



SCIENCE ET PHILOSOPHIE

Author(s): Édouard Le Roy

Reviewed work(s):

Source: *Revue de Métaphysique et de Morale*, T. 7, No. 4 (Juillet 1899), pp. 375-425

Published by: [Presses Universitaires de France](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40892249>

Accessed: 07/07/2012 09:55

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Presses Universitaires de France is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue de Métaphysique et de Morale*.

<http://www.jstor.org>

SCIENCE ET PHILOSOPHIE

« Ce qui fait donc que de certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie ; mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux, et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. »

(PASCAL, *Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse.*)

INTRODUCTION.

Sous ce titre *Science et Philosophie* je voudrais exposer, dans la forme la plus claire et la plus simple que je puisse imaginer, sans vives prétentions à la nouveauté ni gros appareil d'érudition, la manière dont un esprit qui a l'amour des sciences positives, mais qui ne se résigne à rien sacrifier des richesses de la pensée, se représente l'unité du savoir et les rapports mutuels des divers ordres de connaissance.

Ce projet me paraît conforme au programme de la *Revue*, si l'un des buts qu'elle poursuit est de restaurer l'antique et glorieuse tradition suivant laquelle savants et philosophes collaboraient à l'organisation d'une doctrine universelle.

Au risque d'écarter provisoirement quelques problèmes — fort intéressants, je l'accorde, mais à propos desquels il n'est pas utile à mon objet que je prenne parti, — mon ambition serait de n'avancer ici que des propositions incontestables auxquelles chacun souscrive. Un terrain d'entente pourrait être ainsi préparé. Pour y parvenir, il s'agit de montrer dans les divergences de jugement sur la supériorité de tel ou tel idéal de connaissance une simple diversité d'orientation intellectuelle. Est-ce une chimère d'espérer que cela puisse aider à un élargissement des opinions ?

C'est peut-être une question plus actuelle qu'il ne semble au premier abord, si d'une part la lutte pour la domination est aujourd'hui confinée entre l'*intellectualisme*, d'allure plutôt scientifique, et cette philosophie nouvelle, favorable au primat de l'action, que M. Jacob¹ qualifiait ici même de *néo-matérialisme*, et si d'autre part il est possible d'embrasser l'une et l'autre de ces doctrines dans une unité supérieure ou, mieux encore, de prouver que la dernière, bien comprise, déborde et contient l'ancienne.

Certains esprits, trop « fins », ne voient dans l'œuvre de philosophie qu'une manière de poème dont la puissance d'évocation fait la seule valeur : je soutiens contre eux la possibilité d'une attitude scientifique et rationaliste dans tous les domaines d'étude.

Mais certains esprits, trop « géomètres », n'aperçoivent point du tout par où leur discipline est courte et grossière : je prétends contre eux que les intuitions vivantes et complexes du philosophe sont la seule réalité capable de justifier et de remplir leurs formules.

Et il y a enfin les esprits faux, « qui ne sont ni fins ni géomètres », dont la croyance naïve est que tout est simple et facile ; ceux-là pratiquent avec candeur la méthode expéditive de la pure négation et ne savent point la distance d'une métaphore à une raison : de quoi l'on a vu de joyeux exemples, et tout récents, en Psychologie, en Sociologie, en Métaphysique, en Morale.

Je serais heureux de contribuer à mieux faire sentir l'extrême complication des choses et la justesse de bien des points de vue contraires. Une source d'erreur inépuisable est une fâcheuse étroitesse d'esprit qui ferme la vue aux horizons que l'on ne fréquente pas. Comment faut-il répéter toujours les mêmes explications ? On ne réfute pas un philosophe : on le dépasse ; et quand on l'a dépassé, sa vision de l'univers, pour n'être plus qu'un stade provisoire, n'en garde pas moins son prix. Pareillement, libre à chacun de préférer la précision à la vie, le dogme à l'intuition : mais c'est à condition de bien entendre que l'on perd en richesse et en profondeur ce que l'on gagne en exactitude et en fixité. D'autre part il ne convient pas de proscrire sans appel, en quelque sujet que ce soit, tout énoncé dogmatique, toute formule, tout symbole : il y a moins des faits positifs qu'un esprit positif pour envisager les faits. Pourquoi nier la fécondité du champ que l'on ne cultive point ? Ne vaut-il pas mieux

1. Jacob, La philosophie d'hier et celle d'aujourd'hui, *de Métaphysique et de Morale*, mars 1898.

s'efforcer de mettre chaque chose en sa juste place et n'est-il pas plus sage de s'essayer à comprendre au lieu de mépriser? Je crois que plus d'un problème sans portée, plus d'une contradiction factice disparaîtraient si l'on consentait à reconnaître qu'une méthode n'est pas seule bonne pour être celle que l'on emploie, qu'une attitude intellectuelle n'est pas forcément vaine parce qu'on n'est pas habitué à la prendre, en un mot qu'il y a plusieurs biais possibles pour regarder les choses et plusieurs voies diverses pour arriver au vrai. La superstition d'un procédé unique, présenté comme inévitable et parfait, n'est souvent qu'un défaut de critique, car « toute sagesse est courte par quelque endroit ». *Les négations seules sont fausses.*

Faut-il m'excuser maintenant de n'apporter peut-être aucune idée bien nouvelle? Mais je crois que les tentatives de conciliation peuvent avoir leur intérêt et je ne pense pas qu'il soit indispensable pour faire œuvre utile, même en Philosophie, de rejeter d'abord tout ce qui a été déjà pensé. Ce serait un résultat que d'expliquer deux esprits l'un à l'autre. Et puis, est-il une seule question définitivement éclaircie?

Un mot, avant de commencer, sur un point de méthode. Le langage oblige à des divisions nettes, à des séparations tranchées, qui n'existent pas toujours dans la nature. Je prie qu'on voie seulement en elles un artifice de discours pour faciliter l'analyse et que, loin d'appuyer sur les distinctions énoncées, on s'ingénie au contraire à ressaisir sous leurs formes abstraites aux contours trop arrêtés la continuité mouvante et l'implication réciproque des démarches de l'esprit. Le travail de dissection délicate auquel je vais me livrer ne doit pas faire oublier que, dans l'acte concret de la vie mentale, toutes les fonctions s'entremêlent. Il serait préférable aussi de ne pas symboliser les divers ordres de connaissance par des *régions contiguës* dans un espace ou par des *points de vue* au sens géométrique du mot; mais peut-être éprouvera-t-on quelque peine à se débarrasser tout à fait des figurations spatiales; qu'il soit au moins bien entendu que, si des *centres* sont discernables, les *frontières* demeurent indécises. Enfin - et surtout — je déclare n'avoir jamais visé à suggérer l'idée d'un *parallélisme* symétrique ou d'une *hiérarchie* régulière dans la variété des attitudes intellectuelles que je me suis proposé de décrire.

Il me reste à reconnaître que j'ai dû parfois me borner dans les pages suivantes à de brèves indications qui devront être ultérieure-

ment développées. Je n'ai pas même achevé la liste des grandes directions de la pensée, et les choses sont encore plus complexes que je ne le dis.

I

LES DONNÉES DU SENS COMMUN.

Celui qui veut contribuer à la théorie de la connaissance doit s'inquiéter d'abord d'assurer avec soin les fondements de l'édifice, en établissant une station initiale qui soit une base d'opérations solide et en découvrant sous la couche inconsistante et mobile des opinions transitoires ou des disputes d'écoles un roc inébranlable sur lequel on puisse bâtir. C'est à quoi sera consacré ce premier article, dont l'inspiration remonte à la philosophie nouvelle inaugurée en France par M. Bergson.

ORIGINE DE LA QUESTION. — Le premier degré de la connaissance est très humble : c'est celui de la *connaissance commune*, qu'on peut appeler aussi *vulgaire* ou *pratique*. L'homme acquiert tout d'abord la foule des notions usuelles qui composent la représentation rudimentaire du monde indispensable à sa vie. Ces notions remplissent l'esprit antérieurement à toute spéculation proprement dite, dont elles sont destinées d'ailleurs à devenir la matière. *Primum vivere, deinde philosophare.*

Il ne faut pas médire de cette primitive connaissance, car, pour imparfaite qu'elle soit, elle demeure, en dépit des vaines prétentions de « table rase » et de reconstruction totale, le point de départ imposé, la source naturelle et le ferme support de tout savoir plus subtil. Les idées communes forment la trame ordinaire de nos pensées, que nous ne pouvons jamais rompre que par endroits, pour des raffinements dont la valeur, la signification, la possibilité même supposent notre confiance en l'œuvre spontanée de l'esprit. Toutefois comprenons bien. Il n'est pas question d'accepter sans critique les produits de notre activité intellectuelle dans les démarches de sa vie familière, puisqu'aussi bien ils sont élaborés surtout en vue des intérêts pratiques et que par conséquent ils reflètent plus les exigences de notre action que la structure intime des choses ou les caractères profonds de la pensée. Mais il faut reconnaître ce qu'ils sont en effet : la base inévitable de tout.

Ainsi, partisans et adversaires du sens commun se peuvent accorder : il est concédé aux uns que c'est folie de vouloir repousser le seul point d'appui capable de fonder une spéculation quelconque, aux autres que les notions vulgaires ne sont pas des données pures. Cela posé, procédons à la critique nécessaire.

On a signalé fort justement les erreurs systématiques — variables du reste avec les hommes, les circonstances, les pays et les temps — qui proviennent des théories en faveur à chaque époque et qui entachent la connaissance usuelle. Si l'on veut faire jouer à celle-ci son véritable rôle, qui est de fournir des données à la spéculation approfondie, il convient évidemment d'écarter par un vigoureux effort tout ce mélange hétéroclite. Mais à côté des préjugés particuliers propres à chaque siècle et à chaque tempérament, il existe des préjugés généraux tenant aux conditions mêmes dans lesquelles se développe la connaissance humaine spontanée ; et c'est de ceux-là que je vais traiter spécialement.

POSITION DU PROBLÈME. — Quel est le premier travail de l'esprit, dès l'aube de la connaissance ? C'est de *constituer des Choses*. Il est aisé d'expliquer et de justifier cette formule.

« Ce qu'on appelle ordinairement un *fait*, ce n'est pas la réalité telle qu'elle apparaîtrait à une intuition immédiate, mais une adaptation du réel aux intérêts de la pratique et aux exigences de la vie sociale. L'intuition pure, extérieure ou interne, est celle d'une continuité indivisée. Nous la fractionnons en éléments juxtaposés, qui répondent ici à des *mots* distincts, là à des *objets* indépendants¹. » Le primitif, c'est donc une continuité mouvante, un tourbillon d'images qui se fondent par degrés insensibles les unes dans les autres, un ruissellement de météores semblable — dit Taine — à une grande aurore boréale, quelque chose comme un ensemble de couleurs d'une hétérogénéité absolue et d'une liaison parfaite où s'accomplirait une incessante évolution de nuances délicates infiniment diversifiées. A sa naissance, l'enfant qui voit une tache rouge sur une surface blanche ne distingue pas la tache du fond qui l'environne, mais il saisit d'une intuition simple l'apparence complexe qu'on lui présente, en même temps qu'il éprouve moins une sensation de persistance objective qu'une impression de flux général

1. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. iv, p. 201.

auquel il participe lui-même. Voilà la donnée pure. Cependant nous ne pouvons borner la connaissance au spectacle paresseux d'un monde purement qualitatif et comme tel inexprimable, « au sentiment perpétuellement renouvelé de l'écoulement de l'univers »¹. Ce serait en effet laisser l'intelligence éparse et latente au fond du rêve. Il n'y a pas même à choisir : l'acte de la vie tranche la question. Dès l'origine, faisant abstraction de petites différences presque inappréciables, effaçant de notre conscience les trop faibles changements, nous pratiquons des coupures, nous isolons des groupes, nous établissons des uniformités, nous fixons des permanences, et nous créons ainsi des *choses séparées*, centres de convergence pour l'action, lieux de repos pour la pensée. Je ne voudrais pas m'attarder à dissenter sur cette genèse, si clairement décrite par M. Bergson². Mais il en faut bien dire quelques mots pour préciser le sens dans lequel nous l'invoquerons.

Partons de notre état présent de connaissance courante, de notre vision ordinaire du monde à l'heure actuelle. On ne pourra pas contester que cet état, cette vision portent les traces d'une intervention élaboratrice par laquelle nous avons introduit dans la réalité perçue des *arrangements* et des *simplifications*, qu'il serait d'ailleurs puéril de condamner puisqu'ils nous sont commodes et même nécessaires pour la parole et pour l'action. Nous avons vécu : il serait bien étrange que, remuant au milieu des choses sans les connaître encore, nous ne les ayons pas quelque peu bousculées. On sait en fait combien de jugements insoupçonnés du vulgaire sont mêlés aux indications sensibles que nous sommes le plus tentés d'accueillir comme des données immédiates. S'il en est ainsi, notre représentation commune de l'univers, fruit d'une coordination utilitaire des éléments de l'expérience, doit être prise, non comme le résultat d'une intuition désintéressée, mais comme une sorte de compromis : une entente s'est faite entre le réel et nous sur le terrain de nos rencontres dans la vie pratique. Nous voyons donc surtout le reflet de notre activité dans les choses; sans doute cela nous révèle l'existence et quelques vagues propriétés du miroir; mais c'est tout de même notre propre image que nous apercevons le mieux. Dans ces conditions, une critique s'impose : *dégager le réel à l'état de pureté de la gangue qui l'enveloppe*. Mais rechercher l'aspect primitif

1. Delbos, *Revue de Métaphysique et de Morale*, mai 1897.

2. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. iv.

du Donné, ce n'est pas se contenter d'ouvrir les yeux et de noter ce qui nous frappe au premier regard, aujourd'hui que notre éducation est faite. C'est détruire graduellement tout ce que peut dissoudre notre esprit dans les idées qu'il a l'habitude de manier. L'intuition originelle reparait alors par lueurs fugitives à la clarté desquelles nous parvenons à deviner l'unité informe et confuse, mais riche et vivante, qu'était notre perception primitive.

On remarquera la position que j'adopte après M. Bergson : c'est la seule recevable *a priori*. L'empirisme vulgaire, qui conduirait à tenir pour la réalité même ce que voit notre esprit exercé, est à mes yeux frappé de suspicion. S'il peut aller en effet pour l'action, je me place ici au point de vue de la connaissance pure. Mais la théorie des noumènes n'est pas moins inacceptable. Je ne dis pas que des objets inconnus et inaccessibles, qui néanmoins subsistent en soi, se manifestent par des sensations qu'ils nous font éprouver et qui, sans les *exprimer*, leur sont attachées comme des *signes*. Admettre une correspondance mystérieuse entre un monde objectif et un monde subjectif radicalement hétérogènes, lire dans nos états internes une représentation sans ressemblance d'une réalité transcendante, poser en dehors de nous des supports indéfinissables que nos « affections » projetées à l'extérieur viendraient recouvrir comme par miracle dans une étendue subitement créée, cela peut être un artifice utile au physicien, mais le philosophe ne s'en contente pas, parce que c'est une hypothèse gratuite que sa commodité ne suffit pas à justifier. Déclarons tout simplement que nous sommes plongés dans un océan d'*images* qui constituent *par définition* ce que nous appelons la réalité; et proposons-nous d'examiner la valeur de l'organisation que nous avons spontanément imposée à cette masse immense.

MORCELAGE ET DISLOCATION DE LA MATIÈRE. — L'univers matériel, pour commencer par celui-là, nous semble tout d'abord découpé en compartiments étanches, morcelé en corps distincts nettement séparés les uns des autres. Mais la netteté des frontières n'est évidemment qu'une imagination. Sous un regard plus attentif, les arêtes vives s'émousent, les lignes déliées s'estompent, les surfaces ténues se diffusent, une sorte de brouillard se répand où les choses deviennent imprécises et fuyantes. Quand peut-on marquer des distinctions rigoureuses, sinon lorsqu'il s'agit seulement de concepts

abstraites? Il n'existe dans la nature ni barrières ni cloisons. Celles que l'on croit percevoir sont dues à des simplifications qui nous servent à définir des *centres disjoints*, entourés d'ailleurs d'une atmosphère vaporeuse.

Autour de chacun de ces centres se dispose un système de qualités dont l'assemblage constitue un corps indépendant. Si les délimitations exactes sont impossibles, il n'en semble pas moins que les groupements soient réels. *Mais cela n'est vrai que parce que nous avons pris l'habitude de donner une importance privilégiée à certaines informations de certains de nos sens.* Or, distinguer même nos divers sens, à plus forte raison établir un classement hiérarchique entre leurs données et négliger les petites impressions, c'est abstraire : opération légitime si l'on considère surtout à un point de vue pratique les réactions que provoquent en nous les ébranlements reçus, inadmissible dès qu'il s'agit de connaissance pure. Abstraire en effet, dans ce cas, c'est choisir pour des motifs de conduite entre d'égaux témoignages, et conséquemment c'est vivre, mais non pas comprendre avec impartialité. Toute approximation en un mot est forcément relative à un point de vue, définie et conditionnée par lui. D'un solide à l'autre, il y a discontinuité pour le toucher, continuité pour la vue : pourquoi préférer la première indication à la seconde, sinon parce que celle-ci est moins *commode* et moins *utile* que celle-là, ou, si l'on veut, parce que celle-là exprime mieux que celle-ci une propriété de notre mode d'action? Encore la première n'est-elle qu'une illusion : rien n'autorise à supprimer, parce que faibles, les sensations de contact de l'air. En vérité, dire qu'une sensation est négligeable, c'est dire seulement qu'il ne nous plaît pas de la recueillir, qu'elle n'intéresse pas notre action, qu'elle nous envoie une excitation sans portée : c'est une fiction pratique. Que l'on songe à ces impressions inclassables dont on ne sait à quel sens les rapporter. N'ont-elles pas pour caractère d'être indéterminées quant aux réactions qu'elles sollicitent de nous? Ne sont-elles pas dès lors sans efficacité sérieuse sur les démarches qui nous engagent? Or n'est-ce pas surtout en négligeant de les compter que nous séparons nos sens? Ceux-ci ne sont-ils pas ensuite confirmés à nos yeux dans leur apparente autonomie par l'habitude que nous prenons d'associer à leur exercice le souvenir de certaines sensations organiques particulières que nous nous abstenons de considérer en elles-mêmes? Certes nous rétablissons finalement des liens,

mais artificiels et surajoutés. Au début il n'y avait qu'un *continuum sensible*. Entre deux nuances de rose, du point de vue de la connaissance pure, il y a une différence absolue, au même titre qu'entre une couleur et une odeur. Si la distance nous paraît moindre dans le premier cas, c'est que pour passer d'une perception de rose à une perception très prochaine nous n'avons à faire par exemple que de petits efforts musculaires tandis que le passage brusque d'une couleur à une autre très éloignée est pour notre œil une sorte de choc et nous cause une vraie fatigue : mais qu'est-ce qui nous guide ici, peut-être à notre insu, sinon le rôle pratique de la fatigue? Détruisons donc l'œuvre d'abstraction et de simplification du langage; effaçons la distinction trop sommaire de nos pouvoirs de sentir; replaçons au même rang toutes les impressions reçues, si voisines ou si faibles qu'elles paraissent à notre jugement d'homme avant tout préoccupé des démarches de la vie active; laissons-nous aller au plaisir intelligent de les recevoir sans réagir comme des révélations de l'Être; que reste-t-il alors de l'existence réelle, si claire en apparence, des corps indépendants? Nous pouvons le soupçonner par quelques expériences. Imaginons en effet des circonstances où nos habitudes soient désorientées. Nous voici par exemple couchés dans la campagne, à demi abrités du soleil sous un feuillage mouvant, par une chaude journée d'été, dans cette disposition d'esprit paresseuse et abandonnée où il semble que notre conscience se dissolve sous la molle pesée de la vie universelle : nous sommes éblouis, écrasés, désagrégés, noyés sous le flux incessant des images éclatantes, et nous sentons en même temps s'évanouir, avec le désir de toute activité, les limites précises qui morcellent la Nature pour notre vue ordinaire. Supposons encore qu'un appareil amplificateur des sons nous fasse brusquement entendre une multitude innombrable de bruits qui passent inaperçus dans notre état normal : nous serons étourdis par cet afflux soudain de sensations inusitées, perdus dans l'énorme masse sonore qui nous accablera, inhabiles tout d'abord à établir des divisions au sein de ce torrent; et que serait-ce si la même amplification avait lieu pour chacun de nos sens? Ces deux exemples font entrevoir ce qu'est la continuité hétérogène et fuyante de la perception primitive. Qu'on ne dise pas que le morcellement spontané de notre représentation du monde est dû aux *silences de sensation* que notre structure nous impose : on verrait qu'ils ne sont tout

au plus que les silences de *certaines* sensations, et d'ailleurs quelle est la part de l'éducation dans notre inaptitude à enregistrer les faibles ébranlements? La conclusion se dessine. *L'existence de corps séparés ne nous est pas donnée immédiatement, c'est le résultat d'une sélection faite entre les images et d'une coordination de celles-ci en vue des besoins de la vie pratique; la frontière d'un objet marque seulement la limite où cet objet cesse d'intéresser notre action et, comme nous agissons principalement par contact, ce sont le plus souvent les impressions tactiles et musculaires qui déterminent les frontières.*

La marche progressive de la science illustre et confirme ces vues. Dans quel sens ont évolué en effet les représentations que les physiiciens se sont faites successivement de la matière? M. Bergson, que je suis pas à pas dans toute cette analyse, le résume d'une façon très frappante. Voici un corps solide, auquel j'attribue instinctivement une sorte d'individualité. Il est élastique, poreux, dilatable par la chaleur, susceptible de vibrer, fusible et vaporisable. Je le suppose donc tout d'abord composé d'un grand nombre de petites particules juxtaposées à des distances variables. Si j'avais des sens assez déliés, voyant ces particules, c'est sur chacune d'elles que je reporterais l'individualité illusoire de leur ensemble, de même que je reporte sur chaque arbre, en m'approchant, l'individualité d'une forêt. Le corps, primitivement aperçu comme *un*, m'apparaîtrait alors sous la figure d'un agrégat de grains minuscules disséminés parmi beaucoup d'autres; son unité ne serait plus qu'un point de vue, un acte synthétique de mon esprit; il n'y avait donc dès l'origine, là où je pensais à une espèce de personne indivisible, qu'une *nébuleuse résoluble*. Mais je puis refaire le même travail pour tous les corps de l'univers, et pour leurs molécules ensuite. J'arrive donc forcément, quand je veux expliquer les mouvements internes, à la vision de myriades d'atomes dont les corps sont des groupements qui ne cessent d'être facultatifs que si je fais intervenir des considérations d'*apparence*, c'est-à-dire, au fond, des considérations d'*utilité pratique* et d'*adaptation aux exigences de la vie*. Croit-on être au bout de la dissolution commencée? L'atome lui-même est un corps qui, pour être très petit, n'en reste pas moins mystérieux : les difficultés initiales se retrouvent, seulement rejetées plus loin. Car l'atome est inconcevable à qui en fait une réalité physique de même nature que les corps visibles. Il ne peut être ni solide, ni liquide, ni gazeux : ces *états de la matière*, qui sont plutôt

des *états des corps*, n'ont plus de sens à son égard, s'il doit être l'élément constituant universel. D'autre part, il ne peut être ni élastique, ni incompressible, ni insécable, ni indéfiniment divisible, ni limité, ni infini, ni évanouissant : dénué de toute qualité, il n'existe que par sa position et par son action. Je finis donc par le concevoir nécessairement comme un *centre de forces*; son individualité, pur symbole de l'acte d'abstraction par lequel mon esprit l'isole, est représentée par un point géométrique servant à définir un *champ de forces*; ce champ de forces est ce qui constitue véritablement l'atome, étendu ainsi à tout l'espace, en sorte que tous les atomes se pénètrent et sont indissolublement solidaires. Que l'on envisage maintenant les coordonnées du point atome et les paramètres numériques qui lui sont attachés comme la notation mathématique d'une qualité *sui generis* : ne retrouvera-t-on pas, sous une forme schématique, la continuité hétérogène et liée dont il était question plus haut? D'après ces remarques, dont on lira le développement dans l'ouvrage déjà cité de M. Bergson, il est visible que la science moderne est orientée vers le rétablissement de la continuité dans l'univers.

Pourquoi voyons-nous dans la solidité le type de la matérialité et dans le choc celui de l'action corporelle? « Parce que les solides, étant les corps sur lesquels nous avons le plus manifestement prise, sont ceux qui nous intéressent le plus dans nos rapports avec le monde extérieur, et parce que le contact est le seul moyen dont nous paraissions disposer pour faire agir notre corps sur les autres corps ¹. » L'histoire des théories de la matière est l'histoire des efforts accomplis par l'homme pour se débarrasser de cette double illusion qui n'a de sens qu'au point de vue de l'*action utile* et non à celui de la *connaissance pure*. Il y a plus. C'est la pratique de la vie qui exige « que nous départagions, dans notre expérience journalière, des *choses inertes* et des *actions* exercées par ces choses dans l'espace. Comme il nous est utile de fixer le siège de la *chose* au point précis où nous pourrions la toucher, ses contours palpables deviennent pour nous sa limite réelle, et nous voyons alors dans son *action* un je ne sais quoi qui s'en détache et en diffère ². » Mais le sens le plus intelligent est la vue : il est curieux de noter que la plupart des expressions relatives à la connaissance sont des métaphores

1. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. iv, p. 221.

2. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. iv, p. 222.

visuelles, la plupart de celles qui se rapportent à l'activité des métaphores tactiles ou musculaires; or pour l'œil le réel est continu. D'autre part la réflexion nous montre chaque jour davantage l'implication réciproque de la matière et de la force, l'étroite liaison de tous les êtres et l'inextricable solidarité des phénomènes : une chose ne peut être définie que par ses relations, qui embrassent tout l'ensemble cosmique, et les relations elles-mêmes se tiennent inséparablement dès qu'on les veut approfondir. C'est ainsi que la démarche extrême de la pensée scientifique nous ramène peu à peu à la continuité de la perception primitive.

Que nous reste-t-il pour croire à la réalité de corps indépendants? On dira peut-être que chacun de ceux-ci est une *région d'homogénéité*, en ce sens que deux points d'un même solide diffèrent moins entre eux que ne font un point de ce solide et un point de l'étendue environnante. Mais que veut dire ce *moins*? Il faut bien entendre que *la qualité seule est réelle*. Il n'y a *quantité* que là où il y a possibilité de mesure, rapport de contenant à contenu, caractère spatial en un mot. Or l'espace, en tant que principe de mesure, est objet d'intuition, non d'expérience; il appartient à l'esprit, non aux choses. Celles-ci sont purement qualitatives et ce que nous appelons couramment une simple différence de position ou de grandeur est au fond une différence absolue de qualité, différence que nous négligeons pratiquement de spécifier parce qu'elle ne nous sert de rien pour agir. Deux points d'une même étendue plane recouverte d'une teinte uniforme sont déjà hétérogènes et irréductibles parce qu'on n'éprouve pas la *même* sensation à les regarder l'un après l'autre. Une fois que l'on a bien compris cela, si l'on examine une de ces choses dites séparées, on la voit se dissoudre, se fondre et s'évanouir dans le nuage universel. « Nos besoins sont autant de faisceaux lumineux qui, braqués sur la continuité des qualités sensibles, y dessinent des corps distincts ¹. » Ou, si l'on préfère, nos sens, orientés vers l'usage pratique, sont des appareils filtreurs qui laissent échapper la plus grande partie de ce qu'ils reçoivent et ne conservent que certains résidus pour en constituer des objets.

Que pourra-t-on encore objecter? On remarquera que certains phénomènes de mouvement suggèrent l'idée de systèmes invariables se déplaçant d'ensemble les uns par rapport aux autres avec une

1. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. iv, p. 220.

sorte d'indépendance. Un corps serait ainsi défini comme une *stabilité*, au moins approchée, dans le flux universel, comme un *îlot* dans « la mer infinie des choses ¹ ». Mais il est clair qu'il n'existe pas de solides parfaits. Des sens plus subtils nous montreraient sous la croûte immobile des corps une vibration perpétuelle modifiée à chaque déplacement. Et puis, un système invariable, c'est un schème abstrait : profil, coloration, éclaircissement, température, volume, tout change incessamment dans un mobile : il arrive seulement que nous refusons dans la pratique d'attacher une importance à ces changements. Ici encore, il ne s'agit que d'une préférence accordée à certaines impressions; et, si l'on songe que ces impressions sont justement celles dont le groupement conduit à la notion de solidité, on ne pourra nier qu'on se retrouve en présence d'une idole de l'action. Au reste je n'ai pas à revenir sur l'ingénieuse et décisive analyse par laquelle M. Bergson a mis en évidence le caractère symbolique du *mouvement homogène* et la nature purement qualitative, indéfinissable et indivisible, du *mouvement réel* ². Le passage d'une ombre sur un voile blanc nous fait croire à un gonflement et à une ondulation de ce voile tant que certaines inférences basées sur des associations d'idées acquises ne sont pas venues nous détromper : n'est-ce pas que nous percevons en réalité le mouvement comme une évolution qualitative et que seul un travail d'arrangement, en partie conventionnel et arbitraire, nous amène à le considérer comme un changement de lieu, comme le simple transport d'une permanence d'un endroit à un autre? Le déplacement réciproque de deux corps qui semblent indépendants l'un de l'autre n'est en fait qu'un changement de qualité dans l'ensemble des deux corps, quelque chose comme une nuance nouvelle dont ils se teignent et qui altère chacun d'eux.

Voici donc notre conclusion qui revient, cette fois, tout à fait élucidée. *Le morcellement de la matière en corps distincts est relatif aux faiblesses de nos sens, au classement hiérarchique établi entre leurs données et, par ces intermédiaires, à l'organisation de notre activité pratique : un corps est un centre de convergence pour l'action.*

Nous verrons bientôt que plusieurs conséquences découlent de là. Dès à présent nous pouvons comprendre en quel sens il est juste d'affirmer qu'*un objet de l'expérience familière, loin d'être une donnée pure, est déjà une abstraction, symbole de notre pouvoir d'agir.*

1. Taine.

2. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. iv, pp. 207-218.

Un enseignement positif se dégage de tout cela : c'est que la Nature n'est pas, — comme il semble à beaucoup, quelquefois sans qu'ils s'en doutent, — un jeu de patience formé de pièces disjointes, qui s'emboîtent sans lacunes, il est vrai, mais qui pourtant se juxtaposent et ne se pénètrent pas. *Tout est intérieur à tout.* La science elle-même — en accusant de plus en plus l'impossibilité de définir quoi que ce soit autrement que par les liens qui le rattachent au Tout — invite à réformer la croyance banale, bien que cependant l'univers dont la science parle soit encore un univers relatif à l'action, un monde « agissable » où la question essentielle est de découvrir — je dirais presque : de constituer — un ordre que l'on sache manier. Mais c'est surtout à propos des spéculations philosophiques, là où l'on cherche une intuition désintéressée du réel, dans le cas d'une théorie de la matière édifiée pour satisfaire un désir de pure contemplation, qu'il faut se défier des faux problèmes dus seulement au morcelage pratique effectué.

Toutefois est-ce à dire qu'il n'y ait qu'illusion, mirage et vanité dans cette création d'objets multiples extérieurs l'un à l'autre : êtres, phénomènes ou rapports? Tenons-nous-en sur ce point à une attitude provisoire qui maintient et accepte, sous sa forme vulgaire, la distinction radicale du Moi et des Choses. A côté de l'action pratique, il y a l'action intellectuelle. Notre incapacité d'intuition totale et continue, pour peu que nous voulions conserver un sens au mot « connaître », nous impose la foi en une certaine légitimité des divisions. Et il en est bien ainsi : tout n'est pas erreur dans le morcellement. *Un objet indépendant est un centre de groupement rythmique soutenant un ordre des actions et réactions matérielles, un principe de hiérarchie et d'orientation pour la multitude des idées, un point de vue d'où l'on a une perspective déterminée sur l'ensemble universel.* J'explique et fais pressentir de la sorte une pluralité indéfinie de morcellements possibles. Et ne voyons-nous pas en effet les savants recommencer à leur usage sur de nouveaux frais le dessin de la mosaïque, les individus de l'expérience journalière cessant alors d'exister pour être remplacés par d'autres tels que la gravité, la chaleur, l'espèce chimique ou la vie embrassées dans l'ensemble non localisé de leurs manifestations? Corrigeons donc ce que nos premières conclusions pourraient avoir d'excessif en reconnaissant qu'il est inévitable à la pensée discursive de circonscrire et d'opposer des éléments stables dans l'actuel, des moments logiques dans le devenir.

Il y a réellement des *atomes*, c'est-à-dire des *insécables* ; mais ceux-ci ne sont pas des absolus : ce sont des abstraits relatifs à une attitude et définis par elle. Une même chose peut être atome ou non suivant les circonstances ; il n'est d'atome, en un mot, que par rapport à un point de vue, en sorte que décomposer un atome revient à changer de point de vue. Cela n'est pas rien : bien que ne subsistant pas en soi, chaque atome existe vraiment, comme un *motif central* dans l'architecture qu'est le monde à un instant présent et comme un *thème dominant* dans l'évolution musicale de la durée. Qu'on ne s'étonne pas de voir ainsi des existences dites réelles *conditionnées par notre pensée* : je compte revenir plus tard sur ce point et montrer, dans un des articles qui suivront celui-ci, que, contrairement au sens commun qui en fait un support indispensable et primordial, la matière ne peut être définie que par rapport à l'esprit, son essence exprimée qu'en termes d'âme et sa réalité suspendue qu'à la vie intérieure et à l'action morale. Ainsi, la séparabilité appartient véritablement au Donné, cette pâte plastique et malléable où l'activité vivante trace des figures et dispose des systèmes de relations. Mais la division est œuvre de l'esprit multipliant, diversifiant, sériant en mille façons ses actes d'abstraction et de synthèse. Il n'est pas question de proscrire ce morcelage indispensable : il faut seulement veiller à n'en être pas dupe, se rendre compte au juste de ce qu'on fait en l'employant et ne pas croire naïvement que les avantages de la pratique, même sous la forme insidieuse où ils simulent des nécessités de pensée, soient l'unique principe d'une fragmentation permise. Tout morcelage, en un mot, est fonction à la fois de la nature et de l'esprit ; il exprime une loi de la pensée discursive, c'est-à-dire une propriété de nos opérations sur le réel. Ne lui donnons donc pas une portée métaphysique, puisqu'aussi bien le discours intérieur est encore de l'action, un moyen pour s'élever à l'intuition absolue qui rétablirait la continuité universelle.

MATÉRIALISATION DES CHOSES DE L'ESPRIT. — Pour résumer ce qui précède, je dirai que nous percevons à l'origine une continuité mouvante et infiniment diversifiée¹. Mais il faut vivre, et notre puissance pratique est essentiellement bornée : elle a besoin de saisir des *permanences disjointes*. D'où le groupement et la solidifica-

1. Ou plutôt indéfiniment *diversifiable*, l'aspect primitif étant celui d'une complexité indistincte.

tion des qualités en sortes d'êtres autonomes. Or le sens le plus utile à l'action, c'est le toucher : c'est donc surtout en donnant une prééminence à ses informations que nous effectuons le découpage voulu. Cela nous éloigne de la connaissance désintéressée. Par conséquent, s'il est bien certain que la simple possibilité pour l'esprit de constituer des choses séparées nous fournit déjà quelques enseignements sur la réalité, il n'en demeure pas moins vrai que ces enseignements portent principalement sur nos rapports avec l'univers, sur les caractères de nos rencontres avec lui : gardons-nous de leur attribuer une valeur absolue

Mais, ai-je dit, les objets indépendants ne sont pas seulement des centres de convergence pour l'action : ce sont aussi des lieux de repos pour la pensée. Celle-ci a besoin, non moins que l'activité pratique, de saisir des permanences disjointes, car elle ne saurait se passer d'*isoler des points où elle se puisse fixer*. Nous trouvons donc par la subdivision du réel, outre la possibilité d'agir, l'avantage supplémentaire d'organiser nos idées. Nous appauvrissons ainsi et déformons le donné ; cela est entendu ; mais faut-il le regretter beaucoup, sic 'est ce qui nous permet de le rendre *maniable* ? Il suffit peut-être bien de se souvenir qu'il y a eu arrangement et simplification, que la critique par conséquent doit rester en éveil : nous aurons par moments à nous débarrasser de certaines illusions d'homme pratique, mais en général — là où elles n'auront pas d'influence perturbatrice — nous les conserverons comme des moyens précieux de nous débrouiller dans l'infinie complexité des choses.

C'est pourquoi l'esprit ne s'arrête pas à la création de coupures dans la matière. Il prolonge son œuvre d'abstraction jusque dans le domaine des pures idées, jusque dans le monde fluide des états et des actes psychiques. Le contenu de la conscience est fleuve aux tourbillons indistincts, multiplicité innombrable dont les termes se pénètrent mutuellement, dynamisme ondoyant et rythmé où tout se mélange et se fond. C'est ce que M. Bergson a clairement montré¹. Il n'y a rien à lui répondre, car on comprend qu'il se borne à exprimer un fait évident, dès que l'on réussit à voir que sa doctrine sur ce point se réduit à constater l'insuffisance de la notion d'ensemble numérique à éléments disjoints et la nécessité d'une notion nouvelle d'ensemble indissociable et fuyant : si l'on emploie

1. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pp. 97-105.

ici les mots d'*hétérogénéité*, de *multitude continue*, de *déploiement indistinct*, qui ne sont pas adéquats, c'est que le langage est imparfait, c'est que le réel est devenu pour nous une limite à définir par une série convergente de destructions et de critiques, et c'est que nous ne pouvons nous empêcher aujourd'hui de regarder l'*immédiat* à travers l'*élaboré*, le *profond* — seul vrai — à travers le *discursif* — seul maniable. D'ailleurs cette intériorité réciproque des choses n'est-elle pas nécessaire pour que, dans l'évolution universelle, du *nouveau* puisse apparaître sans que ce nouveau, juxtaposé seulement à des antécédents qui s'en séparent, revête l'aspect d'une création *ex nihilo*? Rien ne servirait d'objecter avec M. Jacob¹ les scissions pathologiques du Moi ou ces ruptures de vie intérieure qui nous font parfois ne plus nous reconnaître en nos démarches passées. C'est, en effet, dans la région superficielle de l'esprit, dans la région du *discours*, non dans les profondeurs intimes, que ces discontinuités apparaissent : elles affectent les représentations que nous nous faisons de nous-mêmes, les réflexes, instincts et habitudes par lesquels nous agissons le plus souvent, la coordination usuelle établie entre nos états internes, mais elles n'atteignent nullement la continuité essentielle et la fondamentale indistinction des phases du devenir intérieur. Ces accidents supposent un morcelage préalable et ne se rapportent qu'à lui, bien loin de le pouvoir fonder : l'examen réfléchi du Moi, la concentration de soi-même, la descente recueillie aux profondeurs de la conscience, si le malade en était capable ou l'homme léger désireux, feraient évanouir tous ces troubles. En définitive, c'est la continuité qui est réelle. Mais il faut bien schématiser pour comprendre, et on le fait spontanément. Telle est l'origine pratique et tel le sens immédiat des notions de substance, de cause, de rapport, de force, de sujet, etc. Le sens commun, obsédé de préoccupations pratiques, imagine l'existence corporelle sous la forme d'une invariance qu'il symbolise par une position dans l'espace : c'est déjà, nous l'avons vu, abstraire et simplifier ; mais quand il en vient ensuite à l'âme, ces tendances ne l'abandonnent pas ; il ensevelit donc l'esprit — cette activité qui ne se repose jamais — dans une permanence morte sans laquelle, bien à tort, il ne voit plus d'existence vraie : voilà sa plus grave erreur. Par l'oubli volontaire ou spontané des petites nuances, trop délicates

1. Jacob, La philosophie d'hier et celle d'aujourd'hui, *Revue de Métaphysique et de Morale*, mars 1898, pp. 194-195.

pour un discours facile, qui s'opposent à l'uniformité dans la coexistence ou à la répétition dans la durée, par l'établissement de comparaisons entre les corps déjà constitués et les états de conscience encore mutuellement impliqués, un morcellement est pratiqué à son tour dans la continuité mouvante de l'intuition intérieure. On y trouve les mêmes avantages, déjà énumérés. Mais là surtout il ne faut pas s'abuser sur la véritable portée du travail accompli. Une analyse minutieuse montrerait dans les notions psychologiques et métaphysiques usuelles des sortes de métaphores résultant d'une assimilation grossière entre les qualités et actions matérielles d'une part, les états et démarches de l'esprit d'autre part. C'est avec une intention de pratique intellectuelle — pour créer des centres fixes, à la fois stables et maniables, dans le flux intérieur — que nous constituons des *idées séparées* à l'image et ressemblance des corps indépendants. — Mais il importe de pénétrer plus à fond ce mécanisme.

L'IDÉE D'ESPACE. — « Nous pensons le plus souvent dans l'espace. » Ainsi s'exprime M. Bergson dès la préface de son *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Et de fait il est aisé de déceler sous la plupart de nos conceptions des *métaphores géométriques* : le langage même en fait foi. Cette *réfraction* de notre pensée à travers l'espace, si habituelle qu'elle nous en paraît nécessaire, éteint, déforme et appauvrit l'intuition primitive, qui seule peut être dite adéquate au réel en ce qu'elle est grosse de tout le connaissable. D'où l'obligation d'une continuelle critique. Traquer et dénoncer les *idoles spatiales* a été l'une des grandes œuvres de M. Bergson. Je résume et commente son travail, en l'interprétant d'ailleurs librement, — ce que je déclare pour n'être pas accusé de le trahir.

Mon intention n'est pas de présenter ici une discussion complète sur l'origine de la notion d'espace. Mais je ne puis éviter cependant de préciser quelques points à cet égard. — Le nativisme est moins une solution que le refus de chercher une solution : on sait d'ailleurs qu'il se fonde surtout sur des objections opposées aux doctrines adverses, et il ressortira de ce que j'ai à dire que ces objections impliquent une confusion entre l'*espace imaginable* et l'*espace géométrique*, l'un que l'on peut se *figurer*, l'autre sur lequel on ne peut que *raisonner*. D'autre part les théories génétiques se heurtent à l'invincible difficulté d'expliquer par quel miracle de chimie mentale une

combinaison quelconque de sensations inextensives ferait apparaître tout d'un coup la forme spatiale. — Peut-être une conciliation est-elle possible, qui consisterait à montrer que cette forme *se dégage* des données sensibles sous l'influence d'un travail actif de l'esprit.

J'ai parlé d'une confusion trop souvent commise entre l'espace géométrique et l'espace imaginable. Il importe au plus haut degré, pour délimiter exactement le problème, de bien entendre ce qui se cache sous ce mot « Espace ». Or j'y découvre deux choses, et deux seulement. La première est figurable, elle est vue et en quelque mesure touchée par l'imagination, c'est une sorte de schème sensible : je l'appelle l'*espace imaginable*. Impossible de le définir, au vrai sens du mot : je ne puis que raconter ce qui m'apparaît quand je l'évoque devant moi, chacun refera l'expérience et constatera des faits analogues. Or dès que je fais effort pour percer la croûte des vagues réminiscences et des vocables machinalement enchaînés, dès que je parviens à revivifier sous mes yeux l'espace imaginable, j'aperçois un milieu informe et unicolore, grisâtre comme une brume légère ou lumineux comme une atmosphère limpide ou noir comme un ciel nocturne, mais éveillant toujours une vision de couleur ; ce milieu n'a pas de contours, bien qu'il soit limité ; ses bords sont flous, mais il en a ; il s'éteint peu à peu par d'insensibles dégradations ; j'ajoute qu'il est inerte, incapable de résister, pénétrable à volonté. Qu'est-ce que tout cela veut dire sinon que je suis impuissant à m'affranchir des sensations subies et que mon espace n'est *imaginable* que parce qu'il est un résidu, un souvenir, un schème d'*images* brouillées et neutralisées l'une par l'autre ? Un point n'est ici qu'un minimum visible ou palpable, une petite tache ou un petit grain, dont je ne sais plus même évoquer les dimensions, mais qui m'apparaissent toujours comme des rappels d'impressions visuelles ou tactiles. De même je me représente une ligne comme un trait de crayon, comme un rayon de lumière, comme un contraste entre deux plages diversement colorées, comme un fil délié, comme une arête vive ou, suivant les cas, comme une tringle fine que je parcours du doigt. De même encore, je *touche* le plus souvent les surfaces, qui se montrent à moi en général comme des cloisons solides, plus rarement comme des nappes colorées, en sorte toutefois qu'elles ne se présentent jamais que sous la forme d'un souvenir ou d'un pressentiment de sensations. Est-il étonnant dès lors que mon espace imaginable ait les mêmes propriétés générales qu'une sensation quelconque ? Il est

essentiellement fini : ce n'est jamais qu'une *trouée spatiale*. Et d'autre part je ne puis le dire continu au sens du géomètre : il arrive seulement que le pouvoir séparateur de mon imagination effective est borné, que j'imagine par conséquent (comme je perçois) par masses atomiques en qui subsistent un « volume » et une « extension », mais non une divisibilité, et qu'ainsi mon espace a seulement la continuité — liée, mais non pulvérisable — d'un chaos de plages confuses qui empiètent l'une sur l'autre. Ce n'est pas de cet espace qu'on peut nier la genèse empirique pour affirmer l'apriorisme et l'innéité. D'autre part on ne pourra pas davantage le fabriquer de toutes pièces avec des sensations s'il n'est pas inclus d'avance en elles. D'ailleurs il n'a rien de commun avec l'espace du mathématicien, en sorte qu'aucun des arguments nativistes n'a de prise sur lui. — Mais à côté de l'espace que j'*imagine*, il y a celui que je *conçois* : l'espace géométrique. Celui-là est *défini* par une liste de propriétés; à vrai dire, il n'existe pas en dehors et à part de ces propriétés; c'est un pur concept, ce que j'ai appelé ailleurs¹ une *fonction logique*, tout à fait irréprésentable en soi. Il n'a pas forcément trois dimensions. Puis-je même dire qu'il soit nécessairement euclidien? Je raisonne aussi bien sur un *hyperespace non euclidien*. Il y a seulement que j'ai plus de peine alors à me représenter graphiquement ou matériellement les opérations géométriques. Mais ce n'est qu'une question de notation, de rapport entre l'espace imaginable et l'espace géométrique, et d'ailleurs ne rencontre-t-on pas déjà une difficulté semblable, quoique moindre, quand on passe du plan à l'espace ordinaire? En un mot, s'il y a des motifs de *préférer* l'espace euclidien, rien ne l'*impose*. Mais revenons aux considérations générales. Seul l'espace géométrique, *étant un ensemble connexe et parfait*², peut être dit rigoureusement continu; et surtout seul il est infini, cela n'ayant qu'un sens rationnel sans rien d'imaginable. C'est de ce seul espace que la thèse nativiste est vraie : il est inné, en ce sens que le pouvoir de le construire est une des propriétés de l'esprit; il est a priori, en ce sens que toute expérience présuppose les pouvoirs logiques de la raison. Cela posé, le problème que nous agitions change de face. *Il existe une association et une correspondance entre l'espace imaginable et l'espace géométrique, de telle sorte que celui-là est un symbole com-*

1. E. Le Roy et G. Vincent, Sur l'idée de nombre, *Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1896, pp. 751-754.

2. Cantor.

mode de celui-ci. Comment dégage-t-on des choses le schème spatial qui doit y être contenu pour qu'on l'en puisse tirer? Comment construit-on à son sujet un concept spatial qui lui est hétérogène? Enfin comment s'établit la relation de signe à objet qui permet de lire facilement dans le schème les éléments du concept? Voilà ce qu'il faut examiner. Mais c'est là tout. A mon sens, il n'y a rien de net en dehors des deux espaces imaginable et géométrique. Quelques personnes croient avoir, il est vrai, l'intuition de je ne sais quoi d'autre; elles pensent *imaginer* l'espace infini du mathématicien; elles l'aperçoivent tout d'une pièce, leur semble-t-il, par un acte indivisible qui n'est ni visuel, ni tactile, ni schématique d'actes visuels ou tactiles ordinaires. C'est une pure illusion. L'infinité se *conçoit* seulement, elle est *irreprésentable*; on se contente de remarquer le droit de la raison à poursuivre indéfiniment ses manœuvres; on pose un ensemble illimité, par un seul décret, en convenant avec soi-même d'une propriété fondamentale qui ne suffit pas pour isoler un groupe fini d'objets; et on symbolise ensuite tout cela par l'impossibilité facilement reconnue de placer une frontière précise dans la région distincte de l'espace imaginable. En un mot, il n'y a pas de *troisième espace*. Faut-il interroger les géomètres? « Quant à moi, dit M. Poincaré¹, cette intuition me manque. »

Ce n'est pas tout que d'avoir énoncé notre problème avec précision. Défions-nous encore d'une mauvaise méthode trop fréquemment employée. *Nous ne nous amuserons pas à un roman de reconstruction basé sur l'appel à un seul sens pour engendrer l'espace.* Est-ce que l'expérience de l'enfant, avant d'aboutir à l'organisation des choses dans l'étendue abstraite, n'est pas extrêmement longue et multiple, pleine de tâtonnements et de corrections successives? Est-ce qu'il n'y a pas une implication inextricable dans le concours des divers sens, l'apport de chacun d'eux étant contrôlé par les autres? Et, si tout recommence mille fois, est-il certain que le processus soit exactement le même en tous les détails pour chaque homme? Quel est, au surplus, le rôle de l'éducation donnée dès l'origine par les parents, car on ne songe peut-être pas assez que le travail de l'enfant est à la fois simplifié et dirigé par les enseignements qu'on lui communique, les conventions qu'on lui suggère et les expériences qu'on lui fait pratiquer? Pour toutes ces raisons, je crois qu'il faut se borner

1. H. Poincaré. Réponse à quelques critiques, *Revue de Métaphysique et de Morale*, janvier 1897.

dans la question qui nous occupe à une description par grandes lignes.

GENÈSE DE L'IDÉE D'ESPACE. — Nous voici plongés tout d'abord au sein de la continuité primitive dans l'infinie variété des nuances et le tourbillonnement incessant des images. Nous faisons partie nous-mêmes du flux universel, comme un homme à demi noyé qui s'abandonne emporté par un torrent. Mais bientôt notre esprit prend conscience de soi : c'est un éveil progressif, une clarté grandissante, qui le dégage et le sépare graduellement des choses parmi lesquelles il était comme diffus à l'origine. Il se recueille, se ramasse, apprend son autonomie, s'approfondit et s'intériorise, et par un acte *vécu* plutôt que *prémédité* se pose comme un centre stable auquel tout sera dorénavant rapporté. Il acquiert ainsi la notion de sa vie propre et de son pouvoir. Quel est ce pouvoir? J'en marque seulement quelques traits. — L'esprit peut *faire attention*, c'est-à-dire concentrer sa lumière sur un point arbitrairement choisi; il y a là une sorte d'*accommodation* intellectuelle qui se traduit dans certains cas par une *mise au point* pour regarder en particulier une sensation à l'exclusion des autres. L'esprit possède aussi la faculté d'*abstraire* : il est un dissolvant du réel. De ce qu'il percevait au commencement comme un bloc, il sait faire des extraits successifs et les résidus sont encore pour lui des objets pensables, jusqu'à ce qu'il arrive enfin, ayant éliminé l'une après l'autre toutes les qualités d'un être, à ne plus concevoir cet être que sous la forme d'une simple *présence* dans son champ de vision. — C'est par l'exercice de ce double pouvoir que, sous l'influence des suggestions spontanées de l'intérêt pratique, avec l'aide de la mémoire, se constituent les choses séparées, s'isolent mutuellement les divers sens, se classent et s'analysent les sensations. *En même temps apparaît la notion d'espace*. Suivons de plus près cette genèse.

L'esprit de l'homme est un prisme analyseur qui, dans l'unité d'une sensation indécomposable pour la conscience non réfléchie, décèle et dissocie plusieurs éléments. Quels sont ces éléments? J'énumère les quatre principaux :

1° *L'intensité*. — Ce n'est pas une grandeur — M. Bergson l'a prouvé sans réplique¹ — mais un aspect indéfinissable. Chacun aperçoit néanmoins quelque chose de très net sous ce mot. On peut du reste indiquer la signification de cet élément. *L'intensité se rap-*

1. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, chap. 1.

porte à l'importance des états produits en nous par la sensation, par exemple à l'énergie des réactions provoquées ou à la dépense de force que la sensation nous impose. Je répète qu'il n'y a là rien de directement mesurable, mais seulement nuance particulière intéressante par ses liens avec nos impressions de fatigue.

2° *La tonalité.* — C'est ce qui différencie, toutes choses égales d'ailleurs, le bleu du rouge, un *ré* d'un *fa*, l'odeur de l'œillet de celle du camphre, etc. On emploie le même mot pour désigner la diversité de deux sensations d'ordre différent, telles qu'une saveur ou un son : nous verrons qu'on en a le droit. *La tonalité traduit un rapport entre un rythme extérieur et le rythme de notre propre vie*, l'accélération graduelle d'un rythme vibratoire par exemple faisant passer peu à peu des ondes électriques à la chaleur, puis à la lumière, enfin aux rayons chimiques, ou, dans le spectre solaire lui-même, du rouge au violet à travers toutes les nuances intermédiaires.

3° *La pureté.* — C'est ce que l'on appelle : « saturation » pour les couleurs, « timbre » pour les sons, « franchise » pour les odeurs ou les saveurs, etc. *La pureté est relative à la clarté des affections éveillées en nous ou à la netteté des réactions sollicitées de nous par la sensation.* Elle mesure en quelque sorte le degré d'adaptation des qualités extérieures à l'usage de la vie.

4° *L'extensité.* — Nouvel aspect inexprimable auquel on fait allusion quand on parle du « volume » d'un son ou d'un son « filiforme », quand on dit que les impressions visuelles ou tactiles « s'étalent », quand on déclare une chaleur « enveloppante », quand on énonce qu'une odeur vous « entoure » ou vous « remplit », etc. *L'extensité exprime l'amplitude des actes que la sensation nous propose d'exécuter et définit la zone d'indétermination qui nous est laissée pour réagir.* On remarquera que l'extensité apparaît avec d'autant plus de relief dans une sensation que celle-ci s'adresse à un organe plus mobile et plus déformable.

Je ne prétends pas viser ici tous les jugements, toutes les associations d'idées qui nous permettent d'apprécier, de comparer, de manier en mille façons ces quatre éléments. Mais je crois qu'au-dessous de ces jugements élaborés et de ces associations d'idées acquises on atteint des qualités réelles que l'esprit discerne en toute sensation.

Précisons ce point. Soit une sensation quelconque. En tant que sensation pure, elle est absolument indécomposable. D'ailleurs elle

ne se détache pas d'elle-même du continuum sensible : il faut une première attention, une première élection de l'esprit pour l'abstraire et l'isoler. D'autres opérations du même genre conduisent ensuite à l'aperception des éléments énumérés plus haut : ceux-ci sont réels, en tant que qualités d'une sensation réelle ; mais ils ne sont pas *perceptibles* séparément, ils sont seulement *imaginables* et le mécanisme de leur « imagination » est encore un mécanisme d'attention et d'élection.

Étant donnée une sensation quelconque, ses quatre caractères (intensité, tonalité, pureté, extensité) sont moins en eux-mêmes des réalités pleines que des aspects divers d'une même réalité. Il y a déjà là intervention du pouvoir séparateur de l'esprit. L'analyse que je viens de rappeler atteint donc autant des attitudes différentes prises par nous que des propriétés distinctes des choses : en un mot elle dévoile surtout un trait de nos relations avec la nature. D'autre part il est bien certain qu'il existe une infinité d'autres *aspects*, que nous parviendrons à démêler de plus en plus en aiguisant la finesse de notre regard et de notre touche, de même que nous arrivons aujourd'hui — si nous nous comparons aux anciens — à sentir un bien plus grand nombre de nuances d'art bien plus délicates¹. J'en conclus que nous employons ici un artifice assez semblable à celui qui nous a servi pour constituer des corps indépendants, en sorte qu'il faut se garder de transférer trop brutalement dans l'objectif les distinctions indiquées : *la séparabilité est réelle, mais non la discontinuité*. Quoi qu'il en soit, nous tenons maintenant un principe pour ordonner le continuum sensible et le diviser en *plages disjointes*, qui sont d'abord les divers sens, puis les diverses impressions de chaque sens : cette opération s'exécute par attention exclusive à la *pureté* des sensations, au détriment de leurs autres qualités, et par négligence systématique de celles qui sont *troubles*, c'est-à-dire qui ne provoquent en nous que des réactions indéterminées ou hésitantes. D'ailleurs nous sommes aidés dans ce travail de classement par la considération des sensations musculaires associées à l'exercice de chaque sens et par le sentiment de la localisation dû, entre autres causes, aux mouvements internes, aux déformations et changements d'état des organes. La coutume intervient enfin pour accentuer

1. Une observation entre mille, à ce sujet : la comparaison du vocabulaire des couleurs, dans le latin par exemple et dans le français du XIX^e siècle, révèle combien nous avons fait de progrès pour le discernement des nuances.

encore et définitivement fixer la dissociation, et, avec la coutume, tout un cortège de jugements devenus instinctifs par l'effet de l'éducation. Est-ce que deux nuances de rose ne nous paraissent pas surtout très voisines parce que nous pouvons, en les regardant en même temps, établir *facilement* entre elles une sorte de moyenne ¹ et cette possibilité, qui varie avec les individus et avec les habitudes contractées par chacun d'eux à la suite de sa culture ou de sa profession ², n'est-elle pas liée à l'*aisance* avec laquelle notre œil accomplit certains mouvements ou se prête à certaines modifications? Tout cela est ensuite symbolisé par un *nombre* d'éléments fictifs dont la superposition est censée constituer la sensation, deux sensations étant d'autant plus rapprochées qu'elles ont un plus grand nombre d'éléments communs. Mais tout cela évidemment offre d'étroits rapports avec les exigences et les besoins de la vie usuelle ou du langage courant; et l'on sera confirmé dans cette opinion si l'on remarque que les sensations les moins nettement différenciées — odeurs ou saveurs par exemple — sont justement celles qui ont pour nous le moins d'intérêt pratique. En résumé, *l'ensemble des sensations est comme un spectre continu dans lequel l'action abolirait des plages entières pour ne laisser subsister que des raies brillantes distribuées en groupes.*

Cela posé, voici une conclusion que nous pouvons formuler. L'extensité — pour ne parler que de cet élément — est donnée dans les choses, — étant une qualité réelle des sensations. Mais elle appartient aussi à l'esprit, — exigeant pour se dégager une élaboration préalable. En somme elle est relative à l'*union* ³ *consciente et vécue* de l'esprit et des choses : *c'est une propriété de notre vue réfléchie de la matière.* Tel sera le principe de la théorie de l'espace qu'il me reste à esquisser. Toutefois je dois auparavant présenter quelques remarques.

Il semble que l'étendue ne soit qu'une forme de certaines sensations. L'ouïe, l'odorat et le goût n'y participent, dit-on, que fort peu ou même pas du tout. A quoi cela tient-il? Je répondrai que c'est au

1. Cf. les lois de contraste simultané des couleurs ou des sons.

2. La différence entre la *couleur* et la *nuance* n'est pas aussi nette qu'il peut sembler. On « écarte » deux nuances, on en augmente la « distance », on les transforme en deux « couleurs » par l'insertion de plusieurs termes intermédiaires que l'on apprend à reconnaître et à évoquer à volonté. Cf. les ouvriers des Gobelins.

3. Union qui, on le sait, est *première*, la distinction du sujet et de l'objet n'étant que *seconde*.

rôle prépondérant des autres sensations dans notre vie pratique. Une opinion se répand de plus en plus aujourd'hui parmi les psychologues, d'après laquelle l'aspect extensif n'est pas spécial à certaines sensations seulement, d'après laquelle au contraire toute sensation est en elle-même douée d'extensité. J'ai déjà cité plusieurs exemples à l'appui de cette opinion. N'est-elle pas confirmée par ce fait que certains animaux, pour se diriger comme ils font, doivent user d'un espace olfactif semblable à ce continuum d'odeurs dont on a parlé pour le chien? D'où vient cependant qu'il n'y ait pour nous ni espace sonore, ni espace odorant, ni espace sapide? Je vois une réponse à cette question dans cette particularité que les sensations de son, d'odeur ou de goût — dues à des organes peu mobiles — n'interviennent pour ainsi dire jamais dans la conduite de notre action, en sorte que nous les accueillons surtout en artistes plus soucieux de leur trouver un caractère esthétique ou agréable qu'une utilité pratique. Nous nous habituons à les négliger, à les dédaigner, quand nous construisons notre représentation du monde; nous ne faisons attention à l'extensité que dans les sensations *coordonnables à des mouvements utiles*; et il arrive alors que l'extensité visuelle ou tactile — plus commode, plus stable, plus intéressante — déplace en nos préoccupations les autres extensités.

Une deuxième remarque préliminaire est relative à une objection que l'on pourrait avancer. Ne sera-t-on pas tenté de dire en effet que l'extensité ne doit pas être rapprochée des autres qualités de la sensation parce qu'elle ne présente — au contraire de celles-ci — aucun caractère *affectif*? Mais cela ne tiendrait-il pas encore à son grand rôle dans la pratique, à l'habitude que nous en prenons et par suite à l'accoutumance qui nous en fait oublier la contemplation désintéressée? Ne se réveille-t-on pas quelquefois plein d'une joie intérieure qui détache momentanément des soucis de l'action et qui fait voir les choses les plus familières sous un aspect original qu'elles ne conservent pas quand l'esprit, perdant sa fraîcheur et sa naïveté premières et cessant d'être en quelque sorte tout neuf, retourne aux habitudes de la vie courante? Pour moi, je suis persuadé que l'étendue, tout autant que les autres formes, est capable de nous « affecter », mais qu'une trop vieille et trop constante expérience de sa valeur pratique nous a blasés à son égard : c'est une monnaie usée par un long service, qui dans sa nouveauté nous apparaissait avec une physionomie de médaille et un cachet artistique, et qui à

force d'être maniée n'est plus maintenant pour nous qu'un signe commode.

Ces remarques faites, voici un récit succinct de la genèse de l'idée d'espace.

L'un des premiers groupes discernés dans le continuum sensible est celui que nous désignons aujourd'hui par le nom de *sensations musculaires*. Ces sensations, — parmi lesquelles je range les sensations organiques générales, — liées à tous nos mouvements, ont une importance exceptionnelle pour notre vie pratique. Il est donc naturel que nous leur portions un intérêt spécial. Usant par conséquent à leur endroit de son pouvoir séparateur, l'esprit les dégage et les isole en leur reconnaissant le commun caractère d'être impliquées dans toute conscience d'une activité quelconque. Elles n'en sont pas moins en soi aussi radicalement différentes les unes des autres que l'une d'elles d'une sensation de couleur, mais nous prenons l'habitude de prêter une moindre attention à la première différence qui ne nous guide pas dans l'action au même titre que la seconde. Cela fait, il demeure vrai qu'une sensation musculaire, en se développant lors de l'accomplissement d'un mouvement, bien qu'elle semble changer de grandeur en conservant une même tonalité, subit en réalité une évolution de nature, c'est-à-dire passe par une série de nuances purement qualitatives. Mais au pouvoir d'abstraire nous joignons celui de nous souvenir; la mémoire nous permet de penser à la réviviscence possible d'une sensation musculaire *quelconque*, sans même être obligés pour cela de préciser sa nuance particulière; il subsiste en nous quelque chose comme une image éteinte et diminuée des impressions ressenties; l'effacement, le vague de cette image nous laissent libres dans plusieurs cas de prendre une image nouvelle pour une reproduction d'anciennes images, notamment si la nouvelle image joue à peu près — à l'approximation de la vie usuelle — le même rôle utile que les anciennes auxquelles on la compare. Notre esprit se meuble ainsi, peut-on dire, d'une foule d'*images résiduelles* assez pâles et assez floues, par cela même très maniables, sortes de qualités éteintes d'autant plus commodes que chaque sensation nouvelle en les ravivant leur pourra donner la nuance exacte voulue pour que l'image passée revivifiée paraisse identique à l'image actuelle. Un de ces résidus précieux est la notion générale de mouvement: je dis *notion* et non *concept* pour marquer qu'il s'agit ici du mouvement-qualité et non pas

encore du mouvement mesurable et géométrisé ¹. Cette notion de mouvement n'est qu'un schème vide dont voici les principaux aspects. Le souvenir de la coexistence possible de plusieurs sensations musculaires diversement qualifiées — alors que nous posons celles-ci devant nous comme à la fois simultanées et différentes sans évoquer pourtant la nuance de chacune — éveille confusément en notre esprit la notion d'*extériorité*; notre schème aura donc un caractère *extensif*; il apparaîtra comme un continuum de *directions*, celles-ci pensées en tant que nuances non désignées effectivement; mais nous ne *voyons* pas ici cette extension, nous ne pouvons pas encore *rectifier* les directions; il y a seulement en nous un vague appel, une sollicitation imprécise à faire usage de notre puissance de *concevoir* la position simultanée de deux qualités, déclarées différentes entre elles bien que leurs nuances respectives ne soient pas fixées. Plus nettement, notre schème revêt un caractère de *pénétrabilité*, ce mot n'étant en somme qu'un nom nouveau donné à notre souvenir d'une sensation musculaire qui se développe sans arrêt ou, si l'on veut, d'une évolution qualitative qui se poursuit sans obstacle. Mais surtout notre schème, par cela seul que c'est un schème, nous semble essentiellement *inerte*, incapable de résister à ce qui se présentera pour le remplir et le vivifier : étant déjà doué d'extensité, il se montrera dès lors *homogène*, c'est-à-dire indifférencié en soi. En résumé, un *espace moteur* ² a été *évoqué* en nous : je veux dire que des images résiduelles, sortes de réserves mises en provision pour l'action future, ont révélé à notre esprit quelques-unes de ses vertus et, comparables à des occasions heureuses ébranlant par sympathie la pensée, suggéré à notre raison quelques-unes des décisions qu'elle doit prendre pour organiser ses richesses.

Toutefois j'ai bien arbitrairement disjoint des démarches qui, dans la réalité, s'accompagnent; d'autres sens interviennent pour la formation de l'idée d'espace, et ce sont les nécessités du langage qui m'ont forcé d'indiquer seulement jusqu'ici le rôle des sensations musculaires. L'espace moteur pur en effet n'est pas du tout identique à l'espace complet dont nous usons communément. Est-il infini? Non, car nous savons à n'en pas douter que nos mouvements ne peuvent

1. Pour la différence entre notion et concept, voir l'article que j'ai publié avec M. Vincent dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1896.

2. H. Poincaré, L'Espace et la Géométrie, *Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1895.

se continuer sans fin, notre action est enfermée entre des limites infranchissables. Est-il continu? Pas davantage, du moins au sens mathématique du mot, puisque nous ne saurions imaginer d'action évanouissante. Est-il un schème de coexistence et de divisibilité facilement maniable? Encore moins, car il faut le secours de la mémoire pour l'évoquer. Quel est le nombre de ses dimensions? Je ne sais si la question peut être déjà posée; chaque direction me semble avoir ici sa nuance irréductible, leur ensemble suggère tout au plus une impression de « volume »; en tout cas, ce ne serait qu'après bien des tâtonnements que, bornés aux sensations musculaires, nous pourrions découvrir un avantage et même une signification à cette convention ou habitude de choisir trois sous-groupes fondamentaux dans le groupe total. Heureusement, d'autres sensations viennent à notre aide, parmi lesquelles je distingue spécialement les *sensations tactiles* et les *sensations visuelles*. Qu'indiquent les premières? De leur masse, par un mécanisme semblable au précédent, nous dégageons un nouvel élément extensif. N'oublions pas qu'on ne le *voit* toujours pas, mais on le *touche* en quelque sorte et, par abstraction, on peut isoler ainsi un schème vide des sensations tactiles. Ce sera l'*espace tactile* de M. Poincaré¹ : non plus continuum de *directions*, mais continuum de *positions*. Extensif parce que symbolique de la possibilité d'une différenciation non qualifiée, homogène et inerte parce que vide, lui aussi se présente comme une occasion pour notre esprit d'éveiller certaines de ces puissances et d'exercer certains de ses privilèges. De même que l'espace moteur, il peut nous servir de notation commode pour organiser nos représentations. Mais plus que lui peut-être il est un schème d'extériorité, *parce que l'usage de la vie* nous amène à séparer les impressions de toucher mieux que celles de mouvement. D'autre part il commence à nous donner la notion des figures². Toutefois, s'il est déjà statique par lui-même sans qu'on ait trop besoin de recourir pour l'évoquer aux services de la mémoire, il faut le secours des sensations visuelles pour achever le travail. Encore une fois, par conséquent, l'esprit applique ses facultés dissolvantes; un troisième schème d'extériorité se dégage : l'*espace visuel*. Inerte et homogène comme les précédents et pour les mêmes raisons, il est cette fois constamment à notre disposition, étant la limite d'impressions optiques dont on efface et dont on brouille tout

1. *Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1895.

2. Je dis *notion* et non *concept*.

le contenu, en sorte qu'il se présente comme une notation, bien plus maniable que les notations tactile ou musculaire, de notre aptitude à concevoir les différenciations non qualifiées. Veut-on un exemple de son rôle immense? Pour nous les clairvoyants, quand nous cherchons à nous orienter par le seul toucher au fond d'une nuit noire parmi un entassement d'objets inaccoutumés, nous ne parvenons pas sans un rappel de sensations visuelles à faire sortir nos impressions de l'état chaotique. Mais l'espace visuel offre en outre de nouveaux et inappréciables avantages. D'abord il est une admirable « métaphore » du concept de continu, parce qu'à travers lui nous voyons la possibilité d'un infini de coexistences en même temps que notre liberté de placer les ruptures et les interruptions où nous voulons. Toutefois, pour ne pas exagérer cette vue, il est bon de noter que cette propriété tient en grande partie à ce que l'œil, plus subtil que la main, perçoit beaucoup mieux la « tache élémentaire » évanescente. L'espace visuel est donc un excellent schème de divisibilité. Surtout, étant statique, il évoque aussitôt en nous l'idée de « dimensions », c'est-à-dire d'éléments définisseurs; il a deux dimensions : commutables, car un simple changement de sensations musculaires accessoires (auxquelles systématiquement nous n'attachons ici aucune importance) nous permet de modifier celle de ses qualités que nous appelons « orientation ». Il y a plus; on acquiert l'idée de distance et de profondeur à l'aide des sensations d'accommodation et de convergence des yeux, liées elles-mêmes au souvenir des sensations musculaires qu'il faut subir pour atteindre un objet : d'où l'apparition des trois dimensions. Sans doute la troisième dimension ne paraît pas d'abord identique aux deux autres, puisqu'elle résulte d'une association de sensations musculaires spéciales aux sensations purement visuelles. Mais l'usage de la vie, combiné au souvenir, et l'oubli volontaire de la nuance propre aux sensations musculaires concomitantes nous apprennent bientôt l'équivalence des trois dimensions et leur commutabilité, en sorte que l'espace visuel complet se trouve isotrope.

Sans prétendre le moins du monde avoir épuisé l'analyse d'une opération aussi complexe que la formation de l'idée d'espace, je crois néanmoins que nous avons dès à présent assez de matériaux amassés pour énoncer des conclusions.

Réunissons les sens en un faisceau cohérent, comme cela est en fait dans l'exercice de la vie. Superposons et combinons les travaux

d'abstraction accomplis à propos de chacun d'eux. Rétablissons les liens, les influences réciproques, les associations et collaborations réelles, l'implication mutuelle arbitrairement négligée, en sorte que chaque sens devienne symbolique des autres. Nous obtenons enfin *un schème d'extériorité général* que j'ai appelé déjà *l'espace imaginable*. Ce n'est pas encore l'espace géométrique, mais une sorte de moyenne entre l'espace moteur, l'espace tactile et l'espace visuel. Voyons-en les propriétés; cet espace imaginable, résultat d'une fusion d'images neutralisées l'une par l'autre, est homogène, isotrope, inerte, vide, pénétrable, au moins dans sa région distincte; il a trois dimensions; mais on ne peut le dire ni vraiment infini ni rigoureusement continu; il est seulement à chaque instant non fini, prolongeable, amorphe, divisible et sans lacunes. Pour en évoquer l'image, on se sert alternativement des divers sens; son indifférenciation apparaît par exemple le plus souvent sous l'aspect d'une teinte grise uniforme, résidu de couleurs effacées; sa pénétrabilité est imaginée à l'aide de sensations musculaires; les figures qu'on y peut découper sont représentées par des souvenirs tactiles, etc. Une *notation expressive* de certaines *fonctions logiques* est ainsi constituée. Mais il reste à isoler ces fonctions logiques. C'est la formation de l'espace géométrique. Je ne m'appesantirai pas, pour le moment, sur ce dernier¹. Tout à fait irreprésentable en soi, construit par la raison pure, il est constitué, comme je l'ai dit, par un groupe de propriétés génératrices que les mathématiciens énumèrent. *C'est un concept analytique ressortissant à la théorie des ensembles*. Pour terminer par une comparaison, l'espace géométrique est à l'espace imaginable ce que l'équation du cercle est à la figure du « rond parfait ».

En quoi consiste donc l'intuition géométrique? Apercevoir l'espace analytique à travers l'espace imaginable, discerner le premier en regardant le second et lire celui-là dans celui-ci: tel est le don du géomètre. Par construction même, une correspondance est établie entre l'un et l'autre, de telle manière qu'il y ait représentation de l'un par l'autre. Le schème sensible est à la fonction logique un corps qui la manifeste comme le geste qui révèle une pensée, un auxiliaire et une illustration comme l'épure dessinée au tableau pour les raisonnements du mathématicien. Je ne veux pas dire cependant qu'en pratiquant la géométrie on songe explicitement à des équations et à des

1. Voir *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1896, p. 753.

calculs ; le langage algébrique est lui-même une notation ; l'emploi des lettres n'est pas supérieur à celui de traces de craie ; et, dans tous les cas, la seule réalité vivante et profonde que le géomètre atteigne, quand il combine des symboles ou qu'il inspecte des figures, c'est la puissance qu'il a d'accomplir certains actes logiques, actes qui restent les mêmes lorsqu'il les écrit soit en graphiques soit en nombres.

Comment le procédé suivi pour la genèse de l'idée d'espace est un procédé général que l'on retrouve à tous les degrés de la science, c'est ce que M. Vincent et moi avons longuement exposé dans des Mémoires antérieurs auxquels je me contenterai de renvoyer le lecteur ¹. Comment en particulier on arrive à l'espace euclidien et à la géométrie ordinaire, par une véritable création rationnelle que l'expérience provoque seulement en offrant des métaphores transparentes, c'est ce que l'on verra dans un article de M. Poincaré ², qui a d'ailleurs inspiré les pages précédentes. Je me bornerai ici à signaler un point. La formation de l'idée d'espace fournit le premier exemple et, pour ainsi dire, le type du *travail de physique*. A propos d'observations variées, faisant usage des pouvoirs dissolvants de la pensée réfléchie, nous avons dégagé des choses un *schème général de représentation* que nous décrétons ensuite d'imposer comme une forme à l'univers sensible. Ce schème tire sa valeur rationnelle de ce qu'il est un symbole maniable et suggestif de certaines propriétés ou puissances de notre esprit. Son aptitude à s'appliquer au donné vient de ce qu'il est en lui-même une image résiduelle de celui-ci. Son apparence de nécessité *a priori* est due à ce que nous y tenons d'autant plus qu'il nous est un signe plus expressif et plus commode des opérations de la connaissance et que nous décidons dès lors de le conserver coûte que coûte. Voilà une remarque très importante, que nous retrouverons plus loin, quand nous aurons à nous occuper de la méthode dans les sciences physiques. Pour le moment, je dois me borner à développer la série des conséquences relatives à la *connaissance commune* que je suis en train de critiquer.

Je partirai pour cela des formules suivantes qui peuvent résumer toute la discussion que je viens de faire :

I. — *Il existe primitivement un acte de perception, une union vécue des choses et de l'esprit.*

1. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1894 et 1896.

2. *Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1895.

II. — *Celui-ci se sépare peu à peu de celles-là sous l'influence des besoins pratiques et des aspirations morales.*

III. — *Une des qualités senties dès l'origine se condense alors dans les objets sous forme d'un élément ou aspect qu'on nomme Extensité.*

IV. — *Nos pouvoirs de dissolution et d'analyse, notre aptitude et pente naturelle à penser de simples « présences logiques » vidées de tout contenu et aussi l'imperfection de notre mémoire qui ne nous conserve que des images éteintes et brouillées nous permettent, avec le secours de l'expérience, de « dégager » cette extensité.*

V. — *Celle-ci, par fusion de ses diverses variétés — visuelle, tactile et musculaire — devient l'espace imaginable.*

VI. — *Et ce dernier se présente comme une notation commode et suggestive au travers de laquelle nous apprenons à discerner une « fonction logique » : l'espace géométrique, que nous construisons d'autre part et qui correspond à notre puissance de différenciation non qualifiée.*

De ces six propositions composées entre elles résulte une longue file de corollaires dont je vais signaler les principaux.

LE PRINCIPE DE SPATIALISATION. — L'espace est un symbole et une image de la raison, une sorte de corps dont celle-ci serait l'âme, un instrument d'action par conséquent. Milieu vide où l'on place des points qui fournissent une matière à des opérations, il représente notre entendement en tant que ce dernier est un réceptacle où l'on pose des « présences logiques » qui servent de support à nos actes de pensée. Son inertie correspond au postulat fondamental par lequel nous admettons que la contemplation réfléchie d'une chose n'en altère pas la nature intrinsèque. Son homogénéité n'est qu'une métaphore de notre aptitude à concevoir une différence non qualifiée. Sa relativité figure ce fait que nous ne pouvons distinguer deux idées sans une comparaison de l'une à l'autre. Au point de vue des pouvoirs rationnels qu'il signifie, l'espace est donc *inné* comme l'esprit, *a priori* comme la pensée, *nécessaire* comme la discrimination pour la connaissance. Mais envisagé dans son apparence physique, il est au contraire *engendré* par l'expérience, *extrait* des sensations, *contingent* à la façon d'un langage. Empirisme et nativisme sont ainsi conciliables, l'un s'attachant surtout à la notation employée, l'autre au sens de cette notation. Cependant notation et sens — associés constamment — ont malheureusement

réagi l'un sur l'autre et bien des difficultés factices, bien des faux problèmes sont nés de ce que, faute de secouer l'habitude invétérée d'un mélange purement pratique, on a méconnu l'hétérogénéité réciproque de l'espace géométrique et de l'espace imaginable. Un des plus graves effets consécutifs de cette confusion est le suivant. Tout usage de l'intelligence exigeant l'exercice des pouvoirs rationnels dont j'ai parlé et ceux-ci trouvant une expression lumineuse dans le schème spatial, ce dernier est trop souvent venu teindre de sa coloration propre l'ensemble de nos idées, même en des circonstances pour lesquelles il n'était point fait : schème de divisibilité matérielle, il s'est insensiblement tourné en schème général de l'abstraction. C'est là le *Principe de spatialisation*, méthode inconsciente de toute la connaissance commune.

L'une des premières applications de ce principe — de toutes, la plus correcte et la plus légitime sans contredit — se rapporte au morcelage de la matière en corps indépendants. J'en ai déjà touché quelque chose. Mais il peut être bon d'insister davantage pour expliciter le rôle de l'idée d'étendue en cette affaire. L'espace, quant à sa forme imaginable, est extrait des choses, où il était inclus tout d'abord sous l'aspect purement qualitatif d'une extensité. Une fois abstrait et constitué à part, ayant pris un sens logique, il acquiert une telle valeur à nos yeux que nous renversons, par préférence pour lui, l'ordre naturel des opérations effectuées : nous le déclarons posé avant tout et nous y mettons les objets comme s'il leur avait préexisté. Schème de divisibilité, il nous devient dès lors un moyen de morcellement.

Quels sont les facteurs intégrants de ce dernier travail? Il importe d'autant plus de les reconnaître et de les dissocier qu'ils nous révéleront les grandes lois de la connaissance commune. J'ai déjà signalé — d'après M. Bergson — les exigences des besoins pratiques, la simplification et le classement qui en résultent pour les données des sens, le but que nous poursuivons forcément de rendre nos idées maniables pour nous-mêmes dans la pensée discursive et communicables aux autres par le langage. Quelques opinions que l'on professe, je n'imagine pas que l'on refuse d'avouer l'efficacité de ces causes perturbatrices. Elles suffisent pour établir que *le sens commun, parfait dans l'ordre de l'action journalière, ne l'est pas dans celui de la spéculation désintéressée*. J'ajoute que l'on ne saurait exagérer en cette critique la part qui revient aux nécessités contrai-

gnantes de la vie usuelle et aux indications partiales de l'expérience vulgaire : M. Poincaré — après Helmholtz — n'a-t-il pas mis en évidence, par exemple, un lien étroit entre notre géométrie et notre notion des corps solides¹, et ces derniers — malgré le caractère purement théorique en apparence de l'œuvre d'Euclide — ne sont-ils pas de tous les corps ceux dont l'intérêt pratique est le plus tangible? Mais il y a mieux. En analysant la genèse de l'idée d'espace, nous avons rencontré la mémoire au sujet de laquelle il faut dire encore quelques mots. Cette faculté, si précieuse pour la conduite de notre action, puisqu'elle fait pénétrer dans chaque perception présente la vertu de l'expérience acquise et la richesse des habitudes accumulées, ne nous livre jamais que des souvenirs plus ou moins confus, des moyennes schématiques d'une foule d'impressions, des images résiduelles où se sont effacés tous les détails sans utilité immédiate, en un mot des moules imprégnés de passé. Je ne cherche pas à expliquer ce fait : je le constate. La mémoire, — en la prenant ici dans toute sa complexité, — par le jeu spontané de ses énergies vitales, accomplit un triage entre nos sensations et choisit quelques noyaux plus nets où viennent s'agglomérer, se fusionner et se perdre mille nuances peu stables sans portée pour l'action. En somme, elle éteint l'originalité toujours renaissante de l'intuition pure. Et ce n'est pas sans motif. Le souvenir est en effet la forme utilisable de l'idée, celle qui est *motrice* parce qu'elle participe au rythme de notre vie et parce qu'elle est ainsi une expression de notre personnalité. Nous ne percevons presque jamais directement : entre le réel et nous s'interpose toujours un voile de souvenirs. « Percevoir, dit M. Bergson², finit par n'être plus qu'une occasion de se souvenir. » Je ne citerai qu'une observation à cet égard : il est bien connu qu'à moins de recevoir une éducation spéciale nous *jugons* des couleurs plus que nous ne *voyons* celles-ci, des convictions préconçues nous empêchant par exemple de saisir des changements qualitatifs de teinte dans un objet dont l'éclaircissement diminue³. L'artiste — poète ou peintre — n'est-il pas justement celui qui, par culture ou par don, *sait voir ce qui est*, sous la croûte des réminiscences banales⁴? Plus

1. H. Poincaré, *Revue de Métaphysique et de Morale*, novembre 1895 et mai 1899.

2. Bergson, *Matière et Mémoire*, p. 59.

3. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, chap. I, pp. 37-39.

4. On sait que les *effets inaccoutumés* aperçus par une individualité exceptionnelle nous deviennent perceptibles dès que nous sommes avertis.

généralement, le génie ne consiste-t-il pas en tout ordre à percer d'une intuition pénétrante le brouillard de souvenir, qui recouvre la Nature pour les yeux communs? Le rôle de la mémoire dans la perception usuelle ne saurait donc être nié. Mais s'il a pour inéluctable effet d'altérer nos constatations en les déviant vers l'utilité, cela n'autorise pas à en condamner l'usage, car ce mécanisme de neutralisation, par lequel les images se brouillent en notre esprit pour survivre et persister surtout sous forme d'une « position », d'une « essence » ou « couleur générale » et d'une « extensité », est ce qui permet l'apparition de *permanences* dans le ruissellement universel. C'est à cette création de types moyens et stables qu'on peut entre autres causes rapporter l'origine du jugement par lequel nous affirmons la similitude plus grande des deux nuances de rose dont il a été déjà souvent question, bien qu'il soit évidemment certain qu'une différence purement qualitative ne puisse être qu'absolue : les deux nuances de rose, en effet, sont voisines parce qu'elles se rattachent à un même souvenir central au travers duquel nous voyons l'une et l'autre et c'est ce souvenir, identique pour les deux nuances, qui constitue la proximité de celles-ci. Mais, pour conclure, il est clair que cet office de la mémoire est ordonné à l'action. — C'est tout cela que rappelle à chaque instant le schème sensible de l'espace imaginable, ce dernier n'étant lui-même qu'un souvenir général des choses et de notre pouvoir sur elles, en quoi il est l'outil par excellence de notre activité et conséquemment le principal moyen de morcelage et de dislocation du donné tant matériel que spirituel.

L'IDÉE DE TEMPS. — Nous venons de considérer les coupures pratiquées dans la matière. Là ne s'arrête pas l'effet du principe de spatialisation. Au morcellement de l'extension statique déployée à chaque instant devant nos yeux, il faut joindre, pour en rendre compte, celui du progrès dynamique, lui aussi constaté dans les choses dès les premières lueurs de l'expérience. De même que nous avons besoin, pour la conduite de la vie et pour l'exercice de la pensée, de constituer des *éléments* dans l'actualité, de même nous ne pouvons nous passer de marquer des *moments* dans l'évolution. Car la raison — cette faculté réductrice et discursive dont l'acte fondamental est l'*aperception* : prise de possession d'une simple présence logique et regard superficiel bien différent de la vue péné-

trante à la fois une et multiple qu'on nomme *intuition*, — la raison, dis-je, est essentiellement « atomique », procède par battements et transitions, par soudaines positions et passages brusques, aime les synthèses à caractère spatial groupant des points discrets ou tout au moins rigoureusement séparables à la façon des termes d'un ensemble numérique, et dès lors se révèle impuissante à manier les véritables continus, c'est-à-dire, pour parler comme M. Bergson, les multiplicités qualitatives indistinctes. Il importe donc de pousser plus loin notre étude. Mais je ne puis songer à entreprendre une énumération complète. J'ai déjà dit comment des *idées juxtaposables*, des êtres spirituels disjoints, sont produits par assimilation des données intérieures aux données externes sous les suggestions d'un métaphorisme spontané qui découpe et solidifie les états et les actes psychiques à la ressemblance des corps. La forme d'espace n'intervient ici qu'au deuxième degré : 1° matérialisation du contenu de la conscience; 2° spatialisation de la matière fictive et symbolique obtenue ainsi. On sent combien ce double artifice, une fois fixé par l'habitude et devenu inconscient, peut engendrer d'illusions ou d'erreurs. Inventé dans un but de commodité, il ne devrait pas conduire à poser des problèmes, qui seraient nécessairement factices, étant de purs problèmes de mots incapables de mener à autre chose qu'à des petits jeux stériles de scolastique amusante. C'est néanmoins ce qu'il fait trop souvent, par exemple en dressant contre la thèse de la liberté humaine l'épaisse et grossière idole du déterminisme mécanique. Sans entrer en d'interminables détails, sans même approuver d'ensemble — ce n'en est pas le lieu — les doctrines de M. Bergson, je crois pouvoir citer comme exemple admissible par tous la déformation géométrique subie par les idées de temps, d'intensité ou de mouvement¹. Quoi qu'il en soit de leur nature intime, il semble indéniable que, sous leur forme actuelle, ces notions aient été *géométrisées*; et cela ne saurait surprendre, l'espace étant un schème de division et de fixité trop admirable pour que nous ne soyons pas portés à en exagérer l'usage. Au reste signaler cette *géométrisation* n'est pas en condamner l'emploi, du moins sans restrictions; les concepts qu'elle a déterminés gardent et doivent garder leur rôle traditionnel en toute *organisation scientifique*; ils ne deviennent dangereux, par le faux jour qu'ils répan-

1. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, particulièrement les chapitres I et II.

dent, que si l'on poursuit une *intuition philosophique* de la réalité pure. J'aurai d'ailleurs l'occasion de revenir là-dessus.

Pour préciser toutefois ma pensée un peu plus, je dirai qu'à mon sens il faut reconnaître dans les sensations — et plus généralement dans les états de conscience — un élément qualitatif indéfinissable analogue pour la succession à ce qu'est l'extensité pour la présence : la *durée*, qui exprime le degré de pénétration des choses dans le réseau de nos souvenirs. Au sujet de cet élément nouveau, il conviendrait d'entreprendre un travail tout semblable à celui qui s'est traduit par la genèse de l'idée d'espace : un *schème temporel imaginable* se dégagerait ainsi, qui pourrait d'ailleurs servir de notation expressive à certaines fonctions logiques telles que notre pouvoir de classer par ordre successif. Mais la forme spatiale, déjà isolée, envahit tout dès le commencement, absorbe le schème temporel à peine ébauché et trop instable encore, se substitue finalement à lui, et c'est ainsi que nous aboutissons, par une vraie déviation, au *temps homogène spatialisé* évocable sous la figure d'une ligne droite infinie aux points de laquelle un rang d'attention est assigné, de telle sorte que nous convenions de ne jamais regarder l'un d'eux — le *présent* — sans songer confusément à ceux qui le précèdent — le *passé* — ou qui le suivent — l'*avenir*. Cependant un aspect original subsiste : l'irréversibilité. La droite illimitée qui symbolise le temps est un *axe* sur lequel un sens de parcours est marqué. Le temps n'est donc pas rigoureusement *identique* à l'espace, mais il y a eu *réfraction* de l'un à travers l'autre, et c'en est assez pour affirmer que notre notion de la durée a été viciée de ce chef. Ce que nous pensons d'ordinaire et ce que nous savons manier, c'est un temps écoulé, non un temps qui s'écoule. Nous reconstruisons facilement des intervalles de temps révolu, mais ne saisissons qu'avec effort la fuite impalpable, ondoyante et vaporeuse des choses. D'ailleurs il n'y a pas là de quoi s'étonner, le temps accompli — semblable à un espace disponible — étant le seul temps utilisable pour l'action intellectuelle ou pratique. Voilà donc une nouvelle obligation de critique qui se révèle à nous et un nouveau motif de ne pas nous fier sans réserve aux clartés de l'évidence commune.

Ce qu'il y a de vraiment réel et de spécifiquement distinct dans la durée, c'est un *rythme*, c'est un *ordre hiérarchique* inséparable d'une représentation de lenteur ou de rapidité, d'amplitude ou de petitesse, c'est — si j'ose dire — un *caractère musical* qui n'est pas le

même pour tout ce qui dure : trois éléments dont justement nous'avons fait abstraction en constituant le temps homogène. « La durée vécue par notre conscience est une durée au rythme déterminé, bien différente de ce temps dont parle le physicien et qui peut emmagasiner, dans un intervalle donné, un nombre aussi grand qu'on voudra de phénomènes¹. » Je ne veux pas répéter toutes les preuves accumulées par M. Bergson². Insistons cependant en quelques mots.

Ne vous est-il pas arrivé parfois, entraînés à travers mille détours dans une course imprudente d'une extrême vitesse, de vous abandonner sans prévision au charme étrange du changement, à l'ivresse délicieuse du devenir? Et n'avez-vous pas alors observé que vous perdiez le sentiment ordinaire de l'écoulement régulier du temps pour ne plus ressentir qu'une vive impression de rythme et qu'une émotion d'attente sans cesse renouvelée? Dans ces minutes sincères, dégagé du réseau de conventions qui enserre votre vie normale, vous avez eu l'intuition de la durée vraie, telle qu'elle apparaît à la conscience naissante. Comment se transforme cependant cette impression primitive de flux universel hétérogène et semblable à une immense phrase mélodique dont chaque note reflète les précédentes? Comment porte-t-elle en sa richesse confuse les germes de ce qui deviendra le temps? Comment ces germes se développent-ils? Je n'en pourrai donner qu'un aperçu. A l'origine, nous ne nous séparons pas des choses : il y a donc une durée commune à laquelle tout participe. Mais bientôt le divorce s'accomplit : le Moi est cristallisé à part, la durée générale est devenue *sa* durée, au travers de laquelle il voit le monde. Le Moi lui-même, doué de mémoire et tourné surtout vers l'action, finit d'ailleurs très vite, en son dédain d'un présent sur lequel il n'a guère de prises, par disparaître à ses propres yeux sous les voiles d'un passé dont les moments se juxtaposent. Puis, d'autre part, surgissent les corps, et graduellement toute la hiérarchie de la Nature. Il faut bien rendre aux objets la durée qu'ils possédaient comme nous. Le souvenir latent de la continuité originelle se traduit alors par l'invention d'un temps commun à tous les êtres, enveloppant ceux-ci comme l'espace enferme les corps, homogène et vide parce qu'il est une *image résiduelle* du fleuve aux innombrables tourbillons constitué par la perception pri-

1. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. iv, p. 229.

2. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, chap. II, pp. 74-97.

mordiale. C'est à ce moment que s'exécute la spatialisation signalée. Mais qui ne voit l'altération produite? Le morcelage a tout bouleversé. Quels étaient en effet les caractères de la durée perçue dans l'intuition immédiate? Elle n'était pas une froide succession de termes disjoints, mais une évolution mélodique dont les phases se pénétraient mutuellement et se prolongeaient les unes dans les autres. Dissoudre cette intériorité sous prétexte de fonder la science serait détruire le lien intime qui seul peut assurer la continuité de l'histoire cosmique. Mais, maintenant que nous avons fabriqué des objets indépendants qui sont autant d'observatoires distincts établis pour inspecter sous mille angles divers l'organisation universelle, nous devons faire correspondre à chacun d'eux un rythme particulier de la durée, caractéristique de l'attitude spéciale que la considération de cet objet impose à l'esprit. Accélérer ou ralentir ce rythme, c'est passer d'un objet à un autre, de simples vibrations par exemple devenant peu à peu son, chaleur ou lumière. Jusqu'ici, le graphique figuratif qu'il est loisible d'adopter pour symbole du temps ne saurait être une droite, mais une courbe, envisagée elle-même comme une succession rythmique de formes qui sortent insensiblement les unes des autres et non comme une chaîne de points juxtaposés. Il y aurait d'ailleurs une pareille courbe attachée à chaque objet et faisant partie intégrante de sa définition. On ne peut donc imaginer un temps commun à tout sans contredire implicitement le morcelage effectué. Si l'on veut néanmoins obtenir ce temps commun, il faut le chercher dans la durée vécue par la conscience et pour cela, revenant aux croyances vulgaires qui nous opposent un monde extérieur, substituer aux choses leurs images subjectives. Cela revient à faire choix d'un rythme fondamental. Toutefois, dans ce cas encore, si l'on peut dire le temps *homogène* comme l'espace puisqu'il est une *image* de l'évolution résiduelle phénoménale interne, il reste toujours indivisible au delà d'une certaine limite, la densité de la vie — si je puis dire — ne pouvant croître indéfiniment, non plus que la vitesse de son débit. Reste un dernier stade à franchir, par un passage analogue à celui qui mène de l'espace imaginable à l'espace géométrique : on apprend à lire dans le schème temporel pris comme notation le pouvoir de la raison à classer des présences logiques en ordre successif. Mais ici intervient l'idée d'une infinité de présences possibles diversement sériées; on se représente ces séries à l'état statique, comme des

ensembles de coexistences juxtaposées, quitte à les parcourir ensuite du regard; il s'agit de nouveau de différenciation non qualifiée; une attraction sympathique bien explicable appelle par conséquent l'espace, d'autant mieux que les besoins de l'action incitent à faire plus de cas d'une vision de période achevée, synthèse d'époques disjointes, que d'un sentiment de durée fuyante en voie de s'accomplir et de s'organiser. Voilà le temps uniforme et rectiligne élaboré. Nous nous habituons enfin à le regarder comme posé *a priori* et nous le remplissons avec des suites phénoménales séparées. C'est alors qu'il devient le *temps scientifique*. N'est-il pas évident dès lors que ce dernier se rapporte surtout aux exigences de la pratique et n'exprime guère que nos pouvoirs d'opérations discursives sur les durées concrètes propres à chaque objet?

Une image achèvera d'éclaircir cette conclusion. Soit une évolution de nuances par laquelle défilent devant nous, dans un certain ordre d'apparition et avec un rythme de genèse déterminé, les innombrables couleurs du spectre : celles-ci naissent, grandissent et meurent les unes au sein des autres. Telle se montre une *durée réelle*. Mais pareille représentation est peu maniable. D'où la nécessité d'un morcelage. Nous choisissons par conséquent des teintes fondamentales, noyaux définiteurs qui seront symbolisés sur une droite servant de support par des points auxquels un rang est assigné. Ayant fait abstraction des spécificités qualitatives, rien ne distingue plus maintenant les points envisagés des autres points de la droite qui les portent. Celle-ci devient par suite le symbole prépondérant, apte à jouer désormais le rôle de milieu où placer n'importe quel schème de succession. Mais cette droite unique est homogène et continue : voilà le *temps scientifique* enveloppant toute chose dans sa virtualité indifférente.

On voit quel a été l'effet extincteur et déformateur du principe de spatialisation. Cet effet peut se formuler ainsi qu'il suit, si l'on se place au point de vue de la connaissance. *Tendant à rendre les représentations maniables plutôt qu'à en respecter l'originalité profonde, le principe de spatialisation exprime la possibilité d'une organisation scientifique mieux que celle d'une intuition philosophique de la réalité.* En d'autres termes, le temps spatialisé vaut pour la *pensée discursive*, non pour l'*intuition vivante*.

LOIS DE LA PERCEPTION USUELLE. — Il ne me reste plus qu'à signaler

un dernier point avant de clore la liste des défauts de la connaissance commune. La principale opération qui engendre celle-ci est la *perception usuelle*, consécutive d'une éducation déformatrice. Vou-
lant sauver le spiritualisme vulgaire, « cela n'est vrai, dira-t-on, que pour la connaissance des choses de la matière ». Mais celle des choses de l'esprit se fait par assimilation des secondes aux premières : la conception banale, qui gît au fond de notre esprit comme la vase amorphe et troublante d'un lac dormant aux dehors lumineux, cette conception fondamentale et rudimentaire hérite de tous les inconvénients de la perception usuelle sur laquelle elle se moule. Or, pour cette dernière, il faut passer par l'intermédiaire des sens. D'où toute une série de conditions qui dépendent de la structure des organes et qui se rapportent certainement plus aux exigences de la vie active qu'aux désirs de la connaissance pure. Je résumé ces conditions en disant que, par suite de la persistance des impressions sensibles et à cause de notre impuissance à concentrer ou diluer convenablement notre vie, *nous ne percevons jamais que des moyennes*. Les preuves surabondent. Si l'on fait tourner avec une rapidité suffisante un disque partagé en secteurs dont chacun porte une des couleurs fondamentales du spectre, on aperçoit une nuance blanchâtre qui masque l'hétérogénéité véritable du disque (j'entends celle qui le définirait statiquement, en lui-même) et qui trompe le jugement spontané (celui qui croit à l'évidence commune). Le cinématographe restaure un aspect déclaré réel avec une suite d'images dont aucune n'est jamais constatée en fait. « C'est ainsi que les mille positions successives d'un coureur se contractent en une seule attitude symbolique, que notre œil perçoit, que l'art reproduit, et qui devient pour tout le monde l'image d'un homme qui court ¹. » De même, dans une source sonore, on met en évidence et on prend sur le fait une série très rapide de vibrations : la perception commune ne les saisissait que d'ensemble, sans finesse d'analyse, en bloc opaque et sous la forme confuse d'un son. Un dernier exemple très frappant peut être emprunté à M. Bergson : les 400 trillions d'événements physiques distincts ² que la science moderne a décelés dans une

1. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. iv, p. 233.

2. J'emploie cette locution à dessein pour bien marquer que l'exemple cité n'est pas indissolublement lié à la théorie des ondulations prise sous la forme que lui a donnée Fresnel : ce physicien a découvert et appelé « vibrations » des *choses réelles* que l'on peut compter avec exactitude et qui s'imposent désormais à une théorie *quelconque* de la lumière.

leur rouge durant une seconde réclameraient d'une conscience qui en voudrait discerner le défilé, même avec la plus grande économie de temps possible, une attention soutenue de 250 siècles : l'œil condense cette énorme période et ne saisit qu'une moyenne. Je m'arrêterai là. *Si l'objet de la connaissance désintéressée est de découvrir ce que ne sait pas voir notre regard simplificateur d'homme pratique, il est acquis que nous ne pouvons nous abandonner aveuglément aux indications, même attentives, de nos sens, puisque ceux-ci — altérant ensuite par réaction notre pensée elle-même — ne perçoivent jamais que des moyennes où disparaissent tous les détails instructifs.*

Une remarque analogue s'applique aux représentations communes des sentiments ou des idées, des émotions ou des tendances, en un mot de toutes les réalités spirituelles. La pensée vulgaire n'en connaît qu'une ombre vague et décolorée. Seule, en effet, la fonction pratique de ces choses l'intéresse. Elle en cherche donc des *moyennes sociales*, les immobilise et les solidifie sous le masque d'un mot inerte, les fait invariantes et impénétrables à la façon d'un corps et par là même les spatialise, puisque l'espace — premier outil de la vie collective — est le résidu symbolique de ces opérations.

RÉSULTATS OBTENUS. — En résumé — si l'on pense au morcelage du réel : percevoir, c'est abstraire et choisir; si l'on pense au rôle de la mémoire : percevoir, c'est uniformiser et fixer; si l'on pense aux habitudes acquises : percevoir, c'est spatialiser; et si l'on pense enfin à l'intermédiaire obligé des sens : percevoir, c'est faire des moyennes. D'autre part, au degré vulgaire de la pensée, intuition philosophique ni conception rationnelle ne vont sans une matérialisation instinctive. Il est temps maintenant de conclure.

Le sens commun, développement spontané de l'esprit qui vit d'ordinaire sans réfléchir, doctrine ordonnée seulement aux commodités et avantages de l'action pratique, se confine à la surface de l'esprit, recherche avant tout la facilité du « discours », c'est-à-dire de la vie analytique, affectionne les idées claires et stables juxtaposées à la périphérie de l'âme « comme des feuilles mortes sur l'eau d'un étang ¹ », méconnaît les profondeurs vivantes de la matière et de l'esprit et conduit ainsi à une théorie d'écorce qui s'appelle *atomisme* en science, *associationisme* en psychologie. Cette théorie n'est pas *fausse*, mais *superficielle* : elle ne rend compte que de l'apparence insigni-

1. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 102.

fiance des choses. Il faudra d'une part en extraire les impuretés, la refondre et la sublimer pour en dégager une « science » adaptée aux exigences de la raison, d'autre part en percer la croûte, l'approfondir, la creuser et la vivifier pour en déduire une « philosophie » digne de diriger la vie spirituelle.

Finalement, toute notre étude critique aboutit à la formule suivante, qui en condense et en synthétise les résultats : *organiser la connaissance à la manière commune, c'est apprendre une langue, la langue de l'action pratique, de la vie usuelle et des relations sociales ordinaires*. L'esprit, dans ses démarches spontanées, taille en effet, amasse et range des matériaux avec une intention exclusive de conduite commode ou de pensée maniable. Son effort se traduit d'ailleurs effectivement par la constitution d'un langage. C'est en dire et la valeur et la faiblesse.

Terminons par une image expressive. J'écoute deux interlocuteurs converser dans un idiome inconnu de moi. Qu'est-ce que je saisis? Un continuum sonore — fuyant et rythmique — où je ne sais rien distinguer. Telle est la continuité mouvante de l'intuition primitive. Mais peu à peu je déchiffre ce langage mystérieux; je discerne des mots séparés, en faisant abstraction de mille petites nuances fugitives sans intérêt pour le but que je poursuis; je fabrique par le souvenir des types sonores effacés qui me servent à reconnaître, sous la variété perpétuellement changeante des intonations, des termes doués d'une identité stable; c'est parce que je perçois par moyennes que j'arrive à effectuer ce second triage dans l'ensemble des sons qui me frappent; enfin, pour retenir une phrase, je m'habitue à localiser dans l'étendue les vocables qui la composent : je la spatialise, et je lui trouve d'ailleurs un sens en découvrant qu'elle correspond, au moins en gros, à des gestes et à des actions qui m'intéressent pratiquement. Qui ne voit dans cette démarche une sorte de réduction du processus décrit plus haut touchant la connaissance vulgaire? — J'ajoute seulement quelques remarques complémentaires.

LE PRINCIPE DE PERSONNIFICATION. — L'emploi des idées communes, comme celui de tout langage, pour indispensable qu'il soit, n'en présente pas moins des inconvénients sérieux contre lesquels on ne saurait trop se mettre en garde. Je veux donc rappeler encore, après tous ceux que j'ai cités déjà, certains autres dangers mieux connus. Dans la genèse des notions vulgaires, si l'apport de la matière est

immense, il n'est cependant pas seul. Un autre courant, parti des profondeurs de la conscience, amène à la surface de l'esprit — là où brille la lumière de l'évidence ordinaire, émanée des choses et imprégnée de leur couleur — toute une masse de notions confuses d'une autre nature que celles dont les sensations sont la source. Ce sont les notions proprement psychiques : notions de Force, de Tendance, de Sujet, de Devenir, de Vie, etc. Elles se matérialisent bientôt, il est vrai, comme une lave qui se figerait dans un refroidissement brusque, mais en gardant quelque chose de leur nuance propre, ce qui aboutit à la *personnification* des objets, méthode éminemment fallacieuse, bien que presque inévitable, d'où la connaissance à son degré commun reçoit une nouvelle entorse. L'analyse des idées vulgaires de Cause, de Substance, de Finalité fournirait aisément des preuves. Combien de prétendues explications ressemblent encore aujourd'hui à l'« horreur du vide » des contemporains de Galilée ou à l'« angelus rector » de Képler! En cela, nous sommes guidés de nouveau par une considération d'ordre pratique. Nos relations avec les autres hommes sont ce qui nous intéresse le plus, à bon droit; elles accaparent donc notre attention, déplacent insensiblement les autres types de rapports et nous conduisent ainsi peu à peu à configurer ceux-ci à celles-là. Il n'y aurait pas grand mal à cette mythologie, si elle n'était très insidieuse, glissée sous une apparence inoffensive jusque dans les mots les plus humbles de la langue, et si le mélange d'une *personnification* et d'une *spatialisation* incompatibles n'arrivait à créer indûment des problèmes. Or des problèmes tenant seulement à la figuration symbolique employée, à la notation choisie et au langage parlé, sont de faux problèmes, des problèmes factices, dénués de toute valeur et de toute portée. Combien cependant existe-t-il de ces problèmes, parfois à notre insu? Le problème de la réalité du monde extérieur paraît être de ceux-là, pour peu que l'on se préoccupe de la rigueur des termes, si la distinction précise du sujet et de l'objet est — comme je le crois et comme j'espère le faire entrevoir dans un article ultérieur — non une donnée primordiale, mais une construction abstraite de la pensée commune. Voici un géomètre qui a prouvé l'égalité de deux triangles : mais, de ces deux triangles, l'un a été tracé à la craie rouge et l'autre à la craie verte ; faut-il se demander comment l'égalité n'est pas atteinte par cette différence de couleur et faut-il s'inquiéter de ce que la superposition des triangles rouge et vert ferait

un triangle blanc ? De même est-ce une question réelle de chercher si l'homme peut croire à l'objectivité de ses connaissances, alors que les difficultés soulevées à cet égard supposent une sorte d'extériorité géométrique entre le monde et la raison et ne tiennent qu'à la notation spatiale dont on a fait usage pour représenter les réalités spirituelles ? Que d'exemples divers je pourrais citer ! On verrait, en traitant du problème de Dieu, qu'une critique de même genre explique et manifeste le néant absolu de quelques-unes des anciennes affirmations et de la plupart des négations contemporaines. N'en déplaise aux antiques positivistes toujours crédules au vieux fétiche de la matière et n'en déplaise même aux kantien^s attardés que l'on voit encore imbus sans s'en douter de l'esprit d'une scolastique vieillie, une doctrine théologique nouvelle sortira tôt ou tard — et probablement plus tôt que tard — du triomphe, dès maintenant assuré, des idées récentes sur le rôle occulte joué trop souvent dans les discussions métaphysiques par les principes combinés de personnification et de spatialisation. Réfutations et défenses, en cette question traditionnelle de l'existence et de la nature de Dieu, sont également ruinées par la critique bergsonienne. Les formes d'espace, claires et trompeuses, sont partout intervenues, comme pour fausser à plaisir les énoncés véritables. « Deus absconditus », dit la parole biblique, et c'est là la vérité, dont quelques-uns commencent à se douter : la notion de Dieu est de droit antérieure à toute notion de morcelage ou d'extériorité. Mais je ne puis entamer ici de si longues études. Retenons seulement de ce qui précède que l'un des premiers devoirs du philosophe est de veiller, en posant un problème, à dégager celui-ci de toutes les fausses difficultés que fait surgir l'emploi du langage commun : ce dernier a un effet perturbateur à la fois pénétrant et subtil qui réclame une attention très éveillée, comme le montrent les nuages épais qu'il a jusqu'à ce jour amoncelés sur un grand nombre des plus graves questions de la métaphysique et de la théologie.

Si je rappelle enfin que la pauvreté des langues, les faiblesses de la mémoire, les bornes de l'imagination nous obligent à limiter le nombre des mots distincts et des idées séparées, par suite que le métaphorisme est notre seule ressource en face de l'infini des nuances, mais une ressource déplorable d'où naissent les équivoques ; si je fais remarquer une fois de plus notre invincible tendance — imposée maintenant par la structure même des langues

qu'elle a d'ailleurs produite autrefois — « à matérialiser nos conceptions et à jouer nos rêves¹ », c'est-à-dire à traduire notre pensée — ses états, jugements, démarches, attitudes et opérations, — en termes d'action corporelle; si j'ajoute que le procédé fondamental de la science est la représentation, qu'on ne peut éviter de substituer à la vue intuitive et vivante — seule vraie — la conception symbolique — seule maniable, qu'on parle de toute nécessité plus souvent qu'on ne pense à plein comme on projette et on proclame plus souvent qu'on n'agit, que c'est une incurable misère de notre esprit de ne pouvoir presque jamais réaliser des pensées explicites et solides sans briser par là même son élan vers l'inconnu, et qu'un certain psittacisme est de la sorte à la fois le péril et la condition de la connaissance; je crois que j'aurai fini ma tâche de destruction. *L'apport perturbateur du langage dans la spéculation a été dégagé.* Il est considérable, et force nous est donc de suspecter les formes discursives de la connaissance commune, puisque celles-ci ne sont qu'un langage, dont le but tout pratique est de faciliter la vie sociale et l'échange des idées.

CONCLUSIONS. — Quelles conclusions finales ressortent de tout cela? Voici. — La connaissance commune, issue d'un morcellement de l'intuition primitive spontanément fragmentée pour les besoins de la vie, consiste en une *simple appréhension des choses par leur extérieur*, et ce qu'on entend ici par « extérieur » des choses, c'est la face qu'elles tournent vers notre action. L'objet de cette connaissance élémentaire, c'est la surface du réel, c'est l'*apparence*, ce monde phénoménal inconsciemment simplifié par nous, dans lequel effectivement nous agissons et vivons. La pensée vulgaire n'approfondit pas, ni ne critique : elle constate, isole, désigne et ordonne à l'action individuelle ou sociale. Sa grande méthode pour cela c'est la spatiation, l'espace étant le schème général de notre pouvoir sur la nature. Sans doute elle organise déjà les éléments de l'expérience. Mais une intention de conduite pratique, ou tout au moins de commodité intellectuelle, est ici le principe organisateur. Le but de toute connaissance est une certaine saisie du Donné par l'esprit. Eh bien! au début, nous voulons saisir le réel sous une forme nette et facilement maniable; nous laissons donc venir à nous les apparences en nous abandonnant au jeu spontané de nos facultés. C'est la langue

1. Bergson, Préface de *Matière et Mémoire*.

populaire qu'il faut parler à cette étape de la pensée, aucune langue savante n'étant encore constituée; c'est donc au sens courant et gros, sur lequel tout le monde s'entend, qu'il faut prendre en ce moment les mots Réalité, Substance, Cause, Objet, etc. Il en est de même du mot Intelligence. Il n'y a point à analyser ici notre pouvoir de connaître, à en séparer les divers éléments, autrement du moins que pour une classification provisoire. Placés en quelque sorte au centre de l'esprit, nous laissons celui-ci fonctionner dans sa complexité naturelle. Là est le domaine propre du bon sens et du sens commun, de ces instincts intellectuels dont la lumière est comme la santé de l'esprit dans les actes ordinaires de sa vie. La justesse des directions qu'ils nous impriment et des enseignements qu'ils nous donnent est l'objet d'un acte de foi primordial, contre lequel ce serait vanité de s'élever, puisque rien ne le peut remplacer s'il est le fond même de notre pensée, la conscience qu'elle a de son pouvoir, son principe vital et sa substance intime. Au reste, que nous possédions une certaine logique naturelle, à peine réfléchie, loi des fonctions de notre esprit quand il n'est pas malade ou endormi, capable d'ailleurs de nous conduire à la vérité, c'est-à-dire à la satisfaction de notre pensée en face de son œuvre, c'est ce que constate une expérience de chaque jour. On n'oublie pas, en disant cela, que le sens commun ne saurait être le dernier critère du chercheur; on sait les illusions du jugement vulgaire; M. Bergson n'a-t-il pas montré clairement que bien des notions usuelles, qui semblent parfois des données immédiates parce qu'elles sont vues dans la lumière de l'évidence commune, apparaissent à une réflexion plus profonde comme des représentations symboliques spontanément construites, des déformations inconscientes de la réalité, des traductions de la nature en langage d'action, qui ne nous font tenir les choses que par les points où notre activité les touche et sous les formes simplifiées et faussées que cette activité leur confère? Mais qu'est-ce à dire, sinon — encore une fois — que la connaissance commune est seulement relative, à l'Apparence, c'est-à-dire au rapport entre le réel et notre puissance d'agir? En un mot, nous saisissons d'abord les choses par les actes mêmes de notre vie : en nous heurtant à elles. Et c'est cette saisie — véritable, quoique imparfaite — qu'exprime la connaissance commune. Celle-ci offre donc le type même de la certitude et de la vérité, étant ce qu'il y a de moins artificiel et de plus vivant dans les démarches de l'esprit. Mais il ne faut pas lui demander ce qu'elle ne

peut donner : *le fond en est sûr; la forme critiquable.* — En définitive, il ne s'agit pas de contester qu'il y ait un sens au livre ouvert devant nous; il n'est question que de bien lire; mais il est urgent de veiller à bien lire; sans quoi l'on risque de prendre pour la pensée intime de l'auteur les maladresses et les étourderies du copiste qui ne cherchait qu'à gagner de l'argent. — Partons donc du sens commun et travaillons à y revenir par un long circuit d'épreuve et d'épuration, mais sans nous appuyer sur lui pour le voyage.

Voici la fin de la première partie du présent Mémoire. Je n'ai fourni, c'est vrai, qu'un *thème de méditation* : à chacun, s'il l'approuve, de l'enrichir et de le vivifier en y rattachant les mille observations et remarques qu'il m'eût été facile d'y adjoindre si je n'avais craint une longueur démesurée. L'expérience, l'histoire et la critique doivent remplir ce cadre. On m'excusera de n'avoir pas insisté davantage, si l'on songe que je n'ai fait en somme que réunir et résumer des théories bien connues dues en particulier à M. Bergson. Il m'a semblé utile de préparer ainsi, pour ceux qui ne sont pas philosophes de profession, les conclusions que je veux tirer de ses prémisses touchant la science et la philosophie. Au reste, les principes si nouveaux et si féconds posés par l'auteur de *Matière et Mémoire* n'appellent-ils pas d'eux-mêmes une pluralité d'expositions où chaque esprit manifeste la nuance de compréhension qu'il en a? Les différences dans le groupement et l'orientation des idées maîtresses ne peuvent que faire graduellement ressortir avec plus de force toutes les richesses de la doctrine récente.

Il est facile maintenant de formuler le principe général qui dirigera la suite de ce travail. Quels sont en effet les résultats acquis? J'en vois cinq principaux :

1° *Nous pensons nécessairement par idées communes et ne pouvons jamais, dans l'ensemble de ces dernières, approfondir que des points isolés en petit nombre : la connaissance vulgaire est donc l'unique réservoir de toute spéculation possible.*

2° *Les mots Réalité, Vérité, Certitude sont définis par l'usage qu'en fait la pensée commune : c'est donc une illusion de poser à leur endroit certains problèmes qui leur supposeraient un sens plus haut ou plus subtil.*

3° *Dans la connaissance commune, le fond — qui consiste en une saisie du réel — est indubitable et solide; mais la forme — toute pratique, est sujette à caution.*

4° *Cette forme — résultat d'un morcelage et d'une spatialisation ordonnées aux commodités du discours extérieur ou interne — n'exprime*

que le rapport des choses à notre pouvoir d'agir sur elles, soit par le corps pour la vie, soit par l'esprit pour la connaissance.

5° *Matérialisation et personification combinées* : telle est la méthode instinctive, qui révèle chez l'homme une indifférence aux contradictions caractéristiques d'une tendance naturelle à se plaire aux idées maniables.

En somme, les doctrines du sens commun sortent d'un conflit obscur entre deux intentions également chères à l'esprit : intention de pénétrer le réel en respectant son originalité profonde, intention de le reconstruire pièce à pièce à partir des seules données de la raison pure. Intuition et mise en ordre, expérience et création, voilà les deux pôles entre lesquels oscille notre pensée. Aucun ne prédomine, aucun n'est centre d'attraction prépondérant ni principe d'orientation exclusif, dans la connaissance à son degré commun, précisément parce que celle-ci est avant tout pratique. Mais il subsiste en nous des désirs désintéressés à satisfaire. Les deux tendances fondamentales, du fait même de leur mélange, n'ont pas épuisé la vertu qu'elles recèlent. On va maintenant les dissocier, prendre conscience explicite et vive de chacune d'elles, les cultiver séparément l'une après l'autre pour elles-mêmes et les pousser ainsi jusqu'au bout de leur développement. *Ce sera la Science et la Philosophie*, l'une organisation systématique, l'autre intuition vivante et riche. J'annonce par là le sujet des deux articles qui suivent.

Je ne veux pas terminer sans dissiper par avance un malentendu que je redoute et sans prévenir une objection que ce malentendu susciterait. J'ai fait le procès de l'évidence commune et de ses vues simplistes. Songeant aux raffinements de la spéculation réfléchie, j'ai déclaré « très humble » la connaissance usuelle. Mon principal grief, ma grande accusation contre celle-ci a été — conformément aux idées de M. Bergson — qu'elle se trouve par nature *ordonnée aux besoins pratiques*, ce qui lui fait tenir un trop léger compte des scrupules de la contemplation désintéressée. Certes je maintiens tout cela ; mais je ne voudrais pas qu'on en prit occasion de me ranger parmi les contempteurs de l'action ni qu'on en déduisit le moindre motif d'exalter l'intelligence aux dépens de l'activité. Ce serait le contraire de ma pensée. Travaillant ici à la théorie de la connaissance, il était naturel et s'imposait à moi de rapporter provisoirement toute chose à notre faculté de comprendre. Je sais cependant que ce qu'il y a de meilleur en l'homme est sa puissance d'agir. Or tout acte profond et vrai est amour, dévouement, don de soi : là est la vie réelle, qui surpasse infiniment la vaine apparence des concep-

tions logiques. La superstition de la connaissance est chose bien déplorable; c'est un orgueil mal placé, c'est un renversement de l'ordre vrai, féconds en déboires et en tristesses. Pareille idolâtrie en effet mène au sensualisme intellectuel, à cet état de voluptueuse et stérile paresse où l'on ne voit dans les doctrines que des instruments de délicate jouissance, dilettantisme destructeur de toute énergie saine comme de toute foi sincère et qui fait vivre une vie de rêve égoïste, inutile et misérable. Toute philosophie se décompose en trois parties : théorie de la connaissance, théorie de l'existence, théorie de l'action. Mais les trois catégories fondamentales ne sont pas juxtaposées seulement : elles se disposent en hiérarchie. Si d'anciennes doctrines tentaient de se fonder sur un impossible primat de l'être extérieur, si le criticisme universel de ce XIX^e siècle aboutit logiquement au culte solitaire de la pensée pour la pensée, c'est à mon sens l'originalité puissante et la solide vérité de la philosophie nouvelle que d'avoir reconnu la subordination de l'idée au réel et du réel à l'action, celle-ci principe et fin. L'intelligence est une lumière qui nous guide, et non une force qui se suffit : c'est un auxiliaire, et non un chef. La nature précède, conditionne et déborde infiniment la pensée discursive, mais la conscience profonde est au fond de tout. Et cette conscience profonde — effort, intuition, amour — n'est pas contemplation ni jouissance, mais essentiellement action et vie. La raison n'est que la surface, la logique n'est que l'écorce : l'intérieur est partout dynamisme et continuité. Nous nous en convainçons en découvrant que la science est contingence arbitraire dans sa forme maniable et nécessité objective dans son fond mystérieux, que la philosophie consiste en une pénétration graduelle de la réalité intime par destruction progressive des fantômes rationalistes, et qu'au bout de la dialectique humaine on retrouve son point de départ, qui est la vie créatrice. Bien que j'aie dû me détacher de certaines conventions caduques, je ne saurais donc m'associer à un dédain quelconque du sens commun et de ses rapports à l'action, parce que, sous ce terme d'action que je n'ai pas eu besoin d'analyser jusqu'ici, j'entends la vie de l'esprit autant que celle du corps et parce que, pour moi, l'action pratique est tout entière suspendue et subordonnée à l'action morale et religieuse, qui est la vraie grandeur de l'homme et le dernier mot des choses.

(A suivre.)

ÉDOUARD LE ROY.