

<CLF II 187>

Cette présentation du Cours sur la perception rassemble quatre sources distinctes : la radaction partielle que comprenaient déjà, en 1898, les Commentaires des fragments de Jules Lagneau rédigés par Alain (E. Chartier) pour la Revue de métaphysique et de morale (Rmm) ; la rédaction que Léon Letellier avait effectuée d'après ses notes de cours (1889-90) et qu'il avait communiquées à Alain (Lt) ; des extraits de ce que nous appellerons faute de mieux le « manuscrit Lacapère » (Lp), dont l'original est perdu, mais qui semble avoir rassemblé des notes communiqués à Alain par d'anciens élèves de Jules Lagneau au moment où se dessinait le projet d'édition de ses cours rédigés ; et bien évidemment le texte des Célèbres leçons et fragments établi dès 1925, et repris dans l'édition des Presses Universitaires de France en 1950, puis en 1964 (ClfI – Clf II).

COURS SUR LA PERCEPTION

Jules LAGNEAU

D'après les notes de ses anciens élèves.

Apparence et réalité. - Connaître, c'est saisir l'être dans l'apparence, c'est saisir l'être d'un objet, saisir ce qu'il est par opposition à ce qu'il paraît être ; ce qu'il est, c'est-à-dire ce qui en lui doit être affirmé par tout esprit, tandis que ce qu'il paraît être n'a de sens que par rapport à chaque esprit. Il y a donc deux éléments dans l'idée de la connaissance. D'une part l'idée de quelque chose qui se présente à l'esprit, sur quoi la connaissance porte ; de l'autre, l'idée de ce qui, dans cette chose qui se présente à l'esprit, est saisi et affirmé comme étant véritablement. Il y a ce qui apparaît, et ce qui est dans ce qui apparaît. Il est donc nécessaire d'étudier séparément, dans l'acte de la connaissance, ces deux actes qui la constituent ; le premier, par lequel quelque chose est présent à l'esprit, et le deuxième, par lequel l'esprit connaît l'être dans ce qui lui est ainsi présenté. La représentation est l'acte composé par lequel la pensée se donne à elle-même des objets sur lesquels son jugement puisse porter. Ces objets peuvent être réels, et la représentation est perception, ou imaginaires, et la représentation est imagination.

Degrés de la connaissance - **Se représenter ses sensations**, c'est-à-dire les reconnaître, les prévoir, et savoir se les donner ou s'en délivrer par un mouvement convenable, **c'est le point de départ de la connaissance**, <188> **mais ce n'est pas encore la connaissance à proprement parler : il n'y a**

véritablement connaissance que lorsqu'il y a jugement porté par l'esprit sur la nature des objets auxquels la sensation est rapportée. Or il y a deux manières bien distinctes de juger de la nature des êtres auxquels la sensation se rapporte. Il y a celle dans laquelle nous sommes en apparence complètement déterminés par ces êtres¹ ou objets, c'est la perception. Il y a ensuite celle dans laquelle nous intervenons consciemment par des opérations volontaires de notre pensée. Autrement dit, il y a le jugement spontané, plus ou moins conditionné par l'habitude, que provoquent en nous nos sensations, concernant² la nature, la grandeur³ et la réalité de l'objet auquel nous les rapportons⁴, et il y a en outre le jugement plus ou moins réfléchi par lequel nous cherchons sciemment à déterminer la nature de cet objet et ses lois propres, en le comparant aux autres objets, et en observant les faits, les phénomènes⁵, qui se passent en lui. Cette dernière connaissance, qui est réfléchie, c'est la connaissance par l'entendement, dont le dernier terme est la science. La connaissance⁶ spontanée qui précède celle-là⁷ est la perception⁸, et la perception est elle-même l'achèvement de ce que nous appelons représentation. Nous entendons par le mot perception un acte par lequel la pensée rapporte ses sensations à des objets, détermine les dimensions et la position de ces objets, et, par suite, évalue l'intensité précise et la qualité de ses sensations. Percevoir un objet, ce n'est pas connaître sa nature, mais simplement se représenter une partie de l'étendue comme la base sur laquelle s'appuie un groupe de nos sensations. Le propre de cette connaissance est de nous présenter une étendue divisée en objets indépendants, mais pourtant liés à des positions déterminées, et selon un ordre subi. L'enfant voit le monde dans l'étendue sans la diviser encore en objets ; il la voit seulement découpée en images ; bientôt il remarque qu'à ces divisions par le regard correspondent, au moins pour certaines d'entre elles, des divisions saisies par les autres sens ; mais cette relation des différents sens ne suffit pas pour lui faire connaître des objets. Pour les connaître, il faut qu'il les sépare les uns des autres, qu'il les transporte, au moins quelques-uns, et les reconnaisse ainsi comme ayant une existence indépendante de lui, et comme étant distincts les uns des autres dans cette existence. Mais il faut encore qu'il en observe les qualités pour les classer ; et il faut qu'il conçoive que ces systèmes de qualités peuvent se retrouver dans un nombre illimité d'autres objets. Toutefois cette connaissance reste perception autant qu'elle est représentation, c'est-à-dire autant que l'objet est connu ici ou là. Elle ne s'élève point jusqu'à la conception, jusqu'à l'idée. L'idée d'un objet, l'idée que nous concevons, est une réalité

¹ Ces êtres eux-mêmes *Lt*

² sur *Lt*

³ la quantité ou la grandeur *Lt*

⁴ et la réalité de leur objet *Lt*

⁵ les phénomènes, les faits *Lt*

⁶ Au contraire, la connaissance *Lt*

⁷ qui la précède *Lt*

⁸ Letellier 402. Alain ne conserve pas les deux phrases qui achèvent le paragraphe : « Par opposition à la perception, la pure représentation, tout en étant le résultat d'une opération active de la pensée, n'est qu'une opération abstraite. La perception, au contraire, est une opération concrète, qui détermine des objets, soit dans la sensation même qu'elle a de ces objets, soit en dehors de la sensation qu'elle rapporte à ces objets ». A l'exception de ces deux phrases, c'est le développement qui inaugure le *Cours sur la perception* (*Lt* 402-404) qui se trouve ici reproduit en trois fois (voir la suite quelques lignes plus bas).

indépendante de notre sensibilité, c'est-à-dire du lieu et du temps où nous percevons cet objet. Si je conçois un objet, j'y joins bien une certaine représentation dans l'étendue, mais une <189> représentation non déterminée quant au lieu. L'objet doit être dans l'étendue, mais non pas ici ou là, pour moi à tel moment. L'objet est un système de propriétés ayant une raison de se présenter à moi indépendante des conditions de l'espace et du temps. L'idée, c'est de l'être ; la perception, c'est de l'apparence.

Le supérieur et l'inférieur. - Avant de pouvoir déterminer, par la perception, les qualités et les dimensions des objets, il faut pouvoir se représenter d'abord ces dimensions et être affecté par ces qualités. La perception suppose une forme et une matière. La forme, c'est la figure de l'objet représenté ; la matière, ce sont les qualités sensibles de l'objet, c'est-à-dire ce qui est circonscrit dans la limite de ses dimensions. La perception est donc la synthèse de deux actes, la sensation et l'intuition ; elle les suppose ; elle est réflexion par rapport à eux ; en ce sens le supérieur suppose l'inférieur ; c'est de la même manière que la science suppose la perception ; si quelque connaissance inférieure n'était pas donnée, la réflexion ne trouverait pas d'objet. Mais lorsque l'on étudie les deux premiers moments, la sensation et l'intuition, voici ce que l'on trouve. D'abord, que la sensation n'existe pas isolée des autres éléments de la représentation ; ensuite que l'intuition, à son tour, n'arrive pas à se déterminer sans la perception, c'est-à-dire sans la mesure, par laquelle s'opère et se réalise cette forme abstraite de l'intuition qui est l'étendue. Ce n'est qu'en mesurant des mouvements les uns par les autres, et, dans les objets de ces mouvements, des grandeurs que nous faisons participer à la fixité des objets auxquels elles appartiennent, que nous arrivons à percevoir un ordre fixe qui nous permet d'avoir prise sur nos sensations. Nous n'arrivons à l'intuition parfaite de l'étendue que par la mesure objective ; c'est la notion d'existence qui nous ouvre la porte du monde extérieur. Nous ne connaîtrions pas l'étendue si nous ne la connaissions comme détermination, comme constituant un système de démarcation entre des êtres réels. Ce n'est que par l'action motrice, puis par le transport des objets, que nous arrivons à la perception de cette abstraction qui est l'étendue ; cela revient à dire que l'intuition ne se parfait que dans la perception. Il est impossible de déterminer des formes sans y mettre des choses ; l'intuition a sa racine dans la perception ; et il faut aussi de la conception dans la perception. Les fonctions inférieures de la pensée ne sont concevables que par les supérieures. **Représentation et perception sont donc tellement liées qu'on ne les distingue pas aisément. Il n'arrive point que je me représente une forme d'objet sans croire en même temps à quelque objet plus ou moins déterminé. L'intuition ne se suffit donc pas à elle-même. La sensation non plus ne se suffit pas à elle-même. Nous ne pouvons attribuer à la sensation une grandeur fixe qu'à la condition de juger qu'il existe un objet <190> fixe en grandeur par rapport auquel nous la mesurons. Les êtres inférieurs, ceux qui n'ont pas l'usage des fonctions supérieures de l'intelligence, ne peuvent même pas accomplir les fonctions inférieures**

¹ Ces deux opérations de l'esprit, sensation et perception, sont presque toujours si étroitement liées qu'on ne les distingue pas. Lorsque je me représente une forme d'objet, je suis naturellement porté à croire à un objet, une forme (nous avons vu que nous ne pouvons...) *Lt 403*

parfaitement. La façon dont un homme se représente passivement ses sensations n'est pas la même sans doute que celle dont un animal¹ se les représente. A mesure que, dans un esprit, la perception et surtout la connaissance rationnelle se développent, la représentation à son tour prend un caractère de plus en plus précis. C'est donc l'activité de la pensée sous ses formes les plus hautes² qui est cause de l'évolution progressive des formes inférieures de cette même pensée. L'inférieur porte le supérieur ; mais ce n'est qu'un ordre de fait ; partout dans la pensée c'est le supérieur qui explique l'inférieur. La méthode réflexive nous conduit à prendre de plus en plus conscience de l'unité de la vie pensante et de sa vraie nature, qui consiste en ce qu'en elle jamais le supérieur n'est réductible à l'inférieur, en ce qu'elle descend toujours du supérieur à l'inférieur, en ce qu'elle se répand du dedans au dehors. Chacune de nos opérations intellectuelles, perception, imagination, jugement, raisonnement, si elle a sa condition dans les fonctions inférieures, a son explication dans les fonctions supérieures. La pensée qui se forme en nous et dont nous avons conscience peut se former correctement ou non ; mais toujours elle se fait selon une idée intelligible, qui se retrouvera dans toute pensée analogue, vraie ou fausse, quel qu'en soit l'objet. C'est ainsi qu'il y a des idées de la perception, du jugement, du souvenir ; ce sont des formes inhérentes à la pensée même, et que nous appliquons toutes les fois que nous formons des perceptions, des jugements, des souvenirs. Pour prendre conscience de ces formes, de ces modèles, il nous faut réfléchir, c'est-à-dire rechercher dans les perceptions, jugements, souvenirs, les éléments nécessaires, rationnels, intelligibles, c'est-à-dire nous demander comment nous devons les concevoir pour les comprendre parfaitement, pour les faire rentrer dans l'unité de la Pensée. Ainsi, de notre idée de la pensée, nous faisons sans cesse appel à une sorte d'idée supérieure de la pensée, que nous avons en nous et que nous réaliserons par la réflexion. Dès que la pensée reconnaît qu'elle pense, il faut qu'elle sache parfaitement ce que c'est que penser. La vraie réalité de la pensée, ce n'est pas ce qu'elle est, c'est ce qu'elle doit être.

Représentation et perception. - **Mais, si étroitement liées que soient la représentation et la perception, il n'est pas moins nécessaire de les distinguer l'une de l'autre comme deux moments continuellement successifs³. Ainsi, qu'un mouvement soudain de ma main se produise devant mes yeux, si je ne saisis que ce mouvement, j'ai une simple représentation. Si je sais que c'est ma main qui a passé⁴ devant mes yeux, j'ai une perception, c'est-à-dire⁵ une représentation déterminée. Enfin, <190> si je cherche à m'expliquer la cause de ma représentation primitive⁶, je fais acte de connaissance rationnelle.** Toutefois il faut remarquer que⁷ dans l'acte même par lequel j'ai interprété ce mouvement

¹ un animal supérieur, et surtout un animal inférieur *Lt*

² élevées *Lt*

³ qui restent perpétuellement successifs, quoiqu'ils puissent tendre à se rapprocher de plus en plus l'un de l'autre dans la connaissance *Lt*

⁴ est passée *Lt*

⁵ ou *Lt*

⁶ ...primitive, la cause qui a déterminé ce mouvement, *Lt*

⁷ Mais *Lt*

comme étant le passage de ma main devant mes yeux, mon entendement est intervenu Si j'étais un enfant à peine né¹, il me serait impossible de reconnaître dans ce mouvement le passage d'une main devant un² oeil. Cette interprétation suppose, d'une part que je sais que tout ce qui se présente à moi dans ma³ représentation est en moi, et ensuite que j'ai appris quelle espèce d'être doit être conçu pour expliquer cette représentation. Autrement dit la perception suppose ceci de plus que la représentation, à savoir la conception d'un être objectif auquel elle se rapporte, et un ensemble d'habitudes acquises par le moyen desquelles j'ai pu évoquer en moi précisément la représentation de l'objet le plus capable d'expliquer ma représentation. Enfin, en dernier lieu, elle suppose un jugement ferme, définitif, en apparence immédiat, par lequel j'ai appliqué cette construction intérieure d'un objet à ma représentation extérieure, de façon qu'elles fissent corps l'une avec l'autre. Lorsque je perçois un objet extérieur, il ne me semble pas que j'interprète une représentation passive par une représentation active, mais il me semble que cette opération est immédiate, intuitive. La perception est en apparence une intuition immédiate. L'esprit semble⁴ passif, alors qu'il est actif. Le côté actif de la perception, l'esprit n'en a généralement pas conscience. Il y a cependant des cas dans lesquels le caractère actif de la perception apparaît distinctement, c'est lorsque l'esprit cherche à voir ou à entendre⁵ ; mais, quand il voit ou entend, le côté actif disparaît. ⁶

La sensation. - Se représenter quelque chose, c'est se l'opposer, s'en distinguer, et par conséquent se mettre en dehors de ce qu'on se représente. Cela suppose que l'être qui se représente fait de lui-même deux parts, distingue deux choses en lui, ce qu'il est en lui-même, et ce qu'il n'est qu'accidentellement, par autre chose. La condition de la représentation, c'est donc la sensation, car c'est elle qui est précisément cet élément accidentel que l'esprit reconnaît en lui-même et qu'il distingue de lui, qu'il rejette au-dehors, qu'il s'oppose comme ne lui appartenant pas. L'acte par lequel je me représente une chose, par lequel je la distingue de moi, suppose en lui-même comme sa condition celui de sentir. La sensation est cette condition de la représentation qui consiste en un changement qui se produit en nous sans nous, et qui est pour nous l'occasion de nous représenter quelque chose d'indépendant de nous. La sensation est comme au seuil de la connaissance, qui débute avec elle ; mais elle n'est pas encore une connaissance ; elle est une première impression intellectuelle dont il s'agira ensuite de tirer des conséquences sur la nature de l'objet qui en est la cause. Réduite à elle-même, <192> la sensation ne fait pas atteindre l'objet extérieur ; si on ne l'interprétait pas, elle ne se rapporterait à rien. Toutefois la sensation ainsi considérée n'est réellement qu'une abstraction ; le pur sentir ne se présente jamais ; le premier objet auquel la sensation est naturellement rapportée, c'est

¹ naissant Lt

² mon Lt

³ la Lt

⁴ Il semble que l'esprit soit Lt

⁵ Alors il se représente son effort Lt

⁶ Letellier, <403-404>

cet objet proche et toujours présent, notre propre corps. Sentir quelque chose c'est l'éprouver dans son propre corps.

Les sensations. - Il faut chercher d'abord quelles sont les sensations élémentaires qui appartiennent à la nature de l'esprit humain ; le corps humain nous représente cette nature. Au premier regard, bien des phénomènes apparaissent comme des sensations, alors qu'ils résultent en réalité d'une action et qu'ils enferment déjà des pensées. C'est ainsi qu'il semble que le mouvement des objets extérieurs et le nôtre nous soient connus par une sensation immédiate ; mais ce n'est là qu'une apparence. La connaissance du mouvement suppose une action propre de l'esprit, dont des sensations d'ordre différent sont les conditions. Pour que nous arrivions à nous représenter quelque mouvement, il faut que nous éprouvions, non seulement des sensations proprement dites, déterminées en nous sans nous, mais, encore et en même temps, que nous éprouvions des sensations intermédiaires entre celles qui expriment immédiatement en nous l'action des choses et celles qui expriment notre propre état. Ces sensations intermédiaires sont les sensations musculaires. De même il semble que nous sentions immédiatement la résistance des corps ; mais c'est là une illusion. L'idée de résistance suppose l'idée d'un corps extérieur qui nous résiste, et la représentation de deux corps en contact dans l'étendue.

Sensations musculaires. - De même, enfin, et en poursuivant cette analyse, on ne peut pas dire qu'il existe une sensation d'action musculaire. Il ne faut pas confondre la sensation musculaire avec le sentiment de l'action. Lorsque nous éprouvons ce sentiment, nous avons une connaissance véritable. Sans doute ce sentiment est une modification de nous-mêmes, mais cette modification est liée à l'affirmation que nous en sommes la cause, que nous pouvons la produire ou la faire cesser. Dans le sentiment de l'action, la sensation musculaire n'est qu'un élément subordonné. Lorsque nous agissons, la modification qui survient dans nos muscles, le changement de nous que nous rapportons à eux, est identique à ce qu'il serait sans l'intervention de la volonté. Mais peut-on sentir son action ? N'y a-t-il pas contradiction à se sentir agissant ? Qu'est-ce que sentir, sinon éprouver une modification subie ? Cependant nous sentons très bien notre action. Nous savons faire la différence entre une contraction musculaire non voulue et une contraction musculaire voulue. Mais analysons cette idée d'action musculaire. Cette idée suppose celle d'un effet que nous avons produit parce que nous l'avons <193> voulu. Supposons qu'elle ne nous soit fournie que par la sensation de l'effort ; nous n'aurons pas alors l'idée d'une action. Pour que l'idée que l'action produit un effet soit liée à la sensation de cet effet, il faut que cette action nous soit révélée autrement que par son effet, qu'elle nous soit révélée en elle-même. Se sentir actif, ce n'est pas seulement éprouver une sensation, c'est affirmer la liaison d'une sensation avec une idée sous laquelle un effet a été poursuivi. Se sentir actif, c'est plus que sentir, c'est connaître ; et cette connaissance suppose que l'esprit ne s'oppose pas seulement aux effets intérieurs de son action, mais qu'il oppose ceux-ci à d'autres effets qu'il ne sent pas comme siens, qu'il n'a pas voulus. Un être

pensant qui serait isolé du monde extérieur ne saurait se connaître comme actif. Se connaître comme actif, c'est recevoir le contrecoup de son action dans un monde qui lui est extérieur ; c'est subir le contrecoup et non pas l'action même.

Le sentiment de l'action. - Il est bien vrai que nous pouvons avoir le sentiment d'une action que nous avons seulement voulue et non exécutée, principalement lorsque l'exécution en est rendue impossible par quelque mutilation ou par quelque paralysie ; mais il ne s'ensuit pas que nous aurions pu avoir ce sentiment de l'action purement voulue la première fois que nous l'aurions voulue. Comment, en effet, une action pourrait-elle être voulue en elle-même, indépendamment de ses effets ? Comment nous sentir actifs si nous n'avions appris à nous vouloir actifs en apprenant les effets de notre action ? Qui dit action dit modification dans un monde qui ne dépend pas entièrement de nous, et dont nous ressentons les modifications comme quelque chose d'extérieur. Ce n'est donc pas dès le principe que peut exister le sentiment direct de l'action indépendamment de ses effets au-dehors. Dans le principe, le sentiment de l'action a supposé la perception des effets. L'habitude seule a permis au terme extérieur de disparaître sans rendre le sentiment de l'action impossible. Du reste, il ne disparaît pas sans que l'idée en survive dans la résultante, le sentiment de l'action. Se sentir actif, même dans ces cas exceptionnels, c'est encore se représenter soi-même comme subissant le contrecoup de l'action.

Maine de Biran. - On ne peut donc parler d'un sentiment de l'action comme d'un état de soi-même, et abstraction faite du monde extérieur. Maine de Biran avait déjà mis en relief cette vérité que la connaissance que nous prenons de notre action n'est pas une connaissance abstraite, autrement dit la connaissance d'une action tout intérieure, mais celle d'une action motrice par laquelle nous produisons des effets en dehors de nous. C'est dans ce qu'il appelle la sensation de l'effort musculaire que se produit, selon lui, la révélation du moi à lui-même ; le moi ne se connaît que dans l'action qu'il exerce sur le monde extérieur, et dans la <194> perception des effets de cette action. Ici se trouve enfermée une grande vérité, qui est que l'âme individuelle et l'univers ne peuvent être pensés séparément, et aussi que c'est l'action qui fait connaître l'unité des deux et en même temps l'opposition des deux. Mais ce que Maine de Biran n'a pas aperçu, c'est que cette connaissance ne saurait être appelée sensation. Nous ne nous sentons pas actifs ; nous nous jugeons tels et ce jugement suppose, non pas sans doute avant lui, mais en même temps que lui, la représentation d'une action différente de l'action musculaire, d'une action idéale par laquelle nous déterminons nos pensées conformément à des lois dont la nécessité s'impose à nous. Le prétendu sentiment de l'action musculaire est, à proprement parler, un jugement, lié, comme tout jugement, à des sensations. Se sentir actif, c'est éprouver certaines modifications en jugeant qu'elles résultent de la pensée, qu'elles en résultent nécessairement, qu'elles en sont les effets, qu'entre la pensée et ces modifications existe un rapport de causalité, un rapport nécessaire, dont la conception et l'affirmation s'imposent à la pensée. L'idée de

l'action implique celle de la causalité ; l'idée de la causalité implique celle de la nécessité ; or la nécessité ne peut être sentie ; elle est affirmée comme devant être. C'est pourquoi cette action elle-même ne saurait s'expliquer sans l'affirmation d'une liberté qui ne subit la nécessité que parce qu'elle la juge et l'approuve.

L'action et l'univers. - L'activité est l'unité absolue de la vie psychique. Seul l'être actif peut sentir. Mais il n'en peut rester là. Il n'y a point de sentiment sans objet. Qu'est-ce donc qui nous pousse à chercher quelque chose de supérieur au sentiment, et d'abord d'extérieur au sentiment ? C'est l'idée que le sentiment ne peut s'expliquer tout seul. Sentir, c'est séparer ; le sentiment est un état isolé et retire en soi. Mais nous ne pouvons concevoir comme existant en soi quelque chose de particulier et d'isolé. C'est là la raison qui nous fait chercher, au-dessus du sentiment, un autre mode d'être. Il est impossible en effet de concevoir l'être comme formé d'une série de pièces séparées les unes des autres, comme une poussière d'êtres. Si nous n'étions qu'une suite de sentiments, chacun d'eux formerait un monde à part. Or, comme il n'y a qu'un monde, qu'un être, qu'une vérité, les états successifs qui se développent en nous paraissent devoir s'expliquer, non par eux-mêmes, mais comme étant les éléments d'un tout, la manifestation de l'être total. Le fait de concevoir un être plus parfait et plus universel n'est autre chose que le résultat de cette observation que notre nature pensante peut concevoir le tout, c'est-à-dire l'unité. L'acte de notre connaissance consiste donc à constituer l'unité d'une multiplicité indéfinie ; car, si nous considérons en eux-mêmes les éléments de la pensée, c'est-à-dire les sentiments, nous ne pouvons pas les concevoir comme ne se distinguant que par leur <195> nature intime. Comment alors arriver à tirer d'une poussière d'êtres des conceptions ou des représentations d'objets ? Comment passer à la conception d'êtres extérieurs ? Comment systématiser les objets de la pensée ? Pour qu'il puisse y avoir une vérité de la pensée, il faut qu'il y ait une unité du sentiment. Il faut que cette diversité de fait ne soit qu'apparente, et qu'au fond les différentes manières de sentir soient déterminées, s'expliquent, par une seule action dans un seul univers. Nous sommes actifs, cela veut dire que devant n'importe quel sentiment nous cherchons et voulons cela. Quand nous concevons le fond de notre être comme actif, nous concevons que tout ce que nous ne sentons pas encore a déjà une préexistence. La conception d'un tout de ce que je puis être est ce qui rend possible pour moi l'acte de la pensée. C'est en concevant que chaque élément de moi-même n'est explicable que par un tout, que je construis le monde psychologique en même temps que l'autre monde, le monde extérieur. L'idée c'est le sentiment possible ; et l'extérieur c'est le sentiment qui nous attend, que nous nous promettons. L'idée d'action se ramène alors à l'idée de la détermination de l'élément du sentir par le tout du sentir, c'est-à-dire à la détermination du sentiment par l'idée. L'idée de l'action est donc intimement jointe à l'idée d'un être qui nous dépasse, qui nous enveloppe, et qui aussi nous touche. Ainsi l'idée de l'action, loin de nous conduire à l'idée d'une individualité absolue, nous amène à celle de l'universalité. Quand nous nous concevons comme essentiellement actifs, nous concevons qu'aucun de nos états ne s'explique par soi. Ainsi notre individualité nous échappe. Nous avons beau réfléchir et chercher en nous-même quelque chose qui nous sépare de tout

le reste, toujours nous verrons s'évanouir cette conception du moi considéré comme isolé. Le sentir disparaît dans l'acte, l'effet dans la cause, l'individu dans le tout. Si nous nous efforçons de sortir de cette sphère du sentiment, si nous concevons que le sentiment ne se suffit pas à lui-même, et qu'il suppose l'action, nous serons obligés de reconnaître que ce principe qui nous jette hors de nous est un principe universel. Je ne serais pas un être pensant si je ne concevais que mon existence n'est point comprise dans ce qu'elle est actuellement, mais qu'elle est illimitée, qu'elle n'est vraiment concevable que par l'action qu'exerce sur elle la totalité de l'existence, et que, par conséquent, je ne serai complètement moi-même que si l'action du tout s'exerce complètement sur moi. Voilà ce qu'il y a dans le sentiment de l'effort.

Sentiment du mouvement et de la résistance. - Ainsi la sensation musculaire n'est pas le sentiment de l'action musculaire ; et ce sentiment lui-même suppose autre chose, l'activité idéelle, le concept d'un but poursuivi ; et ce concept même n'est pas limité à une chose isolée, il enferme le sentiment d'un univers indéfini. Le sentiment de l'action <196> résulte donc de l'application de l'activité idéelle aux sensations musculaires. Il résulte de l'application de l'activité idéelle aux sensations objectives par l'intermédiaire de la sensation musculaire. Il est donc le sentiment du rapport de l'activité idéelle avec la sensation musculaire. Le sentiment de l'action musculaire peut prendre plusieurs formes suivant les conditions dans lesquelles il se produit, c'est-à-dire peut être interprété de plusieurs façons différentes suivant les sensations périphériques auxquelles il est lié. De là résulte tantôt le sentiment d'un mouvement, tantôt le sentiment de la résistance ou du poids. Nous jugeons que nous produisons un mouvement lorsque nous éprouvons, simultanément avec notre action, des sensations successives de toucher qui représentent le passage d'une partie de notre corps sur un objet extérieur. Mais nous apprenons par l'habitude à juger que nous produisons un mouvement d'après la nature de la sensation musculaire elle-même et des sensations internes qui l'accompagnent. Seulement nous sommes alors sujets à l'erreur ; notre interprétation reste problématique si elle n'est pas vérifiée par le contrôle des sens représentatifs qui sont le toucher et la vue. Le sentiment de l'action musculaire contribue à nous donner le sentiment de la résistance et le sentiment du poids, qui n'est lui-même qu'une forme du sentiment de la résistance. Nous jugeons que nous éprouvons une résistance ou l'action d'un poids lorsque nous n'éprouvons, avec notre sentiment d'action musculaire, qu'une sensation unique de pression.

Importance des sensations musculaires. - Ce qui importe, c'est de ne pas confondre la sensation musculaire avec des sentiments dont elle n'est qu'une condition, sentiments du mouvement, de la résistance, du poids. La sensation musculaire, réduite à elle seule, ne nous apprend rien ; elle n'en constitue pas moins, avec l'ensemble des sensations des parties du muscle auquel elle est liée, et qui, comme elle, peuvent résulter de l'action de la volonté, un ordre de sensations distinct et très important. En effet, étant de vraies sensations, c'est-à-dire l'expression dans l'esprit de quelque chose d'extérieur, elles peuvent néanmoins résulter de son

action ; aussi, par elles, il entre en communication avec le monde extérieur en apprenant peu à peu comment les modifications, qu'il éprouve et perçoit dans le monde extérieur par l'intermédiaire des sensations représentatives, sont liées à l'action qu'il exerce sur ce monde par l'intermédiaire d'une action dont il est averti par la sensation musculaire et les sensations des parties circonvoisines. La sensation musculaire est donc la condition de la perception du monde extérieur. Au fond de toute perception il y a toujours l'affirmation de la réalité ou de la possibilité de certains changements produits suivant des lois fixes par le moyen de notre action, <197> et liés, par suite, à des sensations musculaires déterminées. L'extérieur, c'est ce qui peut être obtenu sous la condition d'un certain mouvement de nous. Nous ne nous représentons le monde extérieur que par des mouvements ou par l'anticipation de nos mouvements et de leurs effets ; or, la sensation musculaire est la condition du sentiment du mouvement. Cette sensation ne nous sert pas à déterminer directement les qualités des corps, mais elle nous sert à les lier les unes aux autres selon les déterminations de position et de lieu ; et sans elle nous ne pourrions parvenir à déterminer aucune qualité des corps. Elle accompagne nécessairement toutes nos sensations représentatives.

*Le corps humain*¹. - Toutefois, ce n'est pas encore savoir² qu'on se meut que savoir qu'on détermine médiatement une diversité de sensations externes en déterminant immédiatement une variation dans le sentiment de l'action musculaire. Ce qui manque, c'est l'idée qu'entre ces différentes sensations extérieures³ il existe un ordre absolu tel qu'il ne se confonde pas avec la simple diversité des sensations⁴. Chaque terme de la série des sensations qui se succèdent est indifférent au terme auquel il se trouve actuellement lié dans la série des sensations musculaires. D'autre part, on peut concevoir⁵ que l'ordre des sensations externes soit changé⁶ ; dans les sensations, il n'y a pas d'ordre fixe. Or, le sentiment du mouvement suppose la réalisation d'un ordre fixe⁷. Cet ordre fixe ne peut se trouver que dans les sensations internes. Il faut que, dans les sensations externes, se trouve un élément distinct de ces sensations, un élément⁸ purement subjectif, mais⁹ qui subsiste le même quelle que soit la sensation externe à laquelle il se trouve actuellement lié. Le contenu représentatif de la sensation peut varier ; mais il faut que je puisse apprendre par l'expérience qu'il y a une série fixe de sensations internes qui accompagne les sensations externes. A cette condition je pourrai reconnaître que le même mouvement a été produit, parce que, à chacune de mes actions, j'aurai réalisé en moi le sentiment d'une diversité constante sous la diversité changeante. L'ordre fixe nécessaire au sentiment du mouvement

¹ Tout ce paragraphe : *Commentaire*, 539-540. La rédaction du *Commentaire*, qui porte le même titre, comporte une page de plus, qui explicite les deux premières conditions du sentiment de mouvement actif.

² Ce n'est pas savoir *Rmm*

³ dont la succession est déterminée en même temps que la variation du sentiment de l'action musculaire *Rmm*

⁴ Ces sensations, si on les considère uniquement comme telles, n'ont rien qui les enchaîne à tel ordre plutôt qu'à tel autre. Dans le sentiment d'une succession de sensations, et dans la superposition à cette succession d'une action musculaire variée, il n'y a pas de quoi produire le sentiment du mouvement. *Rmm*

⁵ Si on ne considère dans les sensations qu'elles-mêmes, il n'y a rien qui les détermine à être produites par telle action ou telle autre. On peut concevoir *Rmm*

⁶ ... soit changé ; donc notre action est indifférente aux effets qu'elle produit dans la succession des sensations *Rmm*

⁷ Or le mouvement est la réalisation d'un ordre fixe. Par suite nous ne pouvons avoir le sentiment du mouvement que nous exécutons par la perception de nos sensations externes. *Rmm*

⁸ un élément ajout *Clf*

⁹ mais ajout *Clf*

doit donc m'être donné naturellement¹. Je n'ai pas d'action directe sur mes sensations externes, car elles peuvent changer par d'autres causes que par mon mouvement². Mais il est un ordre fixe que je suis bien sûr d'obtenir si je le veux, c'est celui des sensations internes. L'étendue³ doit donc nous être donnée en principe sous la forme d'un ordre fixe du sentant, ⁴sous la forme de notre organe sentant même. Cet ordre fixe nous apparaît sous la forme de l'étendue de notre propre corps⁵. Naturellement, cet ordre fixe de nos sensations internes ne nous est connu que peu à peu, c'est par là que notre perception se perfectionne⁶. Acquérir une perception supérieure, c'est toujours acquérir une notion plus nette <198> du mouvement que nous exécutons en percevant. Ainsi la condition sans laquelle on ne conçoit pas que la connaissance de l'étendue soit possible, c'est la connaissance d'une multiplicité absolue d'êtres sentants entre lesquels il existe une relation fixe, et qui constituent ce que nous appelons notre corps. Si la faculté de sentir n'était pas morcelée en nous, et s'il n'existait pas un ordre fixe entre tous les êtres sentants qui la composent, nous ne percevrions pas le mouvement. C'est en ce sens que la connaissance de l'étendue nous est innée.

Les sens inférieurs. - Les sens sont ces fonctions de l'esprit, liées à des organes extérieurs, par lesquelles nous entrons en communication avec les qualités des objets, et, par là, avec ces objets mêmes. Au point de vue du rôle qu'ils jouent dans la connaissance, les sens se divisent naturellement en deux groupes, sens inférieurs et sens supérieurs. Les sens inférieurs ou affectifs sont le goût et l'odorat. Les sens supérieurs ou représentatifs sont l'ouïe, la vue et le toucher. Les premiers sont comme des intermédiaires entre le sens général interne et les sens supérieurs, vraiment représentatifs. L'odorat et le goût sont plus étroitement liés que les sens supérieurs aux fonctions de la vie. Ils nous parlent surtout de nous-même, et nous excitent plus directement que les autres aux actions que la conservation de la vie exige. La conservation de la vie dans le corps est liée au renouvellement de la matière qui le constitue ; de là la nécessité de distinguer ce qui peut nous servir ou nous nuire. L'odorat et le goût ne sont que l'appareil nutritif mis au-dehors. Ils ne nous apprennent rien sur les objets ; ils ne nous représentent rien ; par eux, nous ne pouvons suivre les contours des objets ; nous ne sentons que nous-même. Aussi, les animaux inférieurs se distinguent des supérieurs par le grand développement du sens de l'odorat. C'est dans le développement des centres olfactifs du cerveau que consiste la plus grande différence entre le singe et l'homme (Gratiolet). La différence entre l'animal proprement intelligent et l'animal qui n'est intelligent qu'accessoirement consiste en ce que, chez ce dernier, l'odorat est le sens supérieur. C'est le signe que l'animal cherche surtout à vivre de sa vie propre, et ne s'intéresse pas à l'univers. Et c'est par là que sa vie propre ne peut être quelque chose pour lui.

¹ Je prends ainsi conscience, par l'expérience, d'un ordre constant qui subsiste non pas entre mes sensations externes, mais entre celles qui sont comme la base de ces sensations. Il faut que, la sensation extérieure étant renouvelée, mais le même mouvement étant nécessaire, j'aie toujours le même sentiment interne. *Rmm*

² ... externes : je ne puis pas savoir, en les parcourant, si c'est un ordre fixe que je parcours, parce que cette diversité peut tenir à quelque chose d'extérieur à moi. *Rmm*

³ L'étendue, condition du mouvement *Rmm*

⁴ qui appartienne au sentant indépendamment du senti. Il doit exister un ordre qui nous soit naturellement et immédiatement livré. L'étendue doit nous être révélée *a priori* sous la forme d'un ordre fixe de nos sensations internes, c'est-à-dire *Rmm*

⁵ C'est cette étendue que nous percevons lorsque nous avons le sentiment d'un mouvement que nous faisons. *Rmm*

⁶ peu à peu, et le sentiment de cet ordre peut se développer indéfiniment *Rmm*

L'ouïe. - L'ouïe a, d'un côté, quelques rapports avec les sens inférieurs ; car elle nous parle, elle aussi, surtout de nous-même ; elle peut bien nous faire connaître indirectement la présence et la distance des choses, mais elle ne nous les représente jamais. Entendre un bruit¹, c'est sans doute souvent être porté à se représenter l'objet qui l'émet ; mais cette représentation ne peut s'effectuer que par l'action de l'imagination visuelle et tactile. Les sons ne s'ordonnent pas dans l'espace, comme les couleurs ; mais les sons se rangent dans le temps, remplissent le temps <199> et le déterminent. C'est par là que l'ouïe est un sens supérieur. Car, par la parole, et surtout par la musique, l'ouïe est en mesure de nous représenter non pas l'existence extérieure, mais les modifications mêmes de notre pensée et de notre sentiment, tout en soumettant cette représentation à l'unité d'une loi. En d'autres termes, les sensations de l'ouïe offrent au plus haut degré ce caractère que l'esprit s'y retrouve et s'y reconnaît². L'ouïe ne nous représente pas l'étendue ; ce que l'ouïe nous représente immédiatement, c'est la durée. On pourrait dire que l'ouïe est un sens représentatif subjectif, par lequel nous déterminons des parties du temps, de même que par le toucher et la vue nous déterminons des parties de l'espace. Dans les sens inférieurs il n'y a pas à proprement parler de perceptions ; les différentes odeurs et saveurs se distinguent les unes des autres par leur caractère agréable ou désagréable, non par leur place. Il n'y a donc pas à distinguer dans une odeur ou une saveur ce qu'elle est comme sensation de ce qu'elle est comme perception. Il en est tout autrement dans les perceptions de l'ouïe. Les sons donnent³ lieu à de véritables perceptions, c'est-à-dire à des représentations de grandeurs, suivant les façons différentes dont ils se prolongent ou se succèdent dans le temps. Les sons sont en effet simultanés ou successifs. Chaque son marque un moment du temps. Chaque son est un coup frappé qui coïncide ou non avec d'autres coups frappés. Suivant les différentes manières dont les sons simultanés ou successifs divisent le temps, nous éprouvons des impressions différentes ; le caractère même de ces sons change. Le sentiment qui résulte des différentes manières dont les sons remplissent le temps, c'est le sentiment du rythme. Ce sentiment, irréductible à autre chose que lui-même, suppose une perception du temps.

Les sons - Si nous considérons les sons⁴ indépendamment de leur distribution dans le temps, leurs propriétés sont au nombre de trois : l'acuité, l'intensité et le timbre. Ce sont là des qualités sensibles, tandis qu'au contraire le rythme est un sentiment qui résulte d'une perception proprement dite, et qui suppose une activité de l'esprit, sinon consciente, du moins susceptible de le devenir. Le son se distingue du bruit en ce qu'il suppose une sensation nette et distincte⁵. Les sons doivent⁶ pouvoir être identifiés à eux-mêmes. Un son qui cesse de se ressembler n'est plus le même son ; si ce changement se fait insensiblement, sans passage⁷ à des sons qui soient avec le premier dans des rapports simples, on n'a plus affaire à un son, mais à un bruit confus. Ce par quoi un son est lui-même, c'est son acuité ou sa hauteur. La hauteur se distingue⁸ de l'intensité en ce que celle-ci est susceptible d'être mesurée directement par la

¹ *Commentaire*, 458-465. Avec quelques coupures, c'est toute l'analyse des perceptions de l'ouïe qui se trouve ici reproduite, à l'exception du début : « L'ouïe ne nous représente pas des objets » (*Rmm* 458). Les sous-titres ne figuraient pas dans le *Commentaire*.

² Depuis « les sons ne s'ordonnent pas... » ajout *Clf*

³ donnent bien *Rmm*

⁴ les sons en eux-mêmes *Rmm*

⁵ *Ici un passage de Rmm 459 non reproduit* : Le bruit est un composé de sons indistincts et qui ne sont pas entre eux dans des rapports perceptibles. Le son est l'élément du bruit comme il est l'élément de la perception musicale. Suivant que plusieurs sons sont ou ne sont pas rapprochés de façon que leurs rapports simples puissent apparaître, il y a ou il n'y a pas perception musicale.

⁶ sont essentiellement simples en ce sens qu'ils doivent *Rmm*

⁷ sans passer *Rmm*

⁸ son acuité ou sa hauteur, et il est impossible de définir sa hauteur en elle-même. Elle se distingue *Rmm*

distance à laquelle le son est parvenu, tandis que la hauteur ne se prête pas à une mesure <200> de ce genre. Quant au timbre, c'est un caractère¹ du son composé, que ce son doit aux sons qui le composent et qui sont avec lui dans des rapports simples². La perception du³ timbre est donc composée. Toutefois il nous est impossible de retrouver de nous-mêmes, et à moins d'y être invités, les composants dans le composé. Comme ce n'est pas par un acte distinct de l'esprit que nous composons l'idée de timbre, il n'est peut-être pas juste de l'appeler perception ; en percevant le timbre, nous ne mesurons rien. De même nous ne devons pas appeler perception le sentiment de l'intensité. L'intensité et le timbre sont des sensations immédiates, dans lesquelles nous ne pouvons remarquer de complexité qu'en nous servant de l'analyse extérieure. Il y a là quelque chose d'ultime pour la conscience.

La perception des sons. - Mais les sensations de son n'existeraient point telles que nous les connaissons si elles n'étaient liées à des perceptions véritables. Entendre un son n'est pas la même chose que lui attribuer une acuité ou⁴ une intensité déterminées. La véritable perception d'un son⁵ suppose que ce son est entendu avec d'autres ou après d'autres. La perception de l'acuité d'un son n'a lieu véritablement que lorsque ce son est rapporté par l'esprit à un ou plusieurs autres sons. Percevoir un son au point de vue de l'acuité, c'est le percevoir comme plus ou moins aigu qu'un autre. Quand nous apercevons une couleur, il n'est pas nécessaire que nous la rangions dans la série des couleurs. Au contraire, la perception de l'acuité est une perception de degré. Tandis qu'il y a entre les couleurs une diversité absolue de qualité, nous introduisons immédiatement une idée de grandeur relative dans les sons qui nous affectent. Le rouge ne nous paraît pas du vert suraigu ; la perception des sons est, au contraire, comparative ; c'est une perception de rapports. Nous ne pouvons nous faire une idée de ce que serait la pure sensation de l'acuité d'un son. L'acuité des sons est véritablement perçue, et il est plus exact, au fond, de parler des perceptions de son que des sensations de son. Mais ce caractère de perception apparaît plus encore dans le son si nous y considérons la durée qui lui est propre. Tout son coïncide dans son commencement avec certains phénomènes perçus, et dans sa terminaison avec certains autres. Or, le temps se détermine par des coïncidences ; l'instant est la coïncidence d'un certain nombre de phénomènes. Un son a donc une durée, qui est déterminable, mesurable. Nous ne concevons pas le son tout entier si nous faisons abstraction du temps qu'il dure ; il n'est pas instantané. Il n'y a aucun rapport entre le temps que dure une sensation d'odeur ou de saveur et la nature de cette sensation. Au contraire la durée est un élément intégrant de la perception d'un son. Pour que nous percevions cette durée, il faut <201> que nous remarquions une coïncidence avec des phénomènes extérieurs ou avec d'autres sons. De toutes les circonstances qui peuvent se présenter dans ces coïncidences résultent les impressions musicales. Les perceptions de l'ouïe s'achèvent dans les perceptions musicales, qui résultent des rapports que nous saisissons entre des sons simultanés et successifs considérés dans leur acuité et leur timbre⁶, dans leur intensité et dans leur durée.

La perception du rythme. - La combinaison de la perception de la durée avec celle de l'intensité constitue la perception du rythme. Ici le caractère intellectuel de la perception acoustique se dessine plus nettement. La perception

¹ Un son n'est pas toujours simple : presque tous les sons sont composés de plusieurs autres, parmi lesquels l'un domine. On appelle timbre d'un son le caractère *Rmm*

² *Ici encore un passage supprimé* : C'est le timbre qui permet de distinguer l'un de l'autre deux sons de même acuité produits par des substances différentes ou résultant de structures différentes. Le son élémentaire n'a pas de timbre, puisque le timbre résulte de l'acuité et de l'intensité des sons accessoires dont tout son est accompagné naturellement (*Rmm 459*).

³ de *Rmm*

⁴ et *Rmm*

⁵ de son *Rmm*

⁶ et leur timbre *ajout Clf*

du rythme, c'est la perception de la division plus ou moins complexe du temps en parties égales par des sons successifs. Qu'un son soit produit avec une certaine intensité, et soit suivi d'un autre qui limite la durée du premier, ces deux sons successifs déterminent une division du temps. Si ces deux sons ont la même intensité, s'ils paraissent résulter d'une action également forte, le deuxième apparaîtra comme la reproduction du premier, en ce sens que le deuxième déterminera l'attente d'un troisième son, placé à la même distance du deuxième dans le temps que le deuxième l'était du premier. Les sons de même intensité tendent à déterminer une certaine mesure du temps, parce qu'à l'intensité est liée une idée de force, c'est-à-dire de distance, de position. Il n'en est pas de même de l'acuité.

La mesure du temps. - Entre des sons d'intensité semblable, supposons intercalé un son intensité moindre :

A a A

La succession A a tend à éveiller dans l'esprit l'idée de sa reproduction indéfinie¹. Nous avons dès lors dans l'oreille l'attente de deux divisions du temps. La perception du rythme existait déjà tout à l'heure ; elle devient ici le sentiment de la possibilité de mesurer le temps à la fois par deux unités différentes. Mais pour que le rythme soit vraiment intelligible, il faut que ces deux unités soient entre elles dans un rapport simple, c'est-à-dire que la plus petite apparaisse immédiatement comme une fraction de l'autre. Et la² condition, pour que nous percevions la mesure du temps par des sons, c'est qu'il existe une proportion entre l'intensité des sons qui déterminent les divisions par des unités différentes, et les grandeurs de ces unités. Le son qui commande une division du temps par une grande unité devra être un son fort. Ainsi il y a dans le rythme une tendance à ce que les rapports des unités qui servent à la division du temps soient représentés par le rapport des intensités ; mais il y a là seulement une tendance. En effet, l'agrément du rythme résulte des attentes qui sont successivement déterminées dans l'esprit, et qui sont tantôt satisfaites et tantôt déçues.

<202> *La mélodie.* - Indépendamment de ces divisions du temps par des unités enchevêtrées, la disposition des sons selon³ leur acuité, disposition d'où résulte la mélodie, permet de constituer des suites de sons qui forment des tous, si bien qu'il serait impossible à l'oreille de se reposer ailleurs que sur le dernier son de cette série⁴ de sons. Ces mélodies successives déterminent à leur tour des divisions du temps qui se superposent aux divisions qui sont déterminées seulement par l'intensité respective des sons. Aux exigences du rythme se superposent celles de la mélodie. Aux attentes que provoque dans l'esprit la perception du rythme se superposent celles que provoque la mélodie. Il arrive constamment que telle note, qui, si on la considérait en dehors de la suite mélodique à laquelle elle appartient, devrait être un temps faible, c'est-à-dire⁵ l'indice d'une division du temps par une unité très petite, doit être une note importante à laquelle convient une grande intensité⁶. La contradiction qui existe entre ces deux exigences est un des éléments de la perception musicale. Elle provoque dans l'esprit une attente nouvelle à la place de celle qu'elle a déçue

¹ Ici une note dans le Commentaire que ne reproduit pas le texte définitif : « Il faut bien se garder de voir dans l'idée de cette reproduction indéfinie l'effet d'une sorte d'inertie spirituelle. Si l'esprit était inerte et enregistrait passivement les événements, il n'aurait pas d'autre idée que celle du changement perpétuel, et à vrai dire il n'aurait point d'idée du tout, car il n'y a d'idée que du permanent. L'habitude, c'est-à-dire l'exigence d'une répétition, n'est pas, comme l'entendent les associationnistes, l'effet du mécanisme, mais au contraire la manifestation la plus frappante de l'acte de penser. Ce n'est pas parce que l'habitude existe qu'il y a recommencement et identité, c'est au contraire parce que la pensée est recommencement et identité que l'habitude existe » .

² La *Rmm*

³ au point de vue de *Rmm*

⁴ de ces séries *Rmm*

⁵ c'est-à-dire *ajout Clf*

⁶ une intensité considérable *Rmm*

; elle rend plus impérieuse la nécessité d'un accord final, c'est-à-dire d'une conciliation entre ces deux exigences contraires. C'est dans cette alternance des attentes et des déceptions que se trouve la cause principale de l'émotion musicale et du pouvoir qu'elle a de symboliser d'autres émotions, celles que provoquent dans l'esprit les événements de la vie réelle.

La tonalité. - Les sons successifs qui forment par leur ensemble une mélodie sont soumis, quant à leur acuité, à la loi suivante : ils doivent être tous entre eux dans certains rapports simples. Parmi ces sons, il en est un auquel tous les autres, considérés dans leur acuité, sont spontanément rapportés par l'esprit ; ce son est la base de la mélodie. Parmi les autres, certains sons apparaissent immédiatement comme identiques à lui, certains autres comme presque identiques à lui, d'autres comme étant dans des rapports plus ou moins étroits avec lui. Tous ces sons ensemble, dans leur rapport à un son fondamental, constituent la tonalité. Cette attraction, qu'ont les unes pour les autres les notes de la tonalité, résulte de ce que ces notes appartiennent presque toutes à deux accords. La succession de ces notes dans l'ordre de l'acuité, constitue la gamme. La perception d'une mélodie résulte de ce que les notes en sont toutes rapportées à deux ou trois accords. Finalement la perception de la mélodie résulte de ce que les notes en sont rapportées à la note fondamentale soit directement, soit par des notes intermédiaires¹. Cette perception est donc analogue² à la perception du³ rythme, qui consiste elle aussi dans⁴ un ensemble de mesures plus ou moins directement faites par des unités différentes qui sont entre elles dans des rapports plus ou moins simples. <203> Ainsi nous entendons chaque note de la mélodie par rapport à d'autres qui constituent un accord, lequel est perçu, soit directement, soit par un autre. Les notes constitutives de cet accord ou de ces accords peuvent être exécutées en même temps que la note ou ne l'être pas. Dans le premier cas la mélodie est complètement exprimée, elle est accompagnée d'harmonie ; dans le second cas, l'imagination auditive doit plus ou moins péniblement suppléer à l'absence de ces accords ; on a alors la mélodie pure, abstraite.

La modulation. - Le passage de la mélodie d'une tonalité à une autre est la modulation : la mélodie n'est plus perçue par rapport à la même tonique. La modulation est comme le passage d'un monde à un autre. Ce passage doit être préparé par l'harmonie⁵. Certaines notes doivent être employées qui, tout en ayant un rapport avec celles qui les accompagnent, n'ont cependant de sens déterminé que par rapport à d'autres notes qui ne sont pas encore données,

¹ *Ce passage condense un développement un peu plus important dans le Commentaire* : « Considérons le son fondamental d'une mélodie, et, parmi tous les autres, celui qui lui ressemble le plus sans se confondre avec lui, c'est-à-dire celui dont la vibration a une durée deux fois moindre que la sienne. L'intervalle qui sépare ces deux sons comporte une série de notes intermédiaires par lesquelles il est possible de passer graduellement du premier au deuxième. Entre toutes ces notes intermédiaires, certaines notes ont entre elles des rapports qui font d'elles un tout complet. Ces notes intermédiaires constituent, avec les deux notes extrêmes, la tonalité. – De quoi résulte cette attraction qu'ont les unes pour les autres les notes de la tonalité ? de ce que ces notes appartiennent presque toutes à deux accords, c'est-à-dire à deux ensembles de notes qui, entendus à part l'un de l'autre, produisent sur l'oreille une impression agréable. Le premier est l'accord parfait ; le second, l'accord de dominante. Nous avons ainsi six notes de la tonalité. La septième sera la dominante d'un accord construit sur la dominante du deuxième accord. On obtient ainsi la succession de sons appelée gamme, qui est un enchevêtrement de notes empruntées à trois accords. Mais certaines de ces notes appartiendront à deux de ces accords. La perception de la mélodie résulte de ce que les notes d'une mélodie sont toutes perçues par rapport à deux ou trois accords. Chacune des notes d'une mélodie n'est donc pas perçue en elle-même, mais dans un accord. Si cet accord n'est pas l'accord de tonique, il est à son tour perçu par rapport à la note de tonique, de sorte que la perception de mélodie résulte, dans ses diverses variétés, du plus ou moins grand éloignement des notes qui la constituent par rapport à la note fondamentale ».

² très analogue *Rmm*

³ de *Rmm*

⁴ dans une mesure, ou plutôt dans *Rmm*

⁵ par le concours de moyens harmoniques *Rmm*

et qu'elles exigent impérieusement. C'est ce qui a lieu par l'introduction des accords imparfaits, qui n'ont de sens que par ceux qu'ils font attendre.

L'audition musicale. - Le travail de l'audition musicale consiste en grande partie dans cette analyse par laquelle l'esprit de l'auditeur décompose des ensembles de notes discordantes en différentes parties qu'il rapporte à différents accords. Une oreille peu habituée à une musique un peu savante entend les accords discordants comme discordants. L'audition musicale est un véritable travail, c'est une perception qui suppose un exercice répété. De là aussi le caractère éminemment expressif de la musique. Ce qui détermine nos émotions, ce sont les différentes modifications de notre action. Être ému c'est être porté hors de soi. L'émotion résulte toujours de l'action et tend toujours à la déterminer. Or la perception musicale se distingue des perceptions visuelles en ce que son objet n'est pas fixé. L'audition est un travail pour conserver la vie à des éléments de la pensée qui tendent à s'évanouir. La perception musicale est symbolique plus que toute autre parce qu'elle représente dans sa vérité notre vie intérieure, qui n'est qu'un perpétuel effort pour incorporer dans une forme nouvelle les éléments d'action qui s'écoulent en nous. Les perceptions musicales émeuvent l'âme par le sentiment qu'elles lui donnent de la possibilité de mettre en elle un ordre parfait. Au fond de la perception musicale il y a une mesure du temps, ou plutôt plusieurs mesures du temps qui doivent se rapporter à une seule. La perception musicale a donc pour effet de nous rendre conscients de l'écoulement régulier du temps, et de la possibilité de soumettre notre vie intérieure à une règle fixe.

Pensée et nature. - Dans la pensée, il y a lieu de considérer deux termes ; il y a¹ la nature, avec son mouvement indéfini qui échappe <204> à toute détermination ; et² au-dessus de cette nature, et comme en constituant la vérité, il y a la détermination des pensées. La pensée pense toute chose comme mesurée ; la pensée est la mesureuse. L'audition de la musique nous donne conscience de ce pouvoir fondamental de la pensée. La musique, c'est de la pensée abstraite qui se réalise. Le plaisir de l'audition musicale consiste en ce que nous faisons tenir dans des formes déterminées ce qui échappe à toute détermination. L'harmonie représente la nature, la vie. Le rapport des notes éveille en nous des tendances, des besoins. Perpétuellement se trouvent dans la musique deux éléments, l'un abstrait, qui est la mesure, l'autre concret, qui est la mélodie ; la mélodie doit se plier à l'autorité de la mesure ; c'est cette lutte qui fait naître en nous l'émotion musicale.

Le sentiment du beau. - Dans tous les arts se rencontre cette opposition d'une forme mathématique et d'une matière sensible. Mais, dans la musique, la forme a besoin d'être créée à chaque instant³ par l'esprit ; car la forme musicale se rapporte au temps, non à l'espace. Ce qui dans l'âme n'est que tendance, pur sentiment, ce qui n'a pas d'existence formelle, est du domaine du son⁴. Et d'un autre côté les sons se montrent profondément aptes à soutenir des rapports intelligibles. Le sentiment du beau n'est que le sentiment de l'activité que l'esprit trouve le moyen d'exercer dans les sensations. *Lorsque l'esprit remarque l'affinité de sa nature intelligente avec la nature sensible qu'il reconnaît au fond de lui-même, il éprouve un sentiment d'harmonie qui l'arrache à lui-même, qui lui montre que sa propre nature ressemble à la nature des choses, qu'il y a dans les choses mêmes*

¹ il y a ajout Clf

² et ajout Clf

³ à chaque instant ajout Clf

⁴ Ici s'achevait la rédaction de 1898.

*quelque chose d'analogue à lui-même ; et cette pensée est le fond même de l'émotion esthétique*¹. Par ce côté les sensations de l'ouïe ont rapport à la vie supérieure de l'esprit. La possibilité de mesurer le temps par des sons fait de l'ouïe un sens représentatif, où la fonction de l'intelligence s'exerce à l'occasion du sentiment. On peut même dire que l'ouïe est supérieure à la vue et au toucher par le caractère spirituel de ce qui est ici mesuré, représenté ; les sons sont le plus parfait symbole de la pensée. Mais il faut dire aussi que l'ouïe n'aurait pas ce caractère élevé sans le concours des sens représentatifs qui sont la vue et le toucher. Encore une fois notre vie intérieure ne peut se suffire à elle-même ; il faut qu'elle cherche son être hors d'elle-même, et qu'elle s'appuie à l'univers avant de réfléchir sur sa propre existence et de se la représenter.

La vue. - Quelles sont les sensations et les perceptions que nous devons à la vue ? D'abord la vue est le sens de l'étendue ; c'est elle qui nous la fait connaître le plus complètement. Par le toucher, nous ne connaissons que la partie de l'étendue immédiatement voisine ; <205> la vue au contraire porte à l'infini. Mais, de ce que la vue semble nous faire connaître immédiatement l'étendue, il ne faut pas conclure que l'étendue soit sensible aux yeux comme l'est la couleur - et c'est ici qu'il faut distinguer sensation et perception, et, bien plus, intuition et perception. Cette connaissance de l'étendue par la vue ne saurait être immédiate ; elle suppose un jugement de l'esprit. Par le toucher l'étendue ne nous est connue que partiellement, mais elle est connue du moins tout entière, avec trois dimensions. L'étendue visuelle n'a que deux dimensions. Comment en effet apercevoir directement par la vue la profondeur, c'est-à-dire la distance ? Il est clair que lorsqu'un objet que nous voyons nous semble éloigné, c'est là un jugement qui ne peut se rapporter qu'au toucher, et qui exprime que certaines sensations du toucher pourraient être obtenues sous la condition d'un certain mouvement. C'est, en tout cas, prévoir, d'après un certain aspect des choses, les changements qui se produiront pour le toucher, l'ouïe, l'odorat, le goût, et pour la vue elle-même, si je mets mon corps en mouvement dans une certaine direction. En elles-mêmes ces couleurs et ces formes que je vois signifient seulement une juxtaposition de couleurs et une variété de lignes qu'un peintre pourrait représenter exactement sur un plan. La profondeur de l'étendue visuelle suppose que j'ai appris à interpréter ces formes comme des signes d'une distance à parcourir, et des sensations que j'éprouverai si je la parcours. Nous devons apprendre à voir, et apprendre par le mouvement.

L'étendue visuelle. - Mais l'étendue, même à deux dimensions, est-elle vraiment l'objet d'une perception immédiate ? Est-elle connue soit par un sentiment propre à la vue, soit par une intuition ? Ne suppose-t-elle, pour être saisie, aucune action de l'esprit ? Peut-elle être immédiatement sentie ? Il est facile de comprendre que non. Sans doute nous ne pouvons ouvrir les yeux sans apercevoir une certaine étendue ; en ce sens on peut dire que la perception de l'étendue est primitive et naturelle. Mais cette perception n'est

¹ Lacapère 153 : Lorsque l'esprit remarque l'affinité de la nature intelligente avec la nature sensible qu'il reconnaît comme le fond de lui-même, il éprouve un sentiment d'harmonie qui lui montre qu'il y a dans les choses quelque chose d'analogue à lui-même, et ce sentiment est le fond de l'émotion esthétique

pas naturelle en ce sens qu'elle ne supposerait, de la part de l'esprit, que l'abandon de lui-même à la sensation, sans aucune action. Comment en effet pourrions-nous percevoir une étendue en surface sans l'avoir parcourue dans l'ensemble de ses dimensions ? La surface n'est rien sans le volume, et c'est parce que nous nous représentons que les objets sont à une certaine distance de nous que nous arrivons à dire que nous les percevons comme une surface diversement colorée. Mais considérons cette connaissance même de la surface. La surface ne saurait être conçue que comme un ensemble de possibilités de mouvements, c'est-à-dire comme un système de dimensions que ces mouvements décriraient. Qu'est-ce qu'une étendue en surface, sinon un système de rapports <206> de position entre les points de cette surface ? Mais alors, comment ces positions pourraient-elles être déterminées autrement que par des mouvements au moyen desquels seraient réalisées les lignes idéales qui réunissent ces points ? Les distances sur la surface sont encore des distances, qu'il faut avoir parcourues, de façon à se représenter ensuite qu'on pourrait les parcourir.

Sensation et perception. - A supposer que tous les points de l'objet extérieur produisent immédiatement une impression dans l'organe de la vue, l'ensemble de ces impressions ne saurait constituer l'image de la surface de l'objet. En effet, quelques différences qu'il y ait entre ces impressions, ces différences ne sauraient en elles-mêmes contenir la représentation des rapports de lieu où sont entre eux les points d'où elles proviennent. Des différences de sensations ne sont que des différences d'intensité ou de qualité, nullement des différences de longueur. La longueur est déterminée par un mouvement qui substitue une qualité à une autre et à une autre, successivement et dans un certain ordre, pour un même point sensible de l'organe. La longueur, la largeur, comme toute dimension, sont des lois selon lesquelles des sensations sont substituées à d'autres par le moyen d'un mouvement de nous. Il faut donc bien, pour que nous nous représentions des surfaces par la vue, que nous en réalisions et les contours et les dimensions intérieures. Une forme n'a de sens que tracée par un mouvement. L'enfant n'a d'abord aucune notion de la forme des choses ; il doit apprendre à parcourir les objets du regard. On dira qu'au moment même où il ouvre les yeux pour la première fois, il faut bien qu'il ait quelque représentation de l'étendue. C'est qu'à ce moment-là même il commence à mouvoir ses yeux. A l'indétermination de leurs mouvements correspond l'indétermination des formes qu'il aperçoit. La perception de la forme superficielle est naturelle à la vue, mais la forme superficielle n'est pas sentie, elle est perçue. L'étendue est un système de rapports abstraits. Comment des rapports abstraits pourraient-ils être sentis ? La couleur et ses espèces sont les seules perceptions naturelles, c'est-à-dire les seules sensations proprement dites, de la vue. Encore ne pouvons-nous savoir quelle apparence auraient les couleurs, ce qu'elles seraient pour l'esprit, si elles étaient sans relation aucune avec nos mouvements, si elles ne signifiaient pas autre chose qu'elles, si elles n'étaient pas prises dans un système où nous savons nous reconnaître et nous diriger.

Les images rétiniennes. - La perception visuelle prend les couleurs et les formes comme des signes et s'efforce de déterminer d'après ces signes les formes réelles des choses ainsi que leurs distances par rapport à nous. Ces déterminations ont lieu par l'effet d'une véritable construction. <207> C'est pourquoi il ne faut pas confondre les images qui se dessinent sur le fond de l'oeil avec les images que nous percevons. Les premières n'existent que pour celui qui les regarderait du dehors ; tout ce qu'elles font, c'est de provoquer des mouvements par lesquels nous cherchons à mesurer les grandeurs réelles extérieures auxquelles ces images correspondent. Au reste ces images qui sont dessinées sur le fond de l'oeil représentent les objets renversés ; c'est la preuve que ces images ne nous sont pas connues. Les perceptions de la vue se font par des mouvements de nos yeux, et n'ont de sens que par les mouvements de nos mains et de notre corps. Ce que nous voyons c'est l'image que dessinent ces mouvements. Nous ne voyons les objets par rapport au haut et au bas, qu'autant que les images visuelles nous permettent de régler le mouvement des mains vers le haut et vers le bas. Cela n'a donc point de sens de dire que nous voyons d'abord les objets renversés. Nous n'avons pas à les redresser.

La vision simple. - Le problème de la vision simple est aussi de nature à faire comprendre que ce que nous voyons des choses est seulement ce qui a une signification par rapport au toucher et à nos mouvements possibles. Nous voyons les objets doubles parce que nous avons deux yeux ; mais nous ne faisons pas attention à ces images doubles, si ce n'est pour en tirer des connaissances concernant la distance ou le relief de l'objet unique que nous percevons par leur moyen. Jamais les deux images d'un objet ne sont à la rigueur fondues en une seule ; et cela ne se peut point, car ces deux images ne sont pas identiques ; mais ce que nous remarquons seulement ici, c'est que l'effort pour faire converger les yeux, et en même temps l'écart plus ou moins grand qui subsiste toujours entre les deux images, sont des signes de la distance en profondeur ; et nous en tirons des règles pour saisir les objets avec les mains. Au reste on pourrait bien se demander pourquoi les objets ne nous paraissent pas doubles aussi pour le toucher, puisque nous pouvons toucher en même temps un même objet avec les deux mains. Rien ne fait mieux comprendre que l'unité de l'objet n'est pas donnée dans les apparences, mais construite, de façon que les apparences multiples n'ont de sens que par l'unité de l'objet. Nous ne cessons donc d'interpréter, et nous ne savons pas ce que serait la pure apparence des choses sans cette interprétation. Nous ne trouvons pas plus, une intuition pure de l'étendue qu'une sensation pure. C'est parce que nous affirmons l'unité de l'objet que nous remarquons ensuite les images doubles. Cette première apparence que nous cherchons n'est qu'une abstraction par rapport à la perception achevée. Encore une fois c'est le degré supérieur qui fait que l'inférieur est quelque chose pour la pensée.

<208> *Les perceptions du toucher.* - C'est par le toucher¹ que nous percevons l'étendue complètement, c'est-à-dire sous ses trois dimensions. La perception de la profondeur est liée à celle de la résistance ; le corps réel, par

¹ *Rmm 455-57*

opposition au corps géométrique, c'est le corps qui résiste. Cette même perception de la résistance, sous une forme plus complexe, est la perception de la consistance¹ et du poids. Mais ces perceptions ne sont pas² primitives, et la perception de résistance ne l'est pas non plus³. Même le fait d'éprouver une sensation de pression liée à la cessation de l'action musculaire ne suffit pas à engendrer l'idée de la chose extérieure qui résiste. C'est parce que nous concevons la chose qui résiste que nous percevons la résistance de cette chose. C'est l'idée d'objet qui produit en nous la perception de résistance⁴. Même les sensations du toucher double⁵, résultant d'un mouvement de la main qui cherche à réunir ses parties à travers l'objet, ne suffiraient point à nous révéler l'existence de l'objet qui résiste. Il faut que nous concevions quelque chose au-delà de ce que nous touchons⁶. La perception d'une surface résistante n'a de sens que par la conception d'une dimension intérieure à l'objet, et qui ne correspond point à des sensations actuelles. Mais la perception même de la surface ne s'explique pas non plus par des contacts multiples, ni par un mouvement du toucher qui la parcourt. Nous devons concevoir que les dimensions que nous ne mesurons pas existent, sont actuellement déterminées, quoique des sensations actuelles n'y correspondent pas. La surface même n'est pas perçue ; elle est conçue.

Le toucher moteur. - **Si nous examinons donc les sens en eux-mêmes et le rôle de chacun d'eux⁷ dans la perception, nous voyons que le toucher est le plus important. Le toucher est le sens philosophique, c'est-à-dire le sens de la réalité. C'est par ce sens que nous avons la perception du mouvement sous sa forme générale, et la perception du mouvement moteur. Mais il est particulièrement important de distinguer le toucher⁸ qui ne déplace pas l'objet et le toucher qui le meut. C'est seulement en tant que nous déplaçons l'objet, ou que nous cherchons à le déplacer, que nous pouvons arriver à**

¹ de la consistance, de la cohésion plus ou moins grande des parties *Rmm*

² nullement *Rmm*

³ et la perception de résistance ne l'est pas non plus *ajout Clf. En revanche on trouvait ici dans le Commentaire ce long passage supprimé par la suite* : « Ce n'est pas par lui seul que le toucher nous fait connaître la consistance. En effet la consistance d'un corps n'est pas perçue directement par le toucher. Que nous apprend le contact d'un corps ? Tout simplement une plus ou moins grande résistance. Mais si une faible résistance tient à la légèreté de ce corps ou au peu de cohésion de ses parties, c'est ce que le toucher ne nous apprend pas. La perception de consistance implique, en plus de la résistance, la conception d'une séparation des parties. L'idée de poids suppose la connaissance de la direction de bas en haut, qui suppose elle-même l'idée d'étendue. La résistance elle-même est-elle une perception primitive du toucher ? Si par toucher on entend le sens par lequel est signalée la présence immédiate d'un corps sur la superficie de notre corps, on ne saurait apprendre, par le seul toucher, qu'un corps résiste. C'est à la suite des effets perçus par nous d'une action que nous avons voulue que se produit le sentiment de la résistance. Encore ne faut-il pas croire qu'il suffise, pour éprouver ce sentiment, d'éprouver la sensation d'un obstacle. Percevoir une résistance, c'est percevoir une chose qui résiste. Mais le simple fait d'éprouver... »

⁴ *Ici encore un développement supprimé* : Une sensation ne suffit pas à nous faire juger qu'il y a des êtres en dehors de nous ; il n'y a rien dans la simple sensation de résistance qui signifie résistance. La résistance est donc perçue et non sentie. Il en est de même du lieu. La perception de l'étendue se fait au moyen du toucher actif, du toucher qui s'exerce par des mouvements et surtout par des mouvements de la main. Cet organe est construit de façon à permettre une grande mobilité dans le contact. De plus nous pouvons opposer l'un à l'autre deux contacts, toucher l'objet en même temps de deux côtés opposés. Il semble que le toucher double révèle immédiatement l'épaisseur des corps, c'est-à-dire leur réalité ; mais il ne faut pas croire que cette connaissance résulte simplement d'une sensation. Elle suppose, pour être obtenue, une action musculaire volontaire.

⁵ Du toucher double *ajout Clf*

⁶ et de ce qui nous résiste *Rmm. La fin du paragraphe était ainsi rédigée dans le Commentaire* : « Nous ne pouvons percevoir un objet comme ayant une dimension intérieure qu'en concevant la réalité de l'objet. La troisième dimension n'est pas sentie, mais perçue, et cette perception suppose la conception de l'unité de l'objet.

De même la perception de la surface ne peut pas résulter du simple contact. Un contact multiple ne signifie pas une surface composée d'un certain nombre de points en dehors les uns des autres. Les mouvements qui nous font passer par différents points, associés à des perceptions du toucher, ne sauraient engendrer la surface. Nous ne pouvons percevoir dans tous ses détails une surface ; nous devons donc concevoir que les dimensions que nous ne mesurons pas existent, sont actuellement déterminées. Nous ne percevons donc pas la surface : nous la concevons. » Suit une étude des sensations proprement dites du toucher (tact, température).

⁷ leur rôle *Lt*

⁸ Il y a lieu de distinguer, non seulement le toucher simple et le toucher double, mais aussi le toucher *Lt*

l'idée que l'objet existe par lui-même. Par l'exercice du seul toucher, nous pourrions arriver à¹ une connaissance parfaite de la réalité extérieure en tant que telle, à la condition toutefois d'avoir une intelligence capable de concevoir l'unité de l'objet² ; car il n'y a aucun moyen sensible de représenter³ l'unité que nous attribuons aux objets. En somme, c'est un postulat de la raison que celui d'une existence réelle objective comme unité distincte. Seulement ce postulat est vérifié par le toucher simple, par le toucher double, et surtout par l'action⁴ qui consiste à déplacer les objets, ou action motrice. Ajoutons que les autres sens⁵ viennent <209> confirmer la croyance que nous avons que les objets persistent comme unités particulières. Ainsi la diversité des sensations par lesquelles je saisis un objet sous plusieurs aspects différents contribue puissamment à déterminer en moi l'idée de l'unité des objets, mais ne suffirait pas à la créer.

La mesure de l'étendue. - Dans la mesure même de l'étendue il y a à distinguer deux moments. D'abord la mesure de l'espace d'après l'identité des mouvements qui le parcourent, mesure relative et inexacte. Encore faudrait-il distinguer ici du simple mouvement, tout à fait déterminé, le mouvement rythmé d'où sort le temps mesurable, et le mouvement uniforme d'où sort l'étendue mesurable. Mais ces déterminations ne sont possibles que par la mesure absolue de l'espace, qui suppose le transport d'un objet. C'est seulement par la superposition des objets que peut se faire la mesure réelle de l'étendue. Or, sans cette mesure réelle, nous ne pouvons concevoir l'étendue véritable. Nous ne pouvons apprendre que l'étendue existe en dehors de nous, en ce sens qu'un ordre fixe de nos sensations futures est constitué indépendamment de notre volonté, qu'à la condition de transporter par notre action une unité réelle que nous jugeons fixe sur les corps étendus. L'étendue réelle, c'est celle dans laquelle nous concevons que les corps sont placés et se délimitent les uns les autres. La connaissance de l'étendue objective suppose donc toujours une mesure objective. La réalité d'un point de l'étendue consiste en ce qu'il est capable d'affecter tous nos sens d'une façon harmonique, c'est-à-dire en ce que les variations qui se produisent dans les sensations d'un de nos sens devront retentir dans celles des autres ; et ces variations devront être liées à celles de notre action. Mais comment déterminer le rapport de notre action avec les variations de nos sensations, sinon par l'acte au moyen duquel nous transportons un certain nombre de fois, sur les objets dont nous voulons déterminer les dimensions, un autre objet dont nous supposons que les dimensions sont fixes ? Connaître l'étendue comme un ordre fixe d'après lequel nos sensations sont déterminées, c'est l'avoir mesurée ; l'unité de mesure, c'est un corps.

¹ nous pourrions déjà avoir *Lt*

² l'objet comme unité *Lt*

³ d'expliquer *Lt*

⁴ par l'acte de percevoir la résistance, par l'action *Lt*

⁵ ou l'action motrice, et peut à peu aussi par le fait que les autres sens *Rmm*

L'ordre fixe. - Cette mesure absolue de l'étendue ne se fait jamais que par une pétition de principe. La connaissance *a posteriori* de la fixité des dimensions de l'étendue suppose l'affirmation *a priori* de quelque chose de fixe dans les êtres qui la déterminent. Nous ne pouvons connaître l'ordre externe que par l'interne, et réciproquement ; nous ne pouvons connaître l'ordre fixe dans les choses étendues que par la supposition d'un ordre fixe interne. Concevoir qu'il y a dans les corps un ordre fixe, c'est concevoir qu'il y a pour eux une raison de leur nature indépendamment de leurs relations avec le reste des corps.

<210> Enfin, à quelle condition pouvons-nous croire que nous mesurons l'étendue réelle par le transport d'un corps sur les autres ? A condition que nous ayons le sentiment de notre action sur quelque chose d'extérieur à nous. Transporter un corps, cela suppose que l'on conçoit entre son corps et celui qu'on transporte une solidarité, que l'on constitue entre son corps et ce corps une réciprocité d'action. Donc, pour que nous percevions, en la mesurant, l'étendue réelle, il faut que, dans l'acte du transport, nous ayons le sentiment du pouvoir que nous avons de faire une seule action de deux actions qui par elles-mêmes sont extérieures l'une à l'autre : celle de notre corps et celle d'un corps extérieur. Ce qu'on appelle le sentiment de la résistance n'est pas autre chose que le sentiment de la possibilité qui existe pour nous de réunir sous la condition d'un effort, le mouvement de notre corps au mouvement d'un autre. Ce sentiment suppose la connaissance en nous de l'idée de l'action et de la réaction, c'est-à-dire de cette loi fondamentale de l'être, qui veut qu'il ne soit que sous la condition de rencontrer en dehors de lui une prise à son action, une résistance à son action. La condition de la perception est une réciprocité entre le sentant et le senti.

Le toucher et la vue. - **Le toucher¹, sens de la réalité, fait l'éducation des autres sens, particulièrement de la vue qui est véritablement le sens de l'extériorité. En effet, par le toucher, nous ne sommes induits à nous représenter les corps qu'en tant qu'ils nous touchent ou peuvent nous toucher. Par la vue, la distance est supprimée pour ainsi dire ; nous saisissons les objets à des distances indéfinies et en quantités innombrables. Par la vue nous arrivons à nous représenter les rapports de position de corps que nous n'avons jamais touchés et que nous ne toucherons jamais². La vue affranchit notre prise de possession de la réalité et nous la fait étendre indéfiniment, surtout lorsqu'elle est aidée des instruments qui augmentent sa puissance. Mais, pour que la vue nous fasse connaître tout cela, il faut que les images³ qu'elle nous présente provoquent dans notre esprit les images⁴ de corps solides, susceptibles⁵ d'être touchés, et par le moyen desquelles nous nous expliquons les images présentes, les déterminons⁶ en grandeur et en distance, leur donnons un sens⁷. Comment se fait cette liaison, et en**

¹ Lt 411-413. Ce passage s'enchaîne immédiatement, dans le cours Letellier, au précédent.

² Les positions des corps Lt

³ il faut que nous ayons appris à voir, il faut que les images Lt

⁴ des images que nous nous représentons et qui sont celles Lt

⁵ susceptibles par conséquent Lt

⁶ les images présentes d'abord, c'est-à-dire par le moyen desquelles nous les déterminons Lt

⁷ nous leur donnons un sens, nous les interprétons absolument. La perception de la vue n'existe véritablement qu'autant que nous lions, à l'image abstraite présentée, une image concrète représentée, c'est-à-dire l'image d'un corps sensible. Lt

quoi¹ consiste la perception visuelle ? La condition d'une telle perception² c'est que nous concevions l'objet³ comme quelque chose de réel et d'un. C'est donc ici encore une action de l'entendement qui est la condition de la perception. Cette conception n'est nullement fournie, non plus que dans les opérations du toucher⁴, par la sensation ou l'ensemble des sensations représentatives. Même ici les sensations⁵ nous présentent deux objets puisque nous avons deux yeux⁶. Les deux images ne sont nullement identiques, du moins pour les objets assez⁷ rapprochés. Comment passons-nous de ces <210> deux images distinctes à la représentation d'une image unique ? Nous franchissons ce passage, guidés par cette idée préconçue que la diversité du monde extérieur⁸ doit s'expliquer par l'unité. L'hypothèse⁹ qu'il n'y a qu'un objet s'impose à notre esprit avec une telle force que nous cessons de voir deux images. Il faut dire aussi que nous sentons¹⁰ que la différence entre les deux images n'est pas constante si la distance où nous sommes de l'objet varie. L'idée d'unité de l'objet se trouve d'ailleurs vérifiée par le toucher, qui seul peut donner aux perceptions de la vue une base absolument solide.

Grandeur et distance. - Une fois l'objet conçu et saisi dans son unité, il devient possible à la vue de reconnaître sa grandeur. La grandeur absolue d'un objet est la grandeur que lui reconnaît le toucher. Lorsque je connais la grandeur absolue d'un objet¹¹, par cela même j'ai le moyen de juger de la distance à laquelle il se trouve¹², et de sa position¹³. Quand on connaît la distance, on peut conclure la grandeur absolue, mais c'est l'inverse que l'on fait le plus souvent. Si l'on est ignorant à la fois¹⁴ de la grandeur et de la distance de l'objet, on ne porte plus que des jugements très incertains. Notre jugement n'a plus d'autre base que le nombre des objets qui s'interposent entre nous et l'objet en question. Toutefois, lorsque l'objet est situé à une petite distance de moi, j'ai d'autres moyens d'apprécier cette distance. ¹⁵Plus les deux images paraissent différentes, plus l'objet paraît rapproché. ¹⁶Plus l'objet est rapproché, plus il faut d'effort pour opérer la convergence des yeux¹⁷. Notons enfin

¹ cette liaison en laquelle *Lt*

² d'une telle perception *om Lt*

³ l'objet auquel se rapporte l'image que nous construisons *Lt*

⁴ non plus que dans le toucher *Lt*

⁵ Même l'ensemble des sensations représentatives *Lt*

⁶ Chacun de nos yeux reçoit un ensemble distinct d'impressions de l'objet *Lt*

⁷ assez *om Lt*

⁸ la diversité du monde extérieur, la diversité objective *Lt*

⁹ doit s'expliquer par l'unité, autant que possible du moins. Si les deux images qu'un même objet provoque en nous sont sensiblement semblables, nous tendons naturellement à n'en voir qu'une, ou plutôt l'hypothèse *Lt*

¹⁰ nous cessons de voir deux images, faisant abstraction des différences qui les distinguent, et que nous n'en voyons plus qu'une. Il n'y a pas moyen d'expliquer l'unification des deux images présentées autre que celui-là, par l'idée que les deux objets présentés ne sont qu'un D'ailleurs ce qui fortifie la manifestation de cette tendance de notre esprit à ne voir qu'un seul objet, c'est que nous sentons vaguement *Lt*

¹¹ d'un objet, sachant ce qu'est cet objet *Lt*

¹² à laquelle cet objet est de moi *Lt*

¹³ et de sa position par rapport à d'autres objets. La grandeur apparente d'un objet, celle qui nous est donnée par la vue, il y a lieu de l'interpréter comme résultant de deux choses : la distance de l'objet à celui qui le voit, et la grandeur absolue de cet objet. *Lt*

¹⁴ à la fois *om Lt*

¹⁵ J'ai d'abord le sentiment de la différence des deux images : *Lt*

¹⁶ J'ai ensuite le sentiment de l'action musculaire qui produit la convergence des yeux : *Lt*

¹⁷ plus il me faut faire d'effort pour opérer cette convergence *Lt*

l'effort d'accommodation. Ces moyens nous font défaut¹ au-delà de quelques mètres. Alors nous sommes réduits à juger de la distance des objets par la connaissance de leur grandeur absolue comparée à leur grandeur apparente, ou bien d'après les objets² qui les entourent, ou qui s'interposent entre eux et nous³. A la perception de la distance⁴ se lie celle du relief, dont nous jugeons d'après les ombres, et surtout d'après la reconnaissance de l'objet. Si je considère des lignes planes qui forment le dessin d'un tronc de pyramide vu par le dessus, je fais apparaître à volonté le relief ou le creux d'après la conception que je forme du volume que représentent ces lignes⁵. Les perceptions des autres sens nous permettent de compléter celles de la vue et du tact ; nous arrivons⁶ à interpréter les sons et même les odeurs de façon qu'ils deviennent les signes de la présence de tel ou tel objet, situé à telle distance ou dans telle direction⁷. En somme c'est l'habitude qui est le grand agent de perfectionnement de la perception.

Perception des qualités. - Ainsi, si nous considérons l'ensemble de notre sensibilité représentative, si nous rapprochons les unes des autres les sensations qui nous viennent des différents sens, nous remarquons que, si notre sensibilité est diverse dans ce qu'on pourrait appeler sa <212> matière, si toute sensation est différente de toute autre, un rapport est néanmoins établi entre toutes ces espèces de sensations par l'action qu'elles provoquent de notre part, et au moyen de laquelle nous cherchons à déterminer les qualités auxquelles elles correspondent. Les sensations proprement dites des différents sens ne sont que des modifications de nous-mêmes. En réagissant contre elles, nous saisissons les qualités de l'objet auquel elles correspondent, et, dans cette réaction, nous déterminons d'autres qualités des objets auxquels les premières se rapportent, que les premières viennent en quelque sorte colorer pour les faire ressortir. C'est dans cet acte par lequel nous passons des sensations proprement dites aux qualités des choses que consiste la perception. Il y a une infinité de sensations, il n'y a qu'une perception. Percevoir, c'est toujours déterminer ce qui, en dehors de nous, correspond à la sensation, c'est-à-dire une qualité d'un objet. Cette détermination ne peut se faire que par l'exercice d'une action au moyen de laquelle nous cherchons à circonscrire dans un certain lieu les conditions de la sensation éprouvée. Connaître les choses c'est leur assigner des places. L'étendue est la

¹ Vient enfin l'effort d'accommodation qui dilate ou rétrécit la pupille, augmente ou diminue la convexité du cristallin suivant la distance des objets. Tels sont les moyens que nous avons de juger de la distance des objets quand ces objets ne sont pas très éloignés. Mais ces mêmes moyens nous font défaut *Lt*

² ou des objets *Lt*

³ qui les entourent, par comparaison. En somme nous revenons ainsi à l'image du toucher, puisque c'est lui qui nous fournit la grandeur absolue. *Lt*

⁴ de la distance, qui nous est fournie par un jugement fondé sur l'habitude *Lt*

⁵ *Remplace* : « ...celle du relief. Lorsque nous ne connaissons pas l'objet auquel nous avons affaire, nous jugeons son relief par l'ombre. Mais ce moyen est souvent insuffisant. La même forme peut nous apparaître en creux et en saillie dès que l'éclairage change. Ainsi, nous percevons presque toujours le moule d'une médaille en relief, surtout s'il représente une tête. Ce fait ne peut s'expliquer que par notre habitude de voir toute tête en relief. »

⁶ et du tact, de les interpréter en les rattachant à des objets ; ainsi nous arrivons *Lt*

⁷ *Remplace* : « nous arrivons à avoir par l'ouïe des notions sur la distance ou la direction où se trouve par rapport à nous l'objet qui résonne. Ce moyen, il est vrai, peut induire dans de grandes erreurs. De même, nous acquérons ainsi par l'expérience une certaine notion de la position ou de la distance des corps par l'odorat. »

représentation de notre action sur les sensations. De cet examen des perceptions de nos sens et de leur rapport aux sensations nous pouvons déjà tirer des conclusions concernant les deux premiers moments de la représentation, qui sont la sensation et l'intuition, et comprendre que ces deux moments n'existent que par le troisième, c'est-à-dire par la perception achevée. Ce qui reviendra à juger deux doctrines opposées, l'une qui tend toujours à réduire la perception à la sensation, l'autre qui, au contraire, maintient que l'étendue vient de nous et la considère comme innée, ce qui revient à la doctrine de Kant, d'après laquelle l'étendue est une forme de la sensibilité, forme alors purement subjective, sans vérité.

Sensation et intuition. - Considérons d'abord la sensation. ¹La sensation ne saurait² être saisie en elle-même. Comme nous verrons que l'intuition n'existe jamais sans la perception, de même³ la sensation n'existe jamais sans l'intuition. Toutes les fois que nous croyons simplement sentir, en réalité nous rattachons ce que nous sentons à quelque chose d'étendu. Savoir qu'on sent, c'est chercher à déterminer, à circonscrire la sensation, ce qui ne peut être fait que par un mouvement de l'esprit par lequel se trouve déterminée⁴ l'intuition. Ce n'est donc point la sensation qui se révèle d'elle-même à l'esprit. C'est par autre chose que la sensation que nous connaissons la sensation, car elle ne saurait réfléchir sur elle-même (Bossuet). Pour saisir la sensation, il faut que nous la cherchions dans ce en quoi⁵ elle s'est d'abord associée, c'est-à-dire dans la représentation dont elle a été l'occasion. Nous n'avons qu'un moyen pour atteindre la sensation dans ce tout où elle s'est absorbée, <213> c'est d'y appliquer la pensée, et de nous demander quelle est la condition pour que l'intuition existe. Nous ne pouvons connaître la sensation qu'en remarquant que, dans ce qui nous paraissait simple, il y a lieu de distinguer deux éléments, l'un passif, l'autre actif, et que le premier seul peut avec raison être appelé primitif, si par primitif nous entendons ce qui dans la pensée, existerait antérieurement à son action.

Sensation et sentiment. - En somme, la sensation n'est pas donnée dans la conscience. Ce que nous croyons saisir comme sensation, c'est un composé de la sensation primitive et de deux choses distinctes : d'une part la représentation, par laquelle elle est immédiatement rapportée au-dehors, de l'autre le sentiment, par lequel elle prend dans la pensée une couleur propre, un caractère. Toute sensation, en effet, au moment même où nous l'éprouvons, modifie le sentiment fondamental que nous avons de notre être, lequel sentiment détermine notre activité et en même temps résulte des différentes vicissitudes par lesquelles passe notre activité. Jamais une sensation particulière ne se produit en nous sans modifier ce sentiment général et sans être modifiée par lui. La sensation n'existe pas plus à part de ce sentiment dans lequel elle tend à se fondre, qu'elle n'existe à part de la représentation par laquelle elle tend à s'expliquer. Considérée comme représentative, la sensation est une condition abstraite de la perception. Considérée comme affective, la sensation est une abstraction du sentiment⁶.

¹ *Rmm*, 546-548. Les sous-titres ne figurent pas dans la rédaction de 1898 ; l'ensemble du développement porte le titre : « Nature de la sensation ».

² ne saurait à proprement parler *Rmm*

³ Remplace : « L'acte de la représentation peut être ramené à trois fonctions : sensation, intuition, perception. Mais l'intuition n'existe jamais sans la perception, qui est l'acte véritable de se représenter ; de même... »

⁴ déterminée immédiatement *Rmm*

⁵ ce à quoi *Rmm*

⁶ Ces deux phrases n'apparaissent pas en 1898.

La pure sensation - La véritable sensation, la sensation en soi, n'est ni représentative ni affective. Elle ne se confond ni avec la représentation qu'elle détermine, ni avec le sentiment général où elle se mêle. Représentative, elle serait étendue ; affective, elle aurait une durée. Dans les deux cas elle serait considérée, non point en elle-même, mais dans l'activité qui en prend possession. La sensation en elle-même est en dehors de l'étendue et du temps ; elle est une pure conception de l'esprit, conception nécessaire par laquelle nous exprimons que la pensée ne fait pas la vérité¹ par une action absolue qui n'aurait aucune condition en dehors d'elle-même. Quand nous disons que nous sentons, nous disons que ce que nous nous représentons, ou ce que nous éprouvons d'agréable ou de pénible, ne saurait s'expliquer comme le produit absolu de l'esprit en nous ; que sentir c'est toujours sentir quelque chose d'extérieur à qui le sent, qui existait indépendamment de la réaction par laquelle la pensée s'en est rendue maîtresse. L'idée de la sensation n'est donc pas autre chose que celle du contenu nécessaire de la connaissance. Éprouver un plaisir ou une peine, cela suppose que l'activité de l'esprit se trouve plus ou moins favorisée par les circonstances, et, par suite, que les circonstances sont données indépendamment de cette activité. La pure activité, par laquelle se trouve ramenée à l'unité la <214> multiplicité de l'être, ne se conçoit pas sans cette multiplicité donnée indépendamment de l'activité même. Au fond de la sensation il y a l'idée d'une pure passivité, d'une multiplicité, d'une diversité sans laquelle l'action de la pensée ne se conçoit pas. Il n'y a pas, dans la conscience, de pure sensation. En effet, tout ce qui peut tomber sous la conscience est en quelque manière un produit de l'activité. Il serait contradictoire que nous ayons conscience de ce qui n'est point action. L'idée de la sensation n'est autre chose que l'idée que, dans nos représentations comme² dans nos sentiments agréables ou pénibles, tout ne nous paraît pas venir de nous, c'est-à-dire de l'activité de l'esprit ; c'est l'idée³ que cette activité suppose, pour s'exercer, un élément passif. Mais cet élément n'est jamais saisi autrement que comme une nécessité de l'explication de la pensée. La sensation n'est saisie que par la réflexion. Là se trouve le paralogisme de toute théorie sensualiste de la connaissance.

L'idée de la sensation. - Nous ne pouvons déterminer la sensation que par des attributs négatifs ; nous ne pouvons dire que ce qu'elle n'est pas. A vrai dire, la pure impression est conçue et non pas sentie. Ce qu'arrive à nous faire connaître la science, c'est que tout être doit exprimer à chaque instant les autres êtres. Tout être est multiplicité, et, dans cette multiplicité, la multiplicité extérieure doit s'exprimer ; celle-ci doit marquer sa présence dans celle-là. Quand nous avons acquis cette notion, par la connaissance scientifique et par la réflexion, il nous semble que ce qui est l'effet dernier de la connaissance, à savoir qu'elle exprime le rapport d'un être avec les autres, en est en réalité le commencement ; mais c'est là une illusion. Cette idée du temps, par laquelle nous nous représentons l'antériorité de la sensation par rapport à la connaissance, est une construction de l'esprit⁴.

L'intuition de l'étendue. - On comprend alors qu'on ne peut pas non plus considérer cette intuition de l'étendue, dans laquelle la sensation nous est présentée, comme n'exprimant qu'une disposition de notre nature, une manière propre à nous de nous représenter les êtres, en un mot une forme subjective. Et Kant n'a pu s'en tenir là, puisque les propriétés de l'espace sont pour lui le fondement d'une géométrie qui a une valeur objective. L'étendue n'est pas une donnée de notre connaissance ; pour mieux dire, elle n'est pas seulement

¹ Nous exprimons la loi de la pensée qui veut que la pensée ne fasse pas la vérité *Rmm*

² et *Rmm*

³ c'est ajout *Clf*

⁴ C'est après avoir exercé notre pensée que nous avons pu construire cette forme du temps. *Rmm*

cela ; elle signifie la vérité des choses ; elle est construite par la pensée selon les lois universelles de la pensée. Et c'est à quoi conduit l'idée même de la sensation¹. L'étude de la sensation nous montre en elle la passivité et la multiplicité nécessairement impliquées dans toute pensée². Une pensée, quelle qu'elle soit, peut être considérée sous deux aspects différents. Elle a une matière ; ce contenu est essentiellement contingent ; on peut le concevoir de toutes les façons possibles ; il faut simplement qu'il soit. Le contenu de <215> la pensée est donc absolue multiplicité. Mais, d'autre part, le contenant, ce qui est affirmé du contenu, est toujours la même chose, à savoir que le contenu ne fait qu'un³ avec tout ce qui est⁴. Qu'est-ce autrement dit⁵, qu'affirmer l'être de cette multiplicité ? C'est penser la réaction universelle de tout ce qui est sur tout ce qui est. On ne penserait pas si on ne jugeait⁶ que le monde est une multiplicité absolue, qu'il y a une diversité indéfinie de manières d'être. Mais la pensée ne se borne pas à affirmer l'existence d'une multiplicité de manières d'être. Elle affirme que ces manières d'être constituent un seul tout, c'est-à-dire que chaque élément exprime tous les autres, autrement dit⁷ qu'il est en rapport d'action et de réaction avec tous les autres. L'être ne consiste pas dans une pure abstraction, mais dans le fait que chaque partie du tout réagit sur le tout. La pensée est une action qui a toujours pour objet une action. L'objet de la pensée c'est l'universelle action et réaction. Ce que l'idée de la sensation exprime, c'est la nécessité de cet élément de la pensée. Penser une table ce n'est pas la créer ; c'est penser que la table existe, c'est-à-dire que la pensée résulte de l'action de l'objet actuel de la pensée, qui est une table⁸. Or, ce qu'exprime l'intuition de l'étendue, ce sans quoi elle ne serait pas ce qu'elle est, c'est cette universelle réaction de tout sur tout. L'intuition est ce qui donne une signification à la sensation ; mais c'est l'unité réelle, objective, de l'être, qui soutient l'intuition. L'étendue est subjectivement la représentation de cette liaison entre nos sensations, pour chacun de nos sens et d'un sens à l'autre, qui nous permet de prévoir l'effet de nos mouvements, c'est-à-dire les variations de ces sensations en rapport avec les variations du sentiment de l'action musculaire. L'étendue est, en d'autres termes, la représentation de notre action sur nos sensations. Mais l'étendue signifie aussi quelque chose d'objectif ; elle nous représente la correspondance universelle des modifications qui se produisent dans les différents êtres, et la nécessité que ce qui change dans l'un représente ce qui change dans les autres. C'est parce que l'étendue signifie cela qu'elle signifie aussi notre rapport avec tous les autres êtres. Une étendue qui serait seulement la forme de notre sensibilité individuelle ne serait pas véritablement une étendue.

L'objet. - ⁹Par une sensation nous ne pouvons jamais saisir qu'un état de nous-mêmes, que quelque chose de moins qu'un fait. Pour que l'on aperçoive¹⁰ quelque chose comme existant véritablement, il faut qu'il y ait dans l'esprit la volonté de sortir de soi. Toute perception de quelque chose d'extérieur suppose une action par laquelle l'esprit

¹ Ce début de paragraphe ne figure pas dans la rédaction de 1898, dont le texte reprend ici.

² L'activité de la pensée ne suffit pas à expliquer la pensée ; car, s'il n'y avait dans les rapports qui constituent la pensée que l'action qui les établit, on ne voit pas comment la pensée existerait. *Rmm*

³ le contenu est, ne fait qu'un *Rmm*

⁴ *Rmm* : Unité et diversité, tels sont les deux aspects nécessaires de la pensée. L'un est plus essentiel à la pensée que l'autre : c'est seulement en tant que la pensée affirme ce qui est qu'elle pense ; la simple présence dans la pensée de la multiplicité indéfinie ne constitue pas la pensée.

⁵ autrement dit *ajout Clf*

⁶ si on ne jugeait pas *Rmm*

⁷ c'est-à-dire *Rmm*

⁸ Fin du texte du Commentaire au Fragment 23, *Rmm* 549

⁹ *Rmm* 467-470 : « L'inférieur s'explique par le supérieur ». *Les sous-titres sont absents de la rédaction de 1898.*

¹⁰ perçoive *Rmm*

projeté au-dehors ce qu'il a senti, se le représente, se représente qu'il pourrait le sentir encore. Ce n'est pas seulement l'unité des différentes espèces de sensations qui doit être saisie dans la perception, c'est le rapport de <216> l'objet avec nous, le fait qu'il se trouve dans certaines conditions exactement déterminées qui, lorsqu'elles varient, modifient l'impression qu'il fait sur nous. Il faut que nous nous représentions le rapport où sont les différentes qualités entre elles, la manière dont elles doivent varier les unes en dépendance des autres. L'unité d'un objet ne consiste pas dans une somme de qualités ; il y a dans l'objet, et c'est ce que nous pensons sous le nom d'objet¹, un pouvoir de produire en nous des sensations. L'unité d'un objet consiste en ce que, si sa couleur se modifie, il faut que cette modification se traduise par des modifications des autres qualités de l'objet. Elle consiste en ce que c'est la même chose qui s'exprime dans les différentes qualités. Comment le savoir, si nous ne savons pas que ces qualités sont liées entre elles, si nous ne nous représentons pas en elles quelque chose qui n'est pas elles et qui se retrouve dans toutes ? Ce quelque chose ne peut être une qualité sensible. Cette unité, qui doit pouvoir tomber sous nos sens, ne peut être que l'étendue. Les différentes qualités de l'objet sont liées les unes aux autres, quoiqu'il n'y ait entre elles aucun rapport, parce qu'elles sont attachées aux mêmes points de l'étendue. Un point de l'étendue doit avoir le pouvoir de produire en nous des sensations de nos différents sens. Entre toutes ces² qualités il doit exister un ordre fixe et déterminable par lequel nous pouvons nous représenter exactement les modifications, qui surviennent dans ces qualités, comme liées entre elles non seulement dans chaque qualité, mais d'une qualité à l'autre.

La sensation et l'étendue - A vrai dire, c'est seulement lorsque nous nous représentons cet ordre comme ayant son fondement en dehors de nous, que nous atteignons vraiment les qualités des choses. Tant que nous nous bornons à sentir sans nous représenter un ordre fixe de ce que nous sentons, nous ne saisissons ni objets, ni qualités ; nous sommes simplement passifs et enfermés en nous-mêmes. La perception n'a lieu qu'au moment où nous ne croyons plus sentir, mais saisir les qualités d'un objet extérieur à nous. Mais qu'est-ce que cela, sinon percevoir que toutes les qualités saisies en cet objet sont liées entre elles, sont liées à cet objet ? Et comment percevoir cela sans se représenter que ces qualités différentes se rapportent toutes à la même étendue, si bien que ce qui se modifie dans l'une d'elles doit retentir dans les autres ? C'est la même chose de saisir une qualité et de la saisir comme extérieure, et en même temps comme étant en liaison déterminée avec d'autres, c'est-à-dire de l'apercevoir dans un corps étendu³. C'est dans l'acte de nous représenter l'étendue que consiste l'acte de saisir des qualités. Avant cet acte, nous ne faisons que sentir.

Sensations et qualités. - Ainsi une qualité suppose un objet, c'est-à-dire d'autres qualités par lesquelles l'objet en question puisse affecter <217> nos autres sens. Avant que nous nous représentions l'objet, il n'y a en nous que des sensations. Une simple intuition d'une couleur étendue sans aucun rapport à un objet réel, n'est pas concevable, la pure apparence n'apparaît jamais comme telle ; il n'y a d'apparence que par rapport à un objet⁴. Pour que nous saisissons une qualité comme la couleur, il faut que nous voyions en elle quelque chose qui, subsistant indépendamment de nous, détermine en nous la sensation de couleur. Mais si ce principe extérieur existe

¹ et c'est... ajout Clf

² les Rmm

³ Rmm ajoute : Cette unité qu'Aristote croyait que nous saisissons par la κοινή αίσθησις, nous devons nous la représenter en nous représentant l'étendue.

⁴ Cette phrase ne figure pas dans la rédaction de 1898.

dans l'objet, il est clair que cet objet devra pouvoir se manifester aussi à nos autres sens. Nous devons¹ pouvoir éprouver d'autres sensations qui, elles aussi, nous conduiront à la supposition d'une cause extérieure qui les produise. Entre cette cause et celle de la première sensation, il devra exister un rapport. Si l'une se modifie, les autres aussi devront se modifier. Nous ne pouvons concevoir une qualité dans cet objet qu'à la condition de concevoir la possibilité d'autres qualités². Se borner à sentir une odeur, ce n'est pas saisir la qualité odeur ; saisir la qualité odeur, c'est la saisir comme liée à d'autres qualités, ce qui est déterminer un lieu de l'étendue³.

Quantité et qualité.- Ainsi il n'y a pas de qualités qui soient purement sensibles. Les qualités sensibles sont dans la dépendance des propriétés intelligibles. Nous ne pouvons pas saisir une qualité sans la distinguer des autres qualités saisies par le même sens ; et nous ne pouvons faire cette distinction sans déterminer des grandeurs étendues. Comment savoir que deux lumières sont également vives sans savoir que les deux objets lumineux sont à la même distance de moi ? La détermination des qualités des choses ne peut donc se faire que par des mesures de l'étendue⁴. On dira qu'il n'y a aucun rapport entre une perception d'odeur ou de son et une perception d'étendue. Sans doute ; mais une perception d'odeur ou de son n'a de sens que si on lui attribue une grandeur par rapport à une autre. Or un son intense n'est pas autre chose qu'un son qu'on peut entendre de très loin. Certaines sensations évoquent immédiatement l'étendue, d'autres non ; mais aucune ne pourrait donner lieu à la détermination d'une qualité⁵ si nous ne percevions pas l'étendue. Et l'étendue elle-même ne peut signifier autre chose que la liaison des qualités dans un objet réel⁶. Toute perception est donc la perception d'un objet⁷

Intuition et conception. - Percevoir consiste donc en deux choses qui en supposent une troisième. Percevoir c'est se représenter l'objet perçu, et rapporter à cet objet les sensations qu'on a éprouvées, sous forme de qualités qui expliquent ces sensations ; il faut pour cela que nous concevions l'objet même. Il ne suffit pas de ne voir dans l'objet que de l'étendue pour le percevoir complètement ; il faut encore le concevoir comme existant en lui-même, comme ayant une nature à lui <218> qui se manifeste dans la diversité des sensations qu'il nous donne. Si nous ne concevons pas que ce⁸ livre possède en lui-même des propriétés qui ne subsistent pas seulement dans nos sens, si nous ne concevons pas que le lien des sensations est non pas abstrait, mais concret, réel, c'est-à-dire qu'il y a une raison d'être de la cohésion des parties de l'objet, qu'il y a une définition⁹ du livre, nous ne percevons pas. L'animal ne perçoit pas parce qu'il ne conçoit pas. Dans toutes les sensations des différents sens que nous avons successivement étudiées, se rencontrent donc en proportions inégales les deux éléments que nous venons de¹⁰ distinguer, l'élément sensitif et

¹ Nous devons *Rmm*

² *Rmm ajoute* : nous ne pouvons saisir une qualité d'un objet sans saisir en même temps par elle quelque chose qui se retrouve au fond des autres qualités.

³ *Remplace Rmm* : « Quand percevons-nous la qualité odeur ? - Lorsque nous nous représentons un objet. Nos sensations ne sont que des modifications de nous-mêmes tant qu'elles ne sont pas l'occasion de déterminer un lieu de l'étendue. C'est à l'usage que nous déterminons l'étendue du corps perçu soit par les sensations des autres sens, soit par celles du toucher actif, que nous nous rendons compte des qualités de l'objet. »

⁴ *Rmm ajoute* : Percevoir, c'est en définitive toujours percevoir de l'étendue.

⁵ donner lieu à une qualité des corps *Rmm*

⁶ *Remplace Rmm* : Ce que nous appelons une qualité sensible n'est rien d'autre qu'un rapport abstrait que nous nous figurons entre l'objet que nous percevons et le sens particulier par lequel il nous a été révélé.

⁷ *Rmm* : d'un objet, dont la propriété essentielle est d'occuper une place déterminée dans l'étendue. Les qualités de cet objet sont ce que nous nous représentons pour exprimer le rapport des différentes sensations entre elles.

⁸ Le *Rmm*

⁹ une définition possible *Rmm*

¹⁰ d'y *Rmm*

l'élément représentatif. Chaque sensation est par elle-même un état¹ du sujet sentant ; mais elle n'existerait pas en ce sujet s'il n'était en même temps actif, s'il ne possédait le pouvoir de réunir entre elles par l'unité de son action ses sensations diverses et, par suite, de conclure de ces sensations, pures apparences subjectives, qu'on peut à peine dire apparences², aux êtres réels, indépendants de lui, qu'elles manifestent. Cette action, qui est proprement la perception, consiste dans la détermination des qualités de cet être représentées comme liées les unes aux autres dans l'étendue ; et cette détermination³ suppose à son tour⁴ pour être complète la connaissance de l'être extérieur lui-même, sa conception. La perception suppose la pensée⁵.

Les illusions des sens concernant les sensations. - Que ni la sensation ni l'intuition ne soient des données toutes faites et comme de nature, qu'au contraire la conception réagisse sur elles jusqu'à les faire paraître autres, c'est ce que font voir les illusions des sens. Elles montrent toutes que ce n'est pas parce que nous percevons un corps ayant telles propriétés que nous jugeons qu'il les possède, mais qu'au contraire c'est parce que nous jugeons qu'il les possède que nous le percevons tel. **L'erreur⁶ peut porter sur l'appréciation de la sensation. On a alors ce qu'on pourrait appeler des erreurs ou des illusions d'intuition, qui portent sur la nature, la quantité et la qualité des sensations. Par exemple nous pouvons prendre une sensation pour une autre dans certains cas ; ainsi, croire que nous éprouvons une sensation d'humidité lorsque nous éprouvons une sensation de poli jointe à une sensation de froid ; ce qui fait voir qu'il n'y a point de sensation d'humidité à proprement parler, mais une conclusion tirée de plusieurs autres sensations et concernant la nature de l'objet ; et, par ce jugement erroné, nous croyons sentir immédiatement l'humide ; c'est-à-dire que l'apparence sensible des choses est ici modifiée par le jugement. Dans d'autres cas, l'erreur sur les sensations résulte plutôt des lois et des variations de notre sensibilité. Par exemple, la sensibilité a ses limites ; quand nous sommes en dehors de ces limites, nous nous trompons par défaut de sensation, en croyant qu'il n'y a rien là où nous ne sentons rien⁷. D'autre part la sensation <219> procède par bonds, en présence d'accroissements déterminés et subits de la cause ; il en résulte que, lorsque la température d'une salle s'accroît continuellement, nous pouvons croire qu'elle n'a pas changé⁸. Enfin, les sensations sont relatives les unes aux autres. Si l'on plonge une main dans l'eau chaude et l'autre dans l'eau froide, et si ensuite on plonge les deux dans l'eau tiède, la même eau tiède paraîtra en même temps froide et chaude. La théorie des couleurs complémentaires rend compte de phénomènes analogues pour la vue. Lorsque vous venez de fixer un point rouge, vous croyez voir une**

¹ un pur état *Rmm*

² qu'on peut à peine... ajout *Clf*

³ *Rmm* : comme nous l'avons vu

⁴ à son tour ajout *Clf*

⁵ Fin du texte accompagnant le Commentaire du Fragment 3, *Rmm* 467-470

⁶ Passage e : prunté au cours *Letellier*, Lt 419

⁷ Lt 421 : La sensibilité a ses limites : question nous sommes en dehors de ses limites, nous nous trompons par défaut de sensation. La sensation ne commence pas à l'infiniment petit et n'est pas continue. Par conséquent, nous pouvons nous tromper par défaut, et si nous croyons qu'il n'y a rien là où on ne sent rien .

⁸ Lt 421 (*suite du précédent*) : Ainsi nous pouvons ne pas percevoir un changement de température s'il s'est fait par progression insensible.

tache verte sur du papier blanc. Cela tient probablement à ce que l'oeil n'est plus apte momentanément qu'à percevoir¹ cette partie du blanc qui intéresse les éléments rétiniens qui n'ont pas été excités par le rouge. De même pour l'eau tiède, il est probable que les éléments nerveux de la main sont plus ou moins sensibles au froid ou au chaud suivant l'excitation qui a immédiatement précédé. Toutefois le jugement a aussi une part, même dans les illusions de ce genre. L'illusion dite de Meyer fait voir que l'opinion que nous avons sur la couleur réelle nous conduit à voir des couleurs purement imaginaires qui pourraient passer, au premier examen, pour des couleurs complémentaires résultant de la structure de l'oeil². De même, dans l'illusion de l'eau froide et chaude, le contraste entre deux impressions successives est certainement augmenté par la comparaison que nous faisons des deux ; ainsi l'apparence même de nos sensations ne dépend pas seulement de l'état de nos organes, mais encore de l'opinion que nous formons concernant ces sensations. On sait que les objets sont rarement vus avec la couleur que les milieux interposés leur donnent ; au contraire nous y voyons la couleur que nous savons qu'ils ont. **Le pantalon rouge du fantassin nous apparaît encore rouge quand la vraie couleur, par l'effet de la distance, est très voisine du gris³. Lorsque vous passez d'un lieu sombre à un lieu éclairé en regardant une feuille de papier blanc que vous tenez à la main, vous prêtez la même blancheur à cette feuille, quoique la couleur réellement perçue ait varié beaucoup⁴.** Les peintres savent retrouver les couleurs véritables, c'est-à-dire celles que nous devrions sentir. Et il suffit de renverser la tête pour découvrir la vraie couleur des objets ; c'est qu'alors nous ne les reconnaissons plus ; ainsi nous n'avons plus d'opinion sur la couleur qu'ils devraient avoir. On aperçoit, d'après ces exemples, que ce que nous appelons une sensation n'est pas toujours, il s'en faut, une donnée immédiate et que l'esprit ne peut changer. Il faut dire que la comparaison des sensations, l'habitude d'attribuer une certaine couleur à un objet déterminé, le contraste aussi entre ce que nous attendons et ce qui se produit, ne se traduisent pas seulement par des jugements erronés, mais changent l'intuition elle-même, c'est-à-dire ce que nous croyons sentir. Il se confirme donc, d'après les exemples de ce genre, que la sensation n'est point ce premier <220> donné, et qui ne dépendrait que de la chose perçue et de l'état des organes, ou pour mieux dire que la sensation véritable n'est jamais connue dans sa pureté.

Les illusions des sens concernant les relations d'étendue. - L'erreur peut aussi porter, et porte le plus souvent, sur le mouvement, les positions, les distances et les formes, c'est-à-dire sur les relations d'étendue. L'habitude y joue un rôle prépondérant. Nous nous trompons parce que nous appliquons à des cas exceptionnels une règle qui ne vaut que dans la généralité des cas. Mais l'activité propre de l'esprit y est aussi pour beaucoup ; c'est toujours une interprétation, en partie habituelle, en partie confirmée par le

¹ Lt 423

² Cf Lt 427 pour l'explication détaillée.

³ Lt 427 : Le pantalon rouge des fantassins nous apparaît avec sa véritable couleur, quoique la vraie couleur perçue soit très voisine du gris.

⁴ Lt 428 : Si vous passez d'un lieu sombre à un lieu éclairé avec une feuille de papier blanc, vous prêtez la même blancheur à cette feuille, quoique la couleur perçue soit très différente.

jugement, qui fait que nous nous représentons les positions dans l'étendue de façon erronée. Et, ce qui est remarquable ici, c'est que l'erreur ne se traduit pas par un jugement explicite, mais par une intuition dans l'espace, d'où l'on comprend une fois de plus que l'intuition n'est pas donnée, mais bien plutôt construite, et qu'elle est dans la dépendance de l'idée que nous nous faisons de l'objet.

Le mouvement. - Un corps passe devant nous. En vertu de quoi interprétons-nous ce mouvement ? Ce ne peut être que par l'habitude, ou d'après la conception d'un point de repère fixe. Or, il y a bien des manières d'interpréter le mouvement d'un corps par rapport à un autre. Ce mouvement peut être simplement l'effet d'un mouvement de nous, comme lorsque nous sommes dans un train en marche. Il peut être l'effet du mouvement d'un des deux corps, ou de l'autre, ou des deux. Notre interprétation dépend à la fois de ce que nous attendons d'après nos habitudes, ou bien des corps que nous considérons en rapport avec ceux qui se meuvent. En général, quand nous ne sentons pas notre propre mouvement, nous interprétons le mouvement relatif d'un corps par rapport à nous comme réel. Mais inversement nous arrivons à percevoir un mouvement de nous-même purement imaginaire, lorsque nous l'attendons ; ainsi nous croyons que notre train part, alors que c'est un autre train qui arrive. Et le mouvement imaginaire n'est pas moins perçu et senti qu'un mouvement réel, ce qui fait comprendre comment une conception de l'esprit modifie la perception même. L'appréciation des distances peut aussi déterminer une interprétation du mouvement, parce qu'un mouvement éloigné semble relativement plus petit et donc plus lent. C'est ainsi qu'un objet très éloigné comme la lune semble marcher avec nous ; c'est que son déplacement dans le sens inverse, par l'effet de notre mouvement, est moindre. La lune nous semble se mouvoir à travers les nuages ; c'est que nous sommes disposés à croire plutôt au mouvement d'un petit corps qu'au mouvement d'un gros. En général on peut dire que nous percevons un mouvement d'après l'opinion, confirmée par l'habitude, que nous avons que ce mouvement est tel ou tel. Ce genre d'illusions peut être volontaire ; on peut vouloir imaginer le mouvement d'une voiture et d'un train dans un certain sens, et y réussir.

Distance et relief. - Au sujet des distances et des reliefs, nous sommes sujets à nous tromper dès que ce qui se présente est étranger à nos habitudes. Ainsi la lune nous paraît plus éloignée à l'horizon qu'au zénith, parce que nous avons coutume d'évaluer la distance des objets d'après le nombre des objets interposés entre eux et nous. Et c'est, semble-t-il, d'après une nouvelle interprétation, qui redresse celle-là, que nous croyons voir la lune plus grosse à l'horizon qu'au zénith. L'inexacte appréciation d'une distance change ici la forme de l'objet. Un moule de médaille en creux est pris pour une médaille en relief éclairée du côté opposé, parce que nous avons l'habitude de voir plus souvent des médailles en relief que des moules. Mais la supposition volontaire d'une direction opposée de la lumière peut changer cette illusion. La netteté plus ou moins grande avec laquelle nous voyons les objets nous les fait juger plus ou moins rapprochés. Les voyageurs inexpérimentés commettent les plus grandes erreurs dans l'appréciation des distances d'un pic à

l'autre. Un objet mal éclairé paraît plus éloigné qu'il n'est réellement ; **nous verrons renversée une série de lampes dont l'éclat augmente à mesure qu'elles sont plus éloignées**¹.

Direction. - Nous sommes sujets aussi à commettre des erreurs concernant la direction selon laquelle les sons nous parviennent. Un bruit intérieur à l'oreille nous paraîtra extérieur. Les mêmes causes donnent lieu à un grand nombre d'illusions de la vue, miroirs, prismes, bâton plongé dans l'eau qui semble brisé. Mais, surtout dans ces derniers cas, l'habitude est trop forte pour qu'un jugement conscient puisse la modifier. Il faut citer encore ces illusions sur les directions, qui font que des lignes parallèles et qui sembleraient telles si elles étaient seules, paraissent divergentes par l'effet d'autres lignes qui les coupent obliquement. Même la perception d'un angle dépend donc d'une comparaison, d'un rapport entre les lignes qui forment cet angle et d'autres. Enfin, il y a des cas remarquables où l'aspect d'une forme en relief, représentée par des lignes, change à volonté selon l'interprétation que l'on adopte. C'est ainsi que l'on peut voir à volonté, dans la même figure plane, le dessus ou le dessous d'un escalier, un cube vu sous deux aspects, un tronc de pyramide en creux ou en relief. L'aspect des objets dépend ici de l'idée que nous en avons. D'où l'on peut conclure que la perception de l'étendue par les sens ne résulte point d'une nécessité de notre nature seulement, mais qu'elle dépend aussi de nos jugements.

<222> *Une illusion du toucher.* - Il existe au moins une illusion du toucher et qui prouve qu'il y a une part de l'imagination et du jugement, même dans la perception d'un solide très simple, une bille sous les doigts. Il suffit que deux doigts soient croisés et que les points sensibles de la peau se trouvent dans une position renversée, pour que, en suivant l'habitude, nous percevions deux billes au lieu d'une. C'est là un exemple d'images doubles pour le toucher. La part du jugement dans cette illusion célèbre connue d'Aristote, c'est que, dans l'incertitude où nous sommes quant à la forme de ce corps qui touche en même temps des points de la peau ordinairement plus écartés qu'ils ne sont maintenant, nous adoptons l'hypothèse la plus simple, celle de deux billes, et que nous nous la représentons de façon que nous croyons les sentir. Cette illusion se produit mieux quand le toucher est actif, c'est-à-dire quand nous faisons rouler la bille doucement sous nos doigts croisés.

Hallucination. - Les perceptions fausses de ce genre méritent le nom d'hallucinations. L'hallucination proprement dite consiste à imaginer quelque chose qui n'existe pas, et à croire qu'on le perçoit. Mais cela revient toujours à imaginer que les perceptions des sens autres que le toucher sont liées à des sensations tactiles possibles, alors qu'elles ne le sont pas. Dans l'hallucination visuelle, la perception de la vue est bien une réalité ; mais la conclusion que nous tirons de la sensation visuelle, et qui la transforme en perception, par l'affirmation d'une réalité occupant une place parmi les objets étendus, cette conclusion est fautive. Ce qui fait la perception dans tous les cas, c'est l'affirmation d'une réalité, c'est-à-dire de moyens par lesquels

¹ Lt 420

nous sommes mis en état de nous rendre maîtres de l'objet. Dans l'hallucination il y a toujours d'un côté une sensation réelle, qui indique qu'il y a quelque chose à percevoir, et de l'autre l'affirmation de l'étendue de l'objet par laquelle nous nous représentons comment il pourra être déplacé par le mouvement moteur ; et nous pouvons nous figurer à tort que cette réalité, qui correspond par exemple à une perception de la vue, a pour le toucher le même contour que l'intuition. Telle est l'hallucination. Il en résulte qu'on peut toujours percevoir exactement une hallucination, qu'il y a toujours quelque chose de réel, un objet étendu réel, qui lui correspond, quand ce ne serait que notre corps même. L'hallucination rentre donc dans cette espèce d'illusion, très fréquente, qui consiste à ne point reconnaître un objet, à prendre un objet pour un autre d'après des signes insuffisants ; l'hallucination peut se ramener à l'ignorance de l'objet réel de la perception.

La perception n'est jamais immédiate. - Dans la perception considérée comme immédiate, aucune illusion ne pourrait trouver place ; l'étude des principales illusions fait voir qu'une telle perception n'existe pas. Percevoir, c'est toujours autre chose que subir ou recevoir comme <223> une empreinte ; c'est toujours affirmer, à propos de ce qu'on a senti quelque chose que l'on juge réel. Nous sommes donc amenés encore une fois à considérer que la perception n'est pas possible sans des jugements implicites par lesquels sont affirmés des rapports réels entre la chose perçue et les autres. Dans la perception se trouve donc impliquée une conception, acte de l'entendement, et dans cette conception est impliquée une affirmation absolue d'existence. Telle est la conclusion anticipée, à laquelle va nous conduire maintenant l'analyse directe de la représentation des objets dans l'étendue.

L'empirisme. - Les travaux de l'école empiriste ont eu l'avantage de montrer que la connaissance de l'étendue n'est pas immédiatement tout ce qu'elle peut être, en d'autres termes, qu'elle se développe par l'expérience. Condillac, par exemple, ne pouvait pas réussir à faire le passage de la sensation à l'étendue ; mais il établit du moins que trois choses sont nécessaires pour que la pensée arrive à se représenter l'étendue : premièrement, que les membres soient déterminés à se mouvoir ; deuxièmement, que la main, principal organe du tact, se porte sur le corps auquel elle appartient et sur les corps qui l'entourent ; troisièmement, que, parmi les sensations que la main lui fait éprouver, il y en ait une qui représente nécessairement des corps extérieurs ; or, sur ce troisième point, Condillac ne peut rendre compte du privilège qu'il reconnaît à la sensation de résistance, sans présupposer l'étendue ; mais enfin, de ses recherches, et de toutes les recherches entreprises d'après le même préjugé, il est résulté évidemment que la notion de l'étendue est acquise, en ce sens au moins qu'elle ne peut recevoir tout son développement que de l'expérience, et qu'elle résulte de l'exercice de la pensée s'appliquant aux sensations.

Kant. - Kant a soutenu au contraire cette thèse que l'étendue nous est révélée naturellement, parce qu'elle est une forme nécessaire de la pensée même, et que penser les choses dans l'étendue est pour elle une nécessité. Mais, parce qu'il reste attaché à cette idée que l'intuition de l'étendue nous est naturelle et que

l'expérience ni le raisonnement n'y ajoutent rien, il est amené à considérer l'étendue comme n'étant autre chose qu'une manière de voir qui n'a de sens que par rapport à notre sensibilité. Sans doute l'espace est connu *a priori* ; mais les propriétés nécessaires de l'espace ne nous font connaître aucune chose. L'espace n'est pas une idée. Si nous pouvions passer dans la table, nous connaîtrions qu'il n'y a pas d'espace. La connaissance de la table serait la connaissance des lois suivant lesquelles la table a été produite ; mais ces lois consisteraient toutes en des rapports de cause à effet ou de moyen à fin ; elles n'auraient aucun rapport avec la forme de cette table. C'est seulement quand nous sentons les choses qu'elles ont une forme, qu'elles <224> nous apparaissent dans l'espace. Ainsi l'espace se rapporte au sujet pensant et seulement à lui. Au contraire, les principes de l'entendement servent à nous faire connaître les phénomènes, c'est-à-dire ont une valeur objective. Quand nous disons que la rouille ronge le fer, nous ne savons pas comment la chose se passe, mais nous savons du moins que quelque chose se passe indépendamment de nous. Au contraire, selon Kant l'étendue ne représente entre les sensations aucun rapport qui subsiste indépendamment de la manière dont nous sentons. Mais comment concevoir une façon de sentir dont nous sachions quelque chose *a priori* ? Une telle idée est contradictoire. Attribuer à l'étendue des propriétés nécessaires, et comprendre la raison de ces propriétés, n'est-ce pas même chose ? La nécessité des propriétés de l'étendue n'est rien de moins que la nécessité des rapports que la pensée conçoit entre les choses quand elle se les représente comme réelles. Nous sommes donc amenés à considérer que l'étendue se rapporte à la nature même des choses, c'est-à-dire non pas seulement à la sensibilité qui les subit, mais à l'entendement et à la raison qui les saisissent telles qu'elles sont. De plus, puisque, selon cette manière de voir, l'étendue est quelque chose de plus qu'une forme de la sensibilité, puisqu'elle a une vérité qui doit être dégagée peu à peu par l'action de la pensée, il suit de là que la connaissance de l'étendue n'est pas obtenue par une sorte de révélation soudaine et définitive ; cette connaissance comporte un progrès ; elle suppose la coopération de la pensée tout entière. Par suite la réflexion peut perfectionner cette connaissance, y dégager l'élément subjectif et formel de l'élément objectif et réel. Il s'agit donc pour nous maintenant de reprendre l'étude des conditions de la représentation de l'étendue, étude qui nous conduira à déterminer le rôle de l'étendue dans la pensée, c'est-à-dire sa portée, sa valeur objective.

Paralogisme de toute doctrine empiriste. - Une série d'actions est nécessaire d'abord pour la formation de l'intuition même de l'étendue et, ensuite, un acte de pensée est nécessaire pour donner la réalité à l'intuition ainsi formée. Cette dernière partie n'est d'ailleurs pas postérieure à la première dans le temps ; l'intuition ne se formerait pas si l'affirmation d'une vérité, d'une valeur objective de cette intuition, ne la soutenait. On ne peut pas partir de l'intuition de l'étendue, en la supposant constituée, et se demander ensuite si cette intuition a un sens, une vérité ; tout au contraire, c'est la forme supérieure de la perception qui détermine l'intuition et même la sensation. Dans la méconnaissance de ce rapport de l'inférieur au supérieur se trouve la source de tous les paralogismes des doctrines empiristes.

Le temps et l'étendue. - Par exemple, ¹la théorie de Bain consiste à expliquer l'étendue par le temps. Selon lui, nous concevons l'étendue <225> à la suite de plusieurs expériences par lesquelles nous aurions constaté la possibilité de parcourir la même série de sensations dans un certain sens et dans un sens inverse. En comparant les deux séries A B C D et D C B A, je suis amené à me représenter l'ordre de ces sensations comme n'étant pas un ordre de succession, puisqu'il est indépendant de l'ordre dans lequel je les fais se succéder². La simultanéité serait donc obtenue par la soustraction de deux successions en sens inverse ; la simultanéité serait le néant du temps. Ainsi l'espace se déduirait du temps par abstraction de la direction, du sens du temps, à la suite d'une expérience qui nous fait apercevoir que ce sens peut être interverti³. Qu'est-ce donc que le temps pour Bain ? C'est un ordre inhérent à la sensation même. Or, le temps n'est possible que s'il existe non pas seulement un ordre de fait, mais un ordre fixe, un ordre de droit, qui le détermine. On ne peut faire sortir l'espace de la succession qu'à la condition que cette succession soit le temps ; mais cela présuppose l'idée d'une détermination des choses les unes par les autres, c'est-à-dire l'idée de l'étendue. La succession en elle-même c'est le fait qu'une sensation en remplace une autre. Le temps c'est un ordre fixe, c'est l'unité de tous les mouvements successifs, c'est la représentation par laquelle nous saisissons à la fois toutes nos sensations successives pour leur reconstituer une simultanéité⁴. Avant de construire l'espace avec le temps, il faudrait avoir construit le temps. Or, le temps n'existe que si l'on ressuscite le passé. Mais, si je n'ai pas l'idée d'un ordre réel, arriverai-je jamais à retrouver dans le passé ce qui m'a affecté ? Il n'y a pas de raison pour que j'assigne à A sa place avant B, puisque tout est tombé dans le passé. Il faut, pour que je puisse le faire, que je conçoive une vérité de l'ordre, il faut que je juge que, s'il a dépendu de moi de me donner mes sensations dans cet ordre, cela n'a pas dépendu de moi absolument, c'est-à-dire qu'au moment où je me donnais B après A, j'étais obligé de me soumettre à certaines conditions qui ne dépendaient pas de moi. Je puis passer par la porte ou par la fenêtre ; mais, du moment que j'ai fait choix d'un chemin déterminé, je devrai satisfaire à certaines nécessités. Pour que je puisse choisir un ordre, il faut qu'il soit donné ; c'est cela qui fait la vérité de l'ordre choisi. Pour que mes sensations se soient succédé dans un certain ordre, il faut qu'il y ait eu une simultanéité qui est l'espace. Qu'est-ce qui fait que j'ai éprouvé la sensation de cet angle de table⁵ avant celle de l'encrier ? C'est qu'au moment où j'éprouvai cette sensation, il existait un état général du monde. Qu'est-ce qui fait qu'un moment du temps se distingue des autres ? C'est que nous considérons que toute perception a été liée à un état total du monde. Nous ne pouvons considérer l'ordre du temps comme vrai qu'à la condition que nous puissions considérer comme déterminés⁶ les événements dans le monde. Si nous n'avions, pour distinguer les moments <226> successifs du temps passé, que les souvenirs confus des sensations que nous avons

¹ Cette analyse porte dans le Commentaire le titre : « La perception suppose des affirmations métaphysiques » sans sous-titres (Commentaire au Fragment 2, Rmm 452-455).

² *Rmm ajoute* : L'ordre apparaît comme étant le même, quoique je puisse les renverser. J'arrive à me représenter un ordre qui préexistait à la succession. Ce qui fait que je puis sentir ABCD et DCBA, c'est que je me représente qu'il existe un ordre pouvant être parcouru dans un sens ou dans l'autre.

³ *Rmm ajoute* : Il résulte donc de la théorie de Bain que la distinction des sensations ne suffit pas à constituer la diversité des lieux aux quels on les rapporte : nous ne pouvons percevoir l'étendue qu'à la condition de parcourir les sensations et d'en intervertir l'ordre. Pour connaître l'étendue comme existant, il faut que je considère qu'il existe un moyen de rendre possibles les sensations que j'approuverai ; il faut donc que je reconnaisse entre mes sensations un ordre fixe, mais intersensible. Bain, de même que Condillac et Destuut de Tracy, a donc vu que nous ne pouvons connaître l'étendu qu'à la condition d'une action par laquelle nous parcourons nos sensations. Mais l'étendue est alors déduite du temps.

⁴ Le Commentaire s'enrichissait ici d'une note d'Alain : « Le devenir n'est que la matière du temps. Le temps véritable suppose la vérité du temps, c'est-à-dire un ordre nécessaire et permanent qui assure la conservation, l'évocation et la reconnaissance de nos souvenirs. Tout passe dans le temps, mais le temps ne passe point, puisqu'il est la connaissance vraie de ce qui passe. C'est pourquoi Kant a pu dire que le temps est le schème de la permanence sous le changement. Il ne peut échapper à personne que cette analyse conduirait à une théorie de la mémoire comme reposant sur une conception abstraite, toujours rationnelle en prétention, de la dépendance de nos actions les unes par rapport aux autres. »

⁵ de table *ajout Cf*

⁶ que nous puissions déterminer *Rmm*

éprouvées, ils se confondraient, car ces sensations sont fort peu distinctes les unes des autres, et rien ne prouve que le souvenir nous les présentera dans leur ordre vrai de succession¹. Nous ne pouvons considérer l'ordre des sensations comme parfaitement déterminé dans le passé qu'à condition que nous les rattachions à un ordre objectif. La raison que j'ai d'affirmer que les moments B, C, D, *etc.*, sont déterminés dans le temps, c'est que je considère que ces moments sont déterminés chacun par l'aspect de tout l'univers à tous ces moments-là. Je ne puis concevoir un ordre fixe du temps qu'à la condition que je conçoive un ordre fixe de l'espace.

Simultanéité et succession. - Autre chose est de parcourir les² sensations dans un sens et dans l'autre, et autre chose de savoir que ces deux ordres n'en font qu'un. Il faut, pour que nous sachions cela, que nous ayons déjà la connaissance que chacune de ces séries représente quelque chose d'extérieur, que ces deux séries correspondent à une même chose. C'est la connaissance anticipée de l'identité qui nous fait reconnaître une ressemblance dans les différences. Ce n'est pas la superposition de ces deux ordres successifs qui nous permet de saisir un ordre de simultanéité. Jamais nous ne saisissons le simultané dans l'expérience ; la simultanéité, c'est une connexion vraie entre des termes successifs. Du moment que nous concevons que des termes successifs sont liés entre eux par un rapport nécessaire, c'est-à-dire que l'un détermine l'autre et réciproquement l'autre l'un³, nous les concevons comme simultanés. Nous ne concevons la vérité d'une succession de nos sensations⁴ que par la simultanéité. Du moment que l'ordre de nos sensations est déterminé, c'est que nous le voyons⁵ dans la simultanéité. Si nous ne distinguons pas ce que nous sentons de ce qui est véritablement, nous ne pourrions établir un ordre subjectif, car tous les⁶ souvenirs font partie d'un état⁷ de conscience présent. La distinction du passé au sein même du présent suppose la conception de la vérité d'un ordre ; mais cette vérité de ce que nous avons été, comment la développerons-nous en dehors de nous sans passer du subjectif à l'objectif, sans concevoir nos sensations comme rattachées, comme suspendues à quelque chose d'extérieur ?

L'ordre et la succession. - Lors même que l'on accorderait que nous puissions saisir une succession de sensations sans saisir en même temps les séries objectives auxquelles elles se rapportent, on ne voit pas comment la simultanéité pourrait sortir de cette succession. Ou bien ces deux séries, A B C D, D C B A, sont purement subjectives, et alors, lorsque vous les soustrayez l'une de l'autre, il ne reste rien, car ces ordres inverses s'annulent réciproquement. Ce qui reste n'est pas un ordre de simultanéité, mais simplement la simultanéité. Pour que l'espace pût <227> résulter d'une pareille soustraction, il faudrait que l'on conçût qu'il y a lieu de distinguer, dans un ordre de succession, la succession et l'ordre ; et c'est ce qu'on ne peut faire que si l'on conçoit dans cet ordre une nécessité ; c'est dire que cet ordre⁸ est un ordre vrai, c'est-à-dire objectif, et qui implique l'étendue. Alors il n'est pas étonnant qu'on puisse en faire sortir l'étendue, si elle y existait déjà.

¹ et rien ne prouve... ajout Clf

² des Rmm

³ et réciproquement l'autre l'un ajout Clf

⁴ de nos sensations ajout Clf

⁵ nous le voyons nécessairement Rmm ; c'est que ajout Clf

⁶ nos Rmm

⁷ de l'état Rmm

⁸ nécessité ; ou bien cet ordre Rmm

La simple possibilité. - De plus, l'espace que Bain essaie d'expliquer n'est pas, si nous nous en rapportons à sa définition, le véritable espace. L'espace doit-il se définir comme¹ une possibilité indéfinie de sensations ? Cela veut dire que l'espace, ce sont nos sensations de demain qui nous attendent. Bain, comme Stuart Mill, aboutit à concevoir le monde comme une pure construction de l'esprit, mais une construction individuelle. Il n'y a pas pour lui une nature de l'esprit. Pour Bain, le monde extérieur est une projection de la pensée individuelle ; l'espace n'est qu'une simple possibilité. Ce qui manque à cette définition, c'est l'idée que cette possibilité repose sur une réalité. Nous ne concevons pas que nous pourrions² encore éprouver certaines sensations, si nous ne concevons pas qu'il existe en dehors de nous une réalité qui rend nos sensations futures possibles. Dans la possibilité, l'élément essentiel c'est la nécessité. Lorsque nous nous représentons l'espace, nous ne nous disons pas que peut-être nous nous représentons³ quelque chose ; nous nous représentons la possibilité réelle d'aller à certaines sensations par un chemin qui est déterminé. L'espace est la représentation d'un pouvoir réel que j'ai sur mes sensations, si je me soumetts à certaines conditions dont l'ordre, dont le système, est donné indépendamment de moi.

Le réel. - Ainsi, si l'on n'accorde pas que le pouvoir de la pensée est d'affirmer le réel, on ne pourra expliquer la perception de l'étendue. L'espace nous représente que nos sensations sont liées entre elles par un lien nécessaire, qui nous permet d'avoir prise sur elles. L'espace⁴ n'est donc pas une forme purement subjective ; il⁵ n'est perçu par nous que si nous concevons qu'entre les points de l'espace il existe d'autres rapports que les simples rapports de fait, des rapports nécessaires, des rapports vrais⁶.

*Présentation et représentation*⁷. - **Il n'y a donc pas⁸ à proprement parler de notions⁹ purement passives qui s'offriraient¹⁰ spontanément à l'esprit avec le caractère d'une intuition¹¹ et qui ne supposeraient¹² de sa part aucune activité. Absolument parlant, on ne peut distinguer¹³ deux opérations dans la perception, la présentation et la représentation. Il n'y a pas de pure présentation ; toute présentation est une représentation. L'esprit joue toujours un rôle. On ne saurait <228> véritablement établir de distinction entre ces deux états de la perception. La présentation, ou l'impression simplement passive, ne peut être qu'une conception idéale¹⁴.** Nous concevons que la perception a pour condition une première impression, qui serait sensation ; mais cet état premier nous le retrouvons par l'analyse dans la perception complète ; c'est une condition que nous séparons, c'est une abstraction¹⁵.

¹ se définir : *Rmm*

² pouvons *Rmm*

³ représenterons *Rmm*

⁴ Ce qui nous conduit à cette conclusion anticipée que l'espace *Rmm*

⁵ et qu'il *Rmm*

⁶ Fin du développement intitulé « La perception suppose des affirmations métaphysiques », *Rmm* 452-455

⁷ Ici commence un deuxième emprunt conséquent au cours sur la perception rédigé par Letellier, plus précisément à une leçon datée du 5 Mars 1890, et qu'Alain intègre quasiment en totalité à sa rédaction, partie en 208-211, partie ici.

⁸ Il n'y a pas *Lt*

⁹ sensation *Lt*

¹⁰ s'offrirait *Lt*

¹¹ un caractère d'intuition *Lt*

¹² et ne contiendrait *Lt*

¹³ *Lt* : avec Spencer et les Anglais

¹⁴ Letellier <407>

¹⁵ Cette phrase : ajout *Clf*. Remplace un rappel par Lagneau, dans la rédaction Letellier, des trois éléments de la perception.

Qualités premières et secondes. - Le travail par lequel nous déterminons¹ nos perceptions consiste dans une triple détermination : premièrement, détermination de la nature de l'objet ; deuxièmement, détermination de sa forme, de ses relations de distance, de tout ce qui a rapport à l'étendue ; troisièmement, détermination de ses propriétés sensibles. La détermination de la nature de l'objet est la détermination de ce qu'il est en lui-même. La détermination des propriétés qui se rapportent à l'étendue et au mouvement, c'est-à-dire des rapports² de l'objet avec les objets qui l'entourent, c'est³ la détermination des moyens que nous avons de faire varier les sensations que l'objet nous donne en relation avec notre action musculaire. C'est la détermination de ce que Descartes appelait les qualités premières ; et c'est à quoi⁴ tend la science, puisque la science cherche à expliquer par la forme et la grandeur les qualités sensibles des choses. Toutefois⁵, cette distinction des qualités premières et des qualités secondes ne saurait être soutenue dans le sens ou l'entend Descartes. Il y a dans l'objet de quoi expliquer les qualités sensibles, et, d'autre part, les qualités abstraites, cinématiques⁶, ne doivent pas non plus être considérées en elles-mêmes indépendamment de toute relation avec la sensation. Les attributs cinématiques des choses, ou les⁷ qualités premières, sont en définitive ce par quoi nous pouvons systématiser leurs qualités secondes et nous les expliquer. Enfin l'acte par lequel nous connaissons un objet comme objet⁸ constitue la première en droit des trois déterminations que nous reconnaissons dans la perception⁹. Le premier acte, celui par lequel nous déterminons la nature de la chose, est un acte d'entendement ; le deuxième est une détermination de l'imagination ; le troisième est une détermination de la sensation. Or, le plus élevé¹⁰ de ces trois actes, l'acte logique, l'acte d'entendement¹¹, est la condition des deux autres. Ce n'est qu'à la condition de reconnaître l'objet que nous percevons, que nous pouvons déterminer exactement la grandeur de cet objet, sa position, la distance où il est de nous. La deuxième¹² détermination abstraite, qui est celle qui a rapport¹³ à l'imagination, est¹⁴ celle à laquelle convient le mieux le terme de perception ; elle¹⁵ est à son tour la condition de la troisième. Nous voyons en effet les qualités sensibles des choses, mais plutôt¹⁶ nous en jugeons, en tenant compte de l'éloignement et de la grandeur de ces choses ; de même, nous

¹ Nous déterminions ainsi *Lt*

² c'est la détermination des rapports *Lt*

³ c'est-à-dire *Lt*

⁴ cette détermination est en somme ce à quoi *Lt*

⁵ Nous le répétons *Lt*

⁶ cinématiques, par opposition à esthétiques, sensibles *Lt*

⁷ leurs *Lt*

⁸ ... et le classons immédiatement dans une catégorie d'objets *Lt*

⁹ *Lt* : L'acte par lequel nous connaissons un objet comme objet et le classons immédiatement dans une catégorie d'objets constitue celle des trois déterminations que nous distinguons dans la perception (ne pas la confondre avec les éléments de la perception).

¹⁰ Or *ajout Clf*

¹¹ l'acte d'entendement *ajout Clf*

¹² Enfin la deuxième *Lt*

¹³ abstraite, logique, celle qui a rapport *Lt*

¹⁴ qui est *Lt*

¹⁵ elle *ajout Clf*

¹⁶ mais plutôt *ajout Clf*

<229> **connaissons cette grandeur et cette distance¹, en tenant compte** de la nature même des objets². **Ainsi la détermination de la connaissance sensible³ va en somme du dedans au dehors, du supérieur à l'inférieur.**

L'idée de l'objet et la distance. - **Je dis que je connais la grandeur et la distance d'un objet parce que je l'ai préalablement reconnu ; je me le représente loin ou près, grand ou petit⁴, parce que je l'ai reconnu. Et, en effet, il n'y a aucune raison pour que je vous voie avec les grandeurs relatives que je vous attribue, aucune raison pour que je vous voie comme des hommes, si ce n'est que je sais que vous êtes des hommes. C'est l'idée que je me fais de la nature d'un objet, en le classant dans une catégorie d'objets déterminée, qui fait que je le vois de telle grandeur. C'est donc en reconnaissant un objet que nous nous faisons l'idée de sa grandeur ; et, selon l'idée que nous nous faisons de sa grandeur, nous nous représentons sa distance de nous.** Certaines erreurs des sens, nous l'avons vu, s'expliquent par là⁵.

L'idée de l'objet et les qualités. - **Je dis en deuxième⁶ lieu que c'est l'idée que nous nous faisons de la nature d'un objet et de la distance où il est de nous, laquelle idée est liée à celle de sa forme et de sa grandeur absolue, qui nous permet de déterminer les qualités sensibles de cet objet. Du moment que nous jugeons qu'un objet doit posséder telle qualité, nous lui attribuons cette qualité avec l'intensité que nous jugeons lui appartenir. Nous lui appliquons cette qualité, non telle que nous la percevons, mais telle que nous la concevons.** Il faut, nous l'avons vu, que la perception soit troublée, par exemple que l'on regarde la tête renversée, pour que l'on aperçoive les couleurs vraies pour la distance, celles qui se réfléchissent sur la rétine ; autrement nous ne voyons que les couleurs conçues⁷. **Puisque l'influence de l'entendement est si grande dans la perception, puisque nous voyons les choses et que nous nous les représentons avec des qualités sensibles telles que nous concevons qu'elles doivent être, il en résulte que l'acte capital de la perception est bien celui qui consiste à déterminer les choses comme objets⁸.**

Ce que l'étendue est objectivement. - Par les sens autres que le toucher, nous ne percevons que dans la mesure où, par l'habitude, nous avons appris à rattacher les perceptions d'un de ces sens à des perceptions possibles du toucher. Toutefois il y a quelque chose de plus, dans la représentation de l'étendue, que l'habitude qui lie pour nous les sensations d'un sens à celles de l'autre. La représentation de l'étendue n'est

¹ cette distances des choses Lt

² en tenant compte de leur nature Lt

³ sensible ajout Clf.

⁴ Loin ou près... ajout Clf

⁵ Letellier, au même endroit : « Nous verrons bientôt qu'il y a là la cause d'une catégorie d'erreurs des sens. »

⁶ second Lt

⁷ Remplace la parenthèse suivante en Lt : « (On a cité cet exemple : un certain viaduc en Angleterre change de couleur dès qu'on le regarde en se plaçant la tête renversée. Cela s'explique parce que lorsque la perception est troublée, vous ne voyez plus les couleurs conçues, jugées à ce viaduc que vous connaissez, mais les couleurs vraies pour la distance, celles qui se réfléchissent sur la rétine.) »

⁸ Fin de l'emprunt à Lt 408 - 410

possible que par la conception d'un objet unique. Car l'étendue est unique ; l'étendue ne nous représente point les sensations de tel sens ou de tel autre mais bien la loi qui les unit les <230> unes aux autres d'un sens à l'autre. Cette opération est d'entendement. L'intuition de l'étendue n'est pas une opération passive et préliminaire, à laquelle la pensée viendrait ensuite se superposer, mais bien la représentation de l'acte fondamental de la pensée. Toute pensée est essentiellement métaphysique ; elle pense toujours l'être objectif, l'être extérieur, c'est-à-dire une multiplicité d'êtres agissant et réagissant les uns sur les autres. Distinguons donc deux sens de l'étendue, l'étendue subjective, et l'étendue objective, qui est implicitement affirmée dans l'étendue subjective. Subjectivement, l'étendue est la représentation d'une loi nécessaire suivant laquelle nos sensations sont liées entre elles d'un sens à l'autre et varient en rapport avec les variations du sentiment de l'action musculaire. Objectivement, l'étendue est l'unité représentative du tout des êtres individuels considérés en tant qu'ils se déterminent en s'excluant, et par suite en s'exprimant réciproquement.

L'étendue, lien des esprits. - Mais l'étendue ne nous fait pas seulement éprouver cette harmonie interne des sensibilités et cette concordance des actions ; elle les représente au sens propre du mot ; elle permet de les figurer abstraitement en les pensant. Si nous pouvions déterminer absolument à chaque instant les grandeurs étendues qui correspondent aux phénomènes que nous percevons dans la nature, nous aurions par là le moyen de mettre d'accord nos intelligences dans la conception de ces phénomènes. Or, d'une part, il faut nécessairement qu'une telle détermination soit conçue comme possible à chaque instant, et, de l'autre, il est manifestement impossible qu'elle soit réalisée ; mais il est impliqué dans la forme de l'étendue qu'elle doit être nécessairement conçue comme déterminable. L'étendue est donc une forme de la sensibilité, mais de la sensibilité en tant que la pensée s'y applique ; il serait donc plus juste de dire que l'étendue est une forme de la pensée appliquée à la sensibilité. L'étendue est comme le lien des esprits ; c'est la façon nécessaire dont nous nous représentons les modifications qui surviennent dans notre sensibilité comme liées à celles qui surviennent dans toutes les autres sensibilités, et ainsi comme étant toutes susceptibles de fournir une matière à la pensée, c'est-à-dire d'être déterminées absolument. L'étendue est comme le pont jeté entre la sensation et la pensée.

L'étendue et le temps. - Il n'est pas exact non plus de dire avec Kant que le temps est la forme de notre sensibilité interne, attendu qu'il est aussi celle de notre sensibilité externe. C'est dire que l'étendue et le temps ne sont point séparables. Mais qu'est-ce dans notre perception que le temps ? Quand nous nous représentons l'étendue dans les choses, nous nous représentons notre puissance sur les choses, c'est-à-dire le pouvoir que nous avons d'atteindre des sensations qui <231> actuellement nous manquent, et cela en passant par certains moyens ou intermédiaires. C'est donc la possibilité de mouvements de moi qui m'est représentée par l'étendue. L'étendue est la marque de ma puissance. Le temps est la marque de mon impuissance. Il exprime la nécessité qui lie ces mouvements de moi à tous les autres mouvements de

l'univers. Il nous représente donc la nécessité où nous sommes, pour atteindre ces sensations qui nous attendent, de passer par certains intermédiaires, mais aussi de faire une action réelle qui entre dans l'action et la réaction de tous les êtres, c'est-à-dire qui ne dépend pas seulement de nous. L'étendue et le temps nous représentent donc également notre dépendance par rapport aux choses ; mais, sous la forme de l'étendue, cette dépendance est représentée à la fois comme réelle et possible, au lieu que sous la forme du temps notre dépendance nous est représentée comme réelle. L'étendue nous représente le possible, le temps nous représente ce qui dans ce possible sera réel. Le temps, c'est l'écart toujours nécessaire entre la pensée objective, qui se donne les choses comme actuellement réelles, et la pensée subjective, individuelle, sensible, par laquelle nous analysons ou parcourons l'univers.

L'espace et les trois dimensions. - Il ne faut pas confondre l'étendue avec l'espace. Cet espace, que nous concevons comme existant en soi, et qui recevrait en lui les corps, est l'objet de la pensée mathématique ; il n'existe pas en réalité. Les propriétés que nous lui attribuons par la pensée, réalité, unité, continuité, infinité, indivisibilité, ne sont que le système des rapports nécessaires que nous concevons entre l'étendue et la pensée absolue. L'espace n'est qu'une multiplicité indéfinie de dimensions homogènes ; ces dimensions sont en nombre indéfini ; cela veut dire que nous nous représentons l'espace comme un système indéfini de possibilités de mesures dans tous les sens. Mais ces dimensions se ramènent logiquement à trois, qui en sont comme les types irréductibles. La principale de ces dimensions est la troisième, ou profondeur. C'est celle qui nous représente comme réelles, dans les corps, non seulement les parties qui sont immédiatement présentes à notre sensibilité, mais les autres. Or, aucune partie des corps ne nous est en réalité présente ; nous n'atteignons aucune de ces parties que par un acte absolu de pensée. La troisième dimension est donc la principale, celle par laquelle nous nous représentons la réalité. Celle-là écartée, toutes les autres constituent le système des dimensions que nous pouvons réaliser entre les choses qui nous affectent immédiatement, c'est-à-dire entre nos sensations mêmes. Elles se réduisent à deux groupes, celui des dimensions par lesquelles un point sensible est mis par la pensée en relation avec les autres directement, et celui des dimensions par lesquelles les autres sont conçus, par rapport au premier, <232> comme se trouvant actuellement en relation entre eux. Le premier de ces systèmes de dimensions est celui des longueurs, le second celui des largeurs. Ainsi, toutes les dimensions que nous ne mesurons pas actuellement, nous les rapportons à la troisième dimension ; les autres dimensions sont actuellement possibles ; et dans ces dimensions nous distinguons encore celles qui sont actuellement mesurées. Par cette division en trois est achevé logiquement le système des dimensions, car en dehors du possible et du réel il n'y a rien ; et ces deux termes en fournissent trois et seulement trois, le réel, le possible et l'union des deux.

L'étendue sensible et l'étendue intelligible. - En somme, si l'on veut résoudre la question de la réalité de l'étendue, il convient de distinguer l'étendue sensible et l'étendue intelligible. L'étendue, considérée

comme pure forme de la sensibilité, est irréductible à autre chose qu'elle ; c'est l'étendue telle qu'elle apparaît ; elle est innée. Par l'étendue intelligible, non seulement nous nous représentons, mais encore nous concevons les rapports nécessaires des objets qui constituent la réalité. En ce dernier sens, l'étendue n'est pas innée, mais acquise ; l'idée s'en développe dans l'esprit avec les progrès de la réflexion ; seulement elle se développe dans un sens déterminé à l'avance ; et l'on doit dire qu'elle est nécessaire, tandis qu'au contraire l'étendue innée est contingente, sensible, variable d'un esprit à l'autre. Celle-ci est subjective, en ce sens qu'elle ne se rapporte qu'à la sensibilité ; celle-là est objective en ce qu'elle se rapporte à la pensée.

Quatre éléments dans la perception. - **Toute chose¹ qui tombe sous les sens², avant que l'esprit en prenne une connaissance analytique³ par la comparaison de cette chose avec les autres⁴, connaissance qui accomplit méthodiquement s'appelle la science, toute chose⁵ se présente à l'esprit avec un quadruple caractère⁶ : 1° C'est une chose réelle ; 2° C'est telle chose réelle⁷, un objet de telle espèce, ou⁸ tel objet donné ; 3° Cette chose a une certaine forme, une certaine figure ; elle est dans un certain lieu, dans une certaine position, dans une certaine direction par rapport aux autres objets ; en un mot nous la percevons dans l'étendue⁹ ; 4° Enfin¹⁰ nous lui attribuons certaines qualités sensibles. Existence, nature¹¹, propriétés se rapportant à l'étendue, propriétés sensibles, la perception d'un objet¹² n'est complète que dans l'attribution de ce quadruple caractère à des sensations éprouvées¹³. Ces éléments entrent tous quatre également¹⁴ dans la perception.** Ce n'est point percevoir une chose que ne point la percevoir comme réelle, que ne point l'identifier à elle-même, que ne point la placer dans l'étendue, que ne point lui attribuer des propriétés en rapport avec nos sens. Il est vrai qu'on ne perçoit pas une odeur, un son, comme des choses ; mais on les perçoit tout au moins comme des réalités. Si nous disons que <233>nous les percevons, c'est que nous saisissons dans ce qui nous affecte quelque chose de plus qu'une pure modification de nous-mêmes, c'est que nous jugeons que l'odeur, le son existent indépendamment de nous. La différence entre la perception et la sensation consiste en ce que dans la sensation, la question n'est pas tranchée de savoir si elle est ou non ; dans la sensation, la chose postule l'existence, elle ne l'a pas encore obtenue. Nous avons fort bien conscience d'états intérieurs qui ne sont pas déterminés quant à l'existence,

¹ Ce paragraphe est un long emprunt au cours Lacapère, 250-252. Nous signalons les différences avec la dactylographie de Canivez, mais souvent ces différences semblent renvoyer à une lecture préférable d'une même source : par exemple « toucher tous les sens » semble moins bon que « tomber sous les sens ». La dactylographie de ce cours est sans doute la plus fautive de toutes celles dont nous avons pu hériter.

² Qui touche tous les sens *Lp*

³ analytiquement *Lp*

⁴ par la comparaison avec les autres choses *Lp*

⁵ toute chose *ajout Clf*

⁶ avec quatre cas actuels *sic Lp*

⁷ telle chose réelle *ajout Clf*

⁸ ou même *Lt*

⁹ Remplace *Lp* : ce même objet, nous le voyons dans ses rapports avec l'étendue

¹⁰ Enfin *ajout Clf*

¹¹ essence *Lp*

¹² d'un premier objet *Lp*

¹³ dans l'attribution à des sensations éprouvées de ce quadruple caractère *Lp*

¹⁴ ces quatre éléments entrent également *Lp*

dont nous ne saurions dire s'ils sont réels ou non ; nous avons des intuitions obscures qui n'arrivent pas jusqu'à la surface de la conscience. Autre chose est d'être ébranlé par un son, autre chose de le percevoir ; on ne le perçoit que lorsqu'on résout la question de savoir s'il est subjectif ou objectif. Etre une réalité, ce n'est pas autre chose qu'être lié par une loi pénétrable à l'esprit, au moyen de laquelle nous avons prise sur la chose par notre action¹. **Quand je dis, par exemple², que les mouches volantes sont quelque chose, j'entends qu'elles ne sont pas une pure illusion³ puisque j'ai prise sur elles, sinon par le toucher, du moins par le mouvement du globe de mon oeil⁴. Ainsi les mêmes choses sont et ne sont pas**, prennent ou non rang parmi les phénomènes, suivant que nous avons ou non découvert le moyen d'en prendre possession. Concluons donc sur ce premier point que **toute perception⁵ a pour objet de déterminer la réalité de quelque chose**, même quand elle ne porte pas sur un objet, mais sur une sensation comme son ou odeur. En second lieu, **la perception**, avons-nous dit, **consiste à identifier⁶ une chose⁷ avec une certaine catégorie de choses** connues. Cette identification suppose une comparaison ; mais par cette comparaison, il ne faut pas entendre une opération analytique. La comparaison qui est impliquée dans la perception se fait spontanément dans l'esprit, en vertu de l'expérience acquise⁸. Par leur groupement, les sensations provoquent l'esprit à reconnaître l'espèce d'objet qu'il a devant lui⁹. En troisième lieu l'objet ainsi reconnu reçoit un éloignement, une grandeur, une forme, une figure, une position. **Enfin la reconnaissance et la détermination de la forme, du lieu, de la distance, de tout ce qui concerne l'étendue, ont pour effet de déterminer les qualités sensibles, soit des objets, soit des sensations ; on peut même arriver ainsi à reconnaître des propriétés qui ne sont nullement données par les sens, mais qu'on juge que les objets doivent avoir¹⁰. De ces quatre éléments de la perception, c'est l'inférieur qui est déterminé par le supérieur.**

Définition de la perception. - **La perception est donc l'achèvement de la représentation et la rectification¹¹ des données sensibles, qui résultent l'un et l'autre d'un jugement, immédiat et intuitif**

¹ *Depuis* : ce n'est point percevoir, *Remplace Lp* : On ne perçoit pas quelque chose qui ne soit pas réel, *etc.* sans doute il y a des perceptions qui ne sont pas des objets (odeurs, sons). Mais on les perçoit, au moins, comme des réalités. Une sensations d'odeur, un son, sont perçus en étant réellement ; c'est que nous voyons dans ces choses plus qu'un pur état de notre sensibilité, nous jugeons qu'elles sont. Dans la sensation, la question n'est pas de savoir si elle est ou non : elle n'est pas encore dans l'existence. nous avons conscience d'états qui ne sont pas déterminés dans l'existence. Quand je dis...

² par exemple *ajout Clf*

³ une simple illusion *Lp*

⁴ *Depuis* sinon, *remplace Lp* : elles sont liées à mon action, elles sont dans l'étendue, elles existent.

⁵ *Lp* : Ainsi les mêmes choses sont ou non des objets de perception selon que nous avons ou non le moyen d'en tenir compte. Ainsi on ne peut pas appeler illusion la croyance de l'esprit à la possibilité de trouver jusqu'à un certain point le bonheur dans la possession de certains avantages sensibles. Il n'est pas nécessaire d'éliminer de l'esprit, il suffit qu'elles soient continues dans la part de vérité qu'elles contiennent. Ainsi toute perception...

⁶ ...la réalité de quelque chose. La perception consiste ensuite à identifier *Lp*

⁷ la chose *Lp*

⁸ une certaine catégorie de choses, parfois avec elle-même, opération qui se fait spontanément dans l'esprit en vertu d'habitudes acquises *Lp*.

⁹ *Lp* : La sensation qui affecte l'esprit provoque en lui l'action de l'habitude par laquelle se fait la reconnaissance. Les sensations ainsi reconnues sont des propriétés, une intensité, donc quantité ; au moment où s'opère la reconnaissance de l'objet dans l'esprit, s'opère la reconnaissance des propriétés de la sensation.

¹⁰ *Lp* : Enfin la reconnaissance, la détermination de la forme, de la distance, etc., ont pour effet de permettre de distinguer également les qualités sensibles de l'objet ou de la sensation.

¹¹ Et l'achèvement *sic Lp*

en apparence, mais fondé sur l'habitude et sur des inférences naturelles, <234> où la sensibilité et la volonté peuvent intervenir, et par lequel nous déterminons quant à l'existence, à l'essence, à la quantité et à la qualité, soit l'objet des données sensibles, soit les données sensibles elles-mêmes². En voyant un objet que j'ai déjà vu, je m'efforce de mettre d'accord ma perception actuelle avec mes perceptions passées ; **percevoir, c'est donc interpréter**. La perception est une interprétation de l'intuition primitive, **interprétation en apparence immédiate³, mais en réalité acquise par l'habitude, corrigée par le raisonnement⁴**, et sans laquelle l'intuition primitive ne paraîtrait pas comme elle paraît.

Ce que la perception nous donne. - Ce que la perception nous donne, ce ne sont pas les phénomènes tels qu'ils sont pour tous les esprits, c'est-à-dire les objets mesurés. Dans la perception, ce que nous cherchons à faire, c'est seulement à nous représenter les choses d'une manière qui s'accorde avec nos perceptions antérieures, et qui nous permette de nous en rendre maîtres ; donc la perception n'est pas une connaissance ; par cela même elle n'est pas une détermination progressive, susceptible d'être indéfiniment perfectionnée. Quand nous percevons la chose, elle nous paraît déterminer en nous, sans nous, sa propre image. Il n'y a vraiment perception qu'au moment où l'esprit se trouve lié à l'image qu'il a dessinée. Tant que l'esprit flotte entre plusieurs représentations, il n'y a pas perception. Il faut que l'ensemble des images inscrites dans l'esprit, et par lesquelles puisse être interprétée l'intuition primitive, se groupe, puis s'applique sur la sensation présente. **On peut donc distinguer dans la sensation trois moments : d'abord l'intuition proprement dite, puis l'éveil des idées et des images qui peuvent conduire à l'interprétation de l'impression, enfin la perception proprement dite, qui se réalise au moment où l'oscillation de l'esprit aboutit à l'état d'équilibre définitif, dans lequel l'idée de ce que l'objet doit être s'applique à l'intuition jusque-là mal déterminée. Dans toute connaissance d'ailleurs intervient une action par laquelle l'esprit concrétise les suppositions qu'il a faites. Il n'y a perception que lorsque s'opère cette concrétion, cette fusion des idées et des images spontanément évoquées dans l'esprit par l'habitude. Pour trouver un progrès indéfini dans la connaissance de cette perception, il faut que la pensée saute dans la région de la connaissance, de la science. La perception a pour caractère distinctif de devoir être donnée absolument⁵.**

¹ par lesquelles *sic* Lp

² Cette définition n'est pas celle que nous conservent les *Fragments*, lesquels nous livrent son dernier état chez Lagneau.

³ Percevoir est donc interpréter, ou plutôt, c'est une interprétation en apparence immédiate Lp

⁴ jugement. Nous cherchons à nous représenter les choses d'une manière qui s'accorde avec nos perceptions Lp

⁵ Lp 253 : **On peut donc distinguer dans la sensation trois parties : (1°) intuition indéterminée, (2°) éveil dans l'esprit des idées qui peuvent convenir à l'interprétation de la chose, (3°) la perception proprement dite, qui se produit au moment où l'esprit, en vertu de l'habitude, distingue entre les intuitions indéterminées qui l'assiègent, l'emplissent, une conception, comme dit Ampère, des intuitions présentes, une fusion des images qui l'emplissent. La perception a pour caractère distinctif d'être donnée absolument et de ne pas comporter une perfection plus grande que celle qu'elle a. Dans la perception, la reconnaissance consiste dans le rapprochement de l'objet perçu aux autres objets. Mais ce n'est pas une connaissance proprement dite. Celle-ci consiste dans la réduction du contingent au nécessaire de l'universel. mais cette opération éveille en moi une image générale, c'est-à-dire ce qui reste dans l'esprit après la perception des individus particuliers du genre. Il n'y a donc rien dans la perception qui soit l'analyse d'un objet. La connaissance ne commence qu'au degré supérieur.**

La perception et l'idée. -L'essentiel dans la perception de cette table, ce n'est pas l'idée de table par laquelle je connais la table présente. Dans la perception, l'idée n'a été que le moyen pour l'esprit d'arrêter son choix entre les diverses hypothèses qu'il pouvait faire pour s'expliquer ses impressions. De plus, cette idée consiste simplement <235> dans le rapprochement d'un objet et d'un groupe d'objets semblables antérieurement connus ; c'est une image générale plutôt qu'une idée. La connaissance analytique, au contraire, consiste dans le fait de rattacher les éléments de l'apparence à des principes nécessaires dans la réduction du contingent, de l'accidentel, au nécessaire. Nous ne connaissons vraiment une chose que lorsque nous connaissons l'ordre dans lequel se développent ses parties, et une raison de cet ordre. Là où il n'y a qu'un simple rapprochement du semblable au semblable, il n'y a pas de connaissance. Cette connaissance générale qui accompagne la perception consiste dans l'évocation de l'image générale, du schème de la table, plutôt que dans la conception de son idée. Donc, dans la perception, il n'y a pas de connaissance au sens propre du mot. Le but de la perception est purement pratique ; percevoir une chose, c'est se représenter les moyens d'en continuer ou d'en reproduire plus tard l'impression. Percevoir c'est revenir au point de vue de l'individu sentant, et s'y tenir. Connaître c'est sortir de soi, et atteindre un objet qui existe, non seulement pour un esprit, mais pour tous les esprits. Il n'y a pas de connaissance subjective.

Erreur et illusion. - N'étant pas une connaissance, la perception ne peut pas être dite vraie ou fausse, et il n'y a pas à proprement parler d'erreurs des sens. Entre la sensation et la perception, il y a tout un travail de l'esprit qui peut se faire bien ou mal, c'est-à-dire de façon à nous mettre dans l'esprit l'image la plus conforme à celle qui se produit ordinairement de la chose vue, ou au contraire une image inexacte parce qu'une des conditions ordinaires de la perception a été modifiée. Aussi y a-t-il des illusions des sens, et non des erreurs des sens. **Les illusions des sens sont donc des manières de percevoir qui sont fausses seulement en ce sens qu'elles nous représentent l'objet de notre perception d'une manière qui n'est pas conforme à la manière normale de percevoir. Ce n'est pas que cette manière normale de percevoir soit nécessairement vraie, ou même puisse jamais être vraie. La perception, dans son ensemble, n'est qu'une manière subjective de voir les choses et les idées. C'est une illusion que de croire qu'il y a une manière idéale de percevoir dans laquelle s'accorderaient tous les esprits. Mais, si nous ne concevons pas une manière parfaite de percevoir, nous concevons cependant qu'il en existe [de] qui sont meilleures [et de plus vraies] que [les] d'autres. [Ceci nous amène à] C'est ce qui permet de distinguer les illusions des sens de l'erreur proprement dite. Une erreur c'est un jugement objectivement faux par lequel nous affirmons que quelque chose existe avec telle nature déterminée, alors que l'objet n'existe pas ou ne possède pas cette nature. Il n'y a véritablement erreur que dans la connaissance abstraite proprement dite. L'erreur ne vient que <236> du raisonnement. Le propre de l'erreur est de pouvoir être réfutée par l'expérience et le raisonnement. Les illusions des sens ne peuvent pas être réfutées ainsi ; ce sont seulement des manières de percevoir qui ne sont pas normales. D'ailleurs même les**

manières normales de percevoir sont des illusions ; toute perception est en somme une illusion. Il ne saurait donc, ici, être question de vérité. Une erreur, une fois réfutée, peut disparaître de l'esprit ; mais une simple démonstration ne suffit pas à faire disparaître une illusion des sens¹.

Perception et science. - La connaissance proprement dite est d'un tout autre ordre que la perception. Elle [*La vraie connaissance*] consiste dans la détermination des rapports constants et permanents des choses par la mesure des phénomènes. L'acte de mesurer est plus que l'acte de percevoir. Cette connaissance par la mesure nous conduit à une conception des rapports des choses qui n'a plus qu'un rapport lointain avec la perception. Même les illusions des sens, de quelque source qu'elles viennent, même les perceptions, qui en un sens sont illusion, peuvent ainsi devenir objet de science. Cette connaissance, qui résulte de l'expérience en un sens, consiste à chercher les rapports constants qui existent, non pas entre les perceptions que les choses nous donnent, mais entre les grandeurs absolues que nous pouvons déterminer par ces perceptions. Ces perceptions peuvent être fausses ; nous n'en pouvons pas moins déterminer par elles les grandeurs absolues. En tant que j'entreprends de mesurer l'objet d'une sensation, je détermine le phénomène, je passe de la perception à la chose qui existe non dans le sensible, mais dans l'intelligible et d'une manière permanente. C'est donc seulement dans la connaissance scientifique, expérimentale et rationnelle que peut s'opérer cet accord des esprits, qui ne se réalise jamais même dans la perception la plus parfaite. La science n'a pas pour objet de faire concevoir une manière de percevoir idéale, mais un ordre permanent des phénomènes, par lequel s'expliquent la diversité et la mobilité indéfinie de nos perceptions². Si la connaissance vraie consiste à construire la chose telle qu'elle doit s'imposer à tout esprit, il ne peut y avoir de vérité de la connaissance sensible. La représentation, en effet, consiste toujours à déterminer la nature de la chose, non pas telle qu'elle doit être pensée par tout esprit, mais telle qu'elle doit être représentée à notre esprit, et sentie par nous. Percevoir un objet selon sa vérité implique donc contradiction.

Il n'y a point de vérité de la connaissance sensible. - Ainsi la connaissance sensible est fautive en ce que jamais elle ne nous représente les choses telles qu'elles sont. Elle l'est encore en ce sens que jamais elle ne nous les représente comme elle doit nous les représenter. Enfin la connaissance sensible est encore fautive en ce qu'on <237> ne saurait concevoir une manière de sentir qui doive être considérée comme la vraie pour nous dans des circonstances données. En effet, cela supposerait, soit que notre nature sensible ne change pas, soit que son développement est soumis à une loi rigoureuse, c'est-à-dire que cette nature résulte

¹ Ici un passage sauté : « La question importante qui se pose ici est celle de savoir si on peut tirer de ces illusions des sens un argument en faveur du scepticisme. Mais ce que nous avons dit de ces illusions nous permet de faire facilement justice d'un tel argument. Les sens ne sont pas faits pour nous faire connaître par eux-mêmes la réalité. La véritable connaissance est d'un ordre supérieur à celui de la perception. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à remarquer que lorsque l'attention porte sur la perception, elle peut produire des effets inverses de ceux que nous cherchons. L'attention est déjà une attente, comme nous l'avons vu, une cause d'altération de la perception. Nous sommes exposés constamment à nous tromper dans la perception même la plus attentive. Mais cela importe peu si la connaissance, etc. »

² Letellier <431-433>

complètement en nous de son rapport avec le monde extérieur, dont elle ne serait qu'un effet, une résultante. Mais alors il n'y aurait pas en nous de spontanéité, de nature sensible. Or, c'est la même chose de dire que nous sommes des individus, et de dire que dans ces individus il y a une nature sensible dans laquelle quelque chose ne résulte pas de l'action du milieu. Si tout dans la nature sensible était soumis à la nécessité, s'il y avait pour nous une manière de sentir qui serait la vraie, si à chaque instant notre manière de sentir résultait du monde extérieur, nous ne sentirions pas.

Il n'y a point de vérité purement abstraite. - S'il n'y a pas de vérité sensible, dira-t-on qu'il y a une vérité purement abstraite ? Mais, s'il existait une vérité abstraite, c'est-à-dire une nécessité indépendante de l'esprit, et devant laquelle il n'aurait qu'à s'incliner, cette vérité purement abstraite serait purement inintelligible ; elle ne serait la vérité de rien. Si nous concevons qu'il y a une vérité, nous la concevons comme la vérité de ce que nous sentons ; nous concevons que ce que nous sentons à chaque instant est en relation avec ce qui est senti par les autres esprits, c'est-à-dire qu'il doit nous être possible d'entrer en relation avec ces esprits. Mais, de cela même que la vérité a sa base dans la sensibilité, dans la perception actuelle, et de ce que cette perception est en elle-même indéterminable, il résulte que la nécessité elle-même, qui repose sur cette base indéterminable, ne saurait être déterminable. L'ordre de l'intelligence repose sur l'ordre de la sensibilité. La nécessité intelligible suppose la contingence sensible.