inventrice, la perception, le prononcé de leurs rapports, c'est-à-dire le jugement ; le jugement à son tour, suppose et nécessite et la perception et la distinction et le rappel, et même, pour être plus parfait, l'imagination ; ainsi il se fait un perpétuel mélange, une perpétuelle combinaison, de tous les actes intellectuels, et par conséquent de toutes les facultés auxquelles on les rapporte ; mélange tel que nous ne pouvons pas, pour peu que nous y réfléchissons, concevoir la chose autrement. Et tout cela, toute cette solidarité, ce mélange, n'est pas dans la succession, de cause à effet, de condition à résultat, d'une de ces manifestations psychiques à l'autre. Il est dans l'état instantané, actuel, qui constitue chacune d'elles. Aussi ne faut-il pas s'étonner, non-seulement de la divergence

radicale de tous les systèmes de psychologie, en ce qui est de la détermination des faits et des pouvoirs intellectuels, mais de l'importance médiocre, qu'une fois les grands principes et les grands traits admis, ont attachée les plus grands philosophes aux classifications psychologiques.

Parmi ces philosophes pourtant, quelques-uns, par-dessus les autres, ont cru devoir établir une différence, une ligne de démarcation profonde, entre la dernière des grandes facultés de l'âme, la volonté, ou les actes qu'elle représente, et ce qu'il semble y avoir de plus voisin d'elle, les désirs et les passions. Cette différence, personne ne saurait la nier; cette ligne de démarcation, il n'est pas possible de l'effacer. Il importe toutefois de remarquer que ces désirs, ces passions, qui sont des mobiles d'action, et des mobiles parfois bien puissants et bien redoutables, n'atteindraient jamais leur but, si la volonté, soit libre, soit abusée, ne joignait, dans une association souvent très-étroite, son action à la leur: à ce point qu'on a pu, plus d'une fois, la confondre avec eux et eux avec elle. Cette dernière opinion, cette erreur, a été celle de philosophes, d'ailleurs estimables. Le désir et la volonté ne leur ont pas paru différer dans leur essence. Ils n'y ont vu que deux degrés de l'action d'une même faculté, prouvant ainsi, une fois de plus, par leur erreur même, la vérité du principe du mélange et de la complexité des phénomènes de l'intelligence.

Or, et c'est-là où j'en voulais venir et où aboutit toute cette discussion, c'est en présence de cette nature de la pensée, en présence de cette union, de cette solidarité des faits de toute sorte qui la constituent, faits sensitifs, intellectuels, volontaires, en présence par conséquent de l'indétermination des facultés qu'on lui attribue, que doit

être tentée, sinon faite, la détermination des conditions organiques, qui, dans le corps qu'elle anime, sont corrélatives à ces faits et à ces facultés. Il n'était pas possible, on doit le voir, d'entreprendre une pareille tâche sans l'avoir ainsi préparée. Mais on doit aussi le voir, ou plutôt le pressentir, cette préparation n'est pas suffisante. Malgré cette indétermination naturelle des faits et des pouvoirs de l'intelligence, il est nécessaire de rechercher quelle est, approximativement, la meilleure division à en faire, quant aux rapports à établir entre eux et les conditions organiques de leur manifestation ou de leur exercice. Peut-être même que, d'un point de vue général, ce ne serait pas le plus mauvais moyen de mettre un peu plus d'exactitude et de vérité dans ces systématisations difficiles dont l'esprit est le sujet. C'est dans ces considérations que devra trouver place l'étude de cette partie de la nature morale de l'homme qui a les relations les plus directes avec certaines parties, au moins, de sa constitution physiologique. Je veux parler de ces appétits, de ces instincts, de ces penchants, de ces passions, de ces aptitudes, qui, pour Descartes comme pour Aristote, pour Reid comme pour Cabanis, forment, une division si importante de l'ensemble psychologique, et, dans leurs rapports avec l'organisation, y occupent peut-être un rang analogue à celui des sens et des sensations externes.

Cet essai de détermination d'un système de psychologie, dont le caractère et les divisions puissent le mieux se prêter à la recherche des conditions organiques de la pensée, fera l'objet du chapitre suivant.

LÉLUT.

