

INSTITUT DE FRANCE.

---

ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

---

RAPPORT SUR LE CONCOURS  
POUR LE  
**PRIX JEAN REYNAUD**

A DÉCERNER EN 1898

FAIT PAR

**M. CHARLES LÉVÈQUE**

Dans la séance du 30 juillet 1898.



PARIS

TYPOGRAPHIE DE FIRMIN-DIDOT ET C<sup>IE</sup>

IMPRIMEURS DE L'INSTITUT DE FRANCE, RUE JACOB, 56

---

M DCCC XCVIII



INSTITUT DE FRANCE

---

ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

---

RAPPORT SUR LE CONCOURS

POUR LE

PRIX JEAN REYNAUD

A DÉCERNER EN 1898

FAIT PAR

M. CHARLES LÉVÊQUE

Dans la séance du 30 juillet 1898

---

Le prix Jean Reynaud est de ceux pour lesquels les auteurs n'ont pas à poser eux-mêmes leur candidature et ne doivent pas adresser leurs ouvrages. Un auteur, ignorant cette règle, a envoyé son livre en deux volumes et a écrit pour demander à concourir. Malgré cette irrégularité, la Commission a cru devoir examiner l'ouvrage; mais l'ayant jugé tout à fait insuffisant, elle l'a écarté et s'est mise elle-même en quête d'un ouvrage digne de la très haute récompense que vous êtes appelés à décerner.

Elle n'a pas eu longtemps à chercher pour le découvrir.

Les termes de la fondation sont les suivants : « Ce prix sera accordé au travail le plus méritant, relevant de chaque classe de l'Institut, qui se sera produit pendant une période de cinq ans. — Il ira toujours à une œuvre originale, élevée et ayant un caractère d'invention et de nouveauté. — Les membres de l'Institut ne seront pas écartés de ce concours. — Le prix sera toujours décerné intégralement ».

Toutes les conditions de ce programme sont remplies, et à un degré éminent, par l'ouvrage en deux volumes, intitulé : *Principes de Métaphysique et de Psychologie, leçons professées à la Faculté des Lettres de Paris, 1888-1894*, par M. Paul Janet, membre de l'Institut.

Dans sa préface, l'auteur rappelle qu'en 1880, il avait cru pouvoir promettre un cours complet en quatre volumes sur toutes les parties de la science. A l'exécution, ce plan a dépassé ses efforts. Il a dû y renoncer. Mais de ce tout qu'il avait promis, il donne aujourd'hui (1897) une partie importante, à savoir un essai de *Métaphysique* mêlé de *Psychologie* et précédé d'une *Introduction* à la science. « C'est ce qui fait aujourd'hui le plus défaut dans les traités de ce genre. »

Quel a été son but en composant cet essai par la réunion de ses leçons publiques? « Nous avons voulu, dit-il, faire une métaphysique concrète, objective, réelle, ayant pour objet des êtres et non des idées. L'âme, Dieu, le monde extérieur, la liberté, tels sont les objets que Descartes a défendus dans ses *Méditations*, que Kant a combattus dans la *Dialectique transcendantale*, et dont nous persistons à soutenir l'existence et la vérité. Nous avons donc exposé les

principes d'une philosophie dogmatique, mais dans un esprit assez large pour contenir ce qu'il y a de vrai dans ce qu'on appelle assez vaguement l'idéalisme.

« Ce livre est en quelque sorte, si j'ose dire, mon testament philosophique. »

A la page suivante, l'auteur caractérise, avec un surcroît de précision et de force, l'esprit dans lequel il a exécuté son dessein :

« Je n'ai pas eu l'oreille fermée aux nouveautés; elles m'ont toujours intéressé et souvent séduit. Je ne me suis pas montré à leur égard un adversaire hargneux et effrayé; j'en ai pris ce que j'ai pu; mais malgré ces concessions légitimes, je suis resté fidèle aux grandes pensées de la philosophie éternelle dont parle Leibniz: et ces pensées n'ont jamais cessé de me paraître immortellement vraies. »

Le rapporteur ne pouvait mieux faire que de citer ces passages. Ils nous donnent en raccourci la physionomie morale du philosophe et l'esquisse de la doctrine. Tout de suite nous savons à quelle âme de penseur et à quelle nature de spéculations nous allons avoir affaire.

L'œuvre est des plus vastes. Comment l'auteur en a-t-il rempli les amples divisions? Pour le dire à souhait, il nous faudrait l'espace dont disposent ceux qui écrivent, dans le *Journal des savants* ou dans nos principales *Revue*s, de complètes études. Les limites de nos rapports académiques sont forcément plus étroites. Cependant vous voulez savoir ce que vous couronnez. Je vais essayer de vous en instruire en vous montrant quelques-unes des parties où paraît le plus clairement l'originalité de l'auteur. Ce n'est pas qu'il prétende tout renverser pour tout réédifier. « Il

n'est pas nécessaire, — dit-il, — de détruire ce qui est acquis pour introduire quelque chose de nouveau. Cette méthode révolutionnaire, si mauvaise en politique, l'est encore plus dans la science : là, surtout, les résultats obtenus deviennent la base des résultats à conquérir ; c'est l'ancien qui est la garantie et le gage de l'avenir. »

Fidèle à cette excellente façon de comprendre la valeur de l'héritage que nous ont laissé nos ancêtres philosophiques, M. Paul Janet ne l'accepte sans doute que sous bénéfice d'inventaire ; mais il en recueille ce qui porte la marque de la vérité et les titres à la durée. Puis, cette part précieuse du patrimoine une fois reconnue, il la conserve, l'entoure de défenses nouvelles, la cultive à ses frais et, autant qu'il le peut, il l'accroît, il la féconde.

Il commence cette grande tâche, dans une *Introduction à la science philosophique*, qui ne comprend pas moins de 302 pages, le quart de tout l'ouvrage. Détachée de l'ensemble, cette première partie se suffirait à elle-même : c'est comme un livre dans le livre. L'auteur aurait eu le droit de l'intituler : *Réorganisation de la philosophie*, par une révision à fond de son objet, de sa définition, de sa méthode propre, de ses rapports avec les autres sciences. Tel en est effectivement le contenu.

Rien ne serait plus difficile que de résumer les analyses fines, profondes, serrées qui amènent pas à pas les résultats cherchés. Cela équivaldrait à refaire en abrégé le travail, par conséquent à le détruire. Contentons-nous d'indiquer en traits rapides la marche suivie, les étapes successives et les renouvellements essentiels, en nous servant le plus possible des expressions mêmes de M. Paul Janet.

L'auteur pose dès le début cette question : la philosophie est-elle une science? Il propose tour à tour des formules dans lesquelles un premier minimum scientifique, que l'on doit accepter, va graduellement en augmentant jusqu'à une définition finale qui s'impose.

Après avoir successivement présenté, discuté, apprécié et écarté six de ces formules, toutes dignes de considération, mais laissant désirer quelque chose de plus pleinement satisfaisant, il s'arrête un instant devant celle-ci : la philosophie est *la science de l'esprit libre, et la science libre de l'esprit*.

Très profonde, vraiment belle, cette définition ne satisfait pourtant pas M. Paul Janet. Elle ne lui suffit provisoirement qu'en tant qu'elle achève de rendre incontestable le caractère scientifique de la philosophie. Maintenant il va en chercher une qui imprime à la philosophie son caractère non plus générique, mais spécifique. Il la choisira, — on le verra sans qu'il l'annonce, — telle qu'on y trouvera à la fois l'objet, la méthode propre de la philosophie, et ses rapports avec les autres sciences, aussi bien les rapports d'affinité que les rapports de distinction et de différence.

Or, l'objet de la philosophie une fois trouvé, tout le reste s'ensuit. Pour le déterminer, l'auteur emploie une méthode qu'il a, le premier, indiquée antérieurement, d'abord en 1864 dans son cours de la Sorbonne, puis dans son *Traité élémentaire de philosophie*. Cette méthode est de passer en revue les divers objets de nos connaissances, ainsi que les sciences qui s'occupent de ces objets. Que si, après l'énumération de toutes ces sciences, il reste encore

un objet qui n'a pas été nommé, « cet objet pourra être considéré comme un *bonum vacans* qui appartiendra à qui voudra s'en emparer. La nécessité d'une science de plus sera démontrée; et il ne s'agira plus que de savoir si cette science nouvelle n'est pas précisément ce qu'on appelle la philosophie elle-même. »

L'application de cette méthode produit l'apparition d'un fait tout à fait nouveau et hétérogène avec tous les autres : c'est le fait de conscience. L'indépendance du subjectif, ou fait de conscience, à l'égard de l'objectif a été mise en pleine lumière par Descartes dans son *cogito*. Je puis feindre que le monde corporel ne soit pas, mais je ne puis feindre que je ne sois pas, moi qui pense et qui doute. De plus, je peux non seulement penser, mais je peux penser que je pense. A la conscience s'ajoute la réflexion, qui en est le redoublement, et c'est ce redoublement même qui fait l'originalité irréductible du phénomène.

Voilà le *bonum vacans*. C'est le bien propre, c'est le domaine inoccupé dont s'empare la psychologie subjective, celle dans laquelle le sujet pense et pense sa pensée. Cette psychologie subjective est une science indépendante de toutes les autres. Il y a une psychologie objective : c'est celle qui étudie ce que nous voyons des facultés humaines par le dehors; mais ce qu'elle saisit, ce ne sont pas les faits eux-mêmes, ce sont leurs signes externes. Elle emprunte toutes ses données à la psychologie subjective; et si elle est nécessaire pour en contrôler et développer les conclusions, réduite à elle seule, elle est incapable de donner aucun résultat. En quoi M. H. Spencer est d'accord avec notre auteur.

Au sujet de la psychologie objective qui, selon l'expression d'Auguste Comte, étudie les facultés dans leurs organes et leurs résultats, une première observation doit être faite. « Il n'est pas légitime à cette psychologie objective ou physiologique de se qualifier elle-même de nouvelle psychologie, tandis qu'on affublerait la psychologie subjective de la qualification de vieille psychologie. Ces épithètes sont injustes et anti-scientifiques; elles ont pour objet de surprendre la faveur de ceux qui ne réfléchissent pas, en usurpant les avantages du progrès et de la nouveauté... Mais, de plus, ces qualifications sont inexactes. Les deux psychologies existent concurremment depuis longtemps. » Au XVII<sup>e</sup> siècle, Descartes, Malebranche, Bossuet ont parfaitement connu la psychologie objective. Pour le XVIII<sup>e</sup> siècle, on peut en dire autant de Charles Bonnet de Hartley, et même de l'école écossaise. En remontant bien haut, la psychologie humaine chez Aristote est plus qu'une psychologie purement subjective puisqu'elle est comprise dans la psychologie animale ou générale. « On voit que rien n'est plus ancien que l'idée d'une psychologie objective. C'est au contraire un fait tout moderne et qui date seulement du XVIII<sup>e</sup> siècle que l'établissement d'une psychologie purement subjective. C'est dans Locke qu'on la trouve pour la première fois. » Je ne parlerai pas, dit-il, de l'âme en physicien. » De là cette doctrine a passé à Hume; puis, en France, à Condillac et à Laromiguière, et enfin à Jouffroy... et s'il y a une psychologie toute moderne, c'est celle-là. »

Espérons que cette démonstration irréfutable de M. Paul Janet fera cesser une confusion qui trompe même des es-

prits distingués, et grâce à laquelle, depuis environ trente ans, on appelle vieille une science nouvelle, et nouvelle une science ancienne, et même antique.

La psychologie objective se divise en deux genres : 1<sup>o</sup> la psychologie comparée, qui n'est qu'une extension de la psychologie subjective; 2<sup>o</sup> la psychologie physiologique. M. Paul Janet écrit avec exactitude l'histoire du conflit qui s'est élevé de nos jours entre la psychologie classique et la physiologie. Ensuite, il réfute une à une, en dialecticien à la fois calme et irrésistible, toutes les objections qui ont été élevées contre la psychologie subjective. Équitablement, il fait la part de l'une et de l'autre psychologie. Mais, dit-il, sans méconnaître les droits de la psychologie physiologique, et en lui laissant ouvert tout le champ qu'elle aspire à conquérir, toujours est-il que, sur beaucoup de points, il n'y aura longtemps d'autre psychologie possible que la psychologie subjective. Il importe d'ajouter, continue notre auteur, que la distinction théorique des deux psychologies n'entraîne nullement dans la pratique une séparation absolue. Une fois bien assuré qu'on ne confondra point les faits subjectifs avec les faits objectifs, on devra ne se faire aucun scrupule, toutes les fois que le besoin en sera senti, d'invoquer le secours de la psychologie objective et même de la physiologie, et de leur emprunter les faits dont la psychologie directe pourra tirer un légitime parti.

En résumé, conclut M. Paul Janet, l'établissement d'une psychologie subjective fondée sur l'observation intérieure, comme le demandait Jouffroy, reste encore aujourd'hui la seule base scientifique possible d'une philosophie de

l'esprit humain. La doctrine de Jouffroy, malgré les développements dont elle a pu être très justement l'objet, est restée victorieuse. Il est démontré qu'il y a au moins un objet, à savoir le moi, le sujet sentant, voulant et connaissant, qui est un objet indépendant et irréductible à la science extérieure, et que cet objet peut être revendiqué par la philosophie. Or, en fait, nous savons que cet objet a toujours fait partie des recherches des philosophes depuis Socrate jusqu'à Descartes. Reste à savoir si cet objet est le seul que puisse revendiquer la philosophie.

Ainsi, la philosophie revendique comme siennes les sciences psychologiques et, parmi elles, elle en distingue une; la psychologie subjective dont elle fait la seule base de la philosophie de l'esprit humain. Mais l'histoire est là qui nous montre que tous les grands philosophes ont eu à la fois et même ont souvent mêlé d'une manière indissoluble, une psychologie et une métaphysique. Histoire à part, l'opinion commune, générale, entend par esprit philosophique ce qui correspond aux deux ordres d'études psychologiques et métaphysiques. D'un côté, le philosophe est celui qui s'étudie. D'un autre côté, on reconnaît que le philosophe a le goût des idées générales, l'esprit de synthèse. Par conséquent, l'*autopsie* et la *synopsie* sont les deux formes de l'esprit philosophique. Or, pour que la philosophie soit une science une, il faut que psychologie et métaphysique, qu'esprit de réflexion et esprit de synthèse puissent être ramenés à un fond commun, à un objet unique.

Cette réduction de deux concepts à un seul serait possible si l'on réussissait à trouver un fait dans lequel vien-

draient naturellement se fondre les deux idées en apparence séparées. Ce fait existe, d'après M. Paul Janet, et ce fait, c'est la pensée.

« La pensée, en effet, a un double caractère : 1<sup>o</sup> elle se sait elle-même et elle peut revenir sur elle-même ; 2<sup>o</sup> elle est la faculté de lier, d'unir, de généraliser : elle est une synthèse. L'esprit de réflexion et l'esprit de synthèse se réunissent donc dans le fait de la pensée. On peut donc dire que la pensée, considérée comme telle, est l'objet propre de la philosophie. Cette science peut se définir la science de la pensée, ou, pour emprunter à Aristote la formule qu'il applique à l'acte pur, on dira : « La philosophie est la *pensée de la pensée*. »

Cette définition hardie, profonde, et pourtant lumineuse, appartient en propre à M. Paul Janet. Parmi les parties nouvelles de l'ouvrage, celle où la célèbre formule passe du Dieu d'Aristote à la philosophie tout entière, est une des plus originales. Mais l'adoption de cette définition forte et concise, qui surprendra peut-être un lecteur insuffisamment attentif, n'est nullement une sorte de coup d'audace théorique. Amenée de proche en proche par tout ce qui précède, elle est deux fois justifiée.

Elle est justifiée premièrement en ce qu'elle s'applique exactement aux divisions de la philosophie. La psychologie a pour objet les faits de conscience. Or, les faits de conscience constituent les pensées. Étudier la conscience, c'est étudier la pensée. La logique est la science des lois régulatrices de la pensée : c'est donc la pensée de la pensée. Les idées du Beau et du Bien sont des idées fondamentales de la pensée : l'esthétique et la morale sont

des sciences qui ont pour objet la pensée de la pensée. Reste la métaphysique. Lorsque la pensée s'élève jusqu'à cette philosophie première ou science des premiers principes et des premières causes, elle recherche quel lien la rattache, elle pensée, au monde. Mais la science qui traite des rapports de la pensée et du monde est bien encore une science de la pensée par la pensée. Voici, d'ailleurs, de cette vérité une démonstration plus profonde. Il y a une logique dans la nature; c'est par là qu'elle nous est intelligible. Par cette logique, la nature est donc une pensée, mais une pensée objective, inconsciente, une pensée *en soi*. Dans notre conscience, la pensée devient subjective; elle est la pensée *pour soi*. A sa dernière hauteur, la pensée en soi doit s'accorder avec la pensée pour soi. C'est là le problème de la métaphysique. De ce point de vue, la métaphysique est, elle aussi, la pensée de la pensée.

Au moyen de cette définition, on distingue nettement et aisément la philosophie des autres sciences. Les savants pensent les objets. Les philosophes pensent la pensée des objets. Là est une ligne de démarcation précise entre la philosophie et les autres sciences.

On sera frappé, sans doute, comme nous l'avons été nous-mêmes, de la concision, de la simplicité, de la clarté de cette décisive formule. La philosophie gardera, nous l'espérons, comme exprimant sa marque caractéristique, ce double jugement : Les savants pensent les objets. Les philosophes pensent la pensée des objets.

Cette formule est justifiée d'une seconde façon. Elle sert à classer et à coordonner les uns par rapport aux

autres les divers systèmes de philosophie. Pour le montrer, M. Paul Janet compare successivement tous les systèmes avec le type posé par la définition. Nous voyons passer sous nos yeux, chacun avec ses traits distinctifs, le matérialisme, le positivisme, le phénoménisme subjectif, le criticisme, le panthéisme et le spiritualisme. Le matérialisme est au plus bas degré de l'échelle : la pensée l'embarrasse; il ne tient aucun compte du fait de conscience; il n'en parle jamais. A l'autre extrémité, la solution spiritualiste est la plus haute et la plus large : elle fait prédominer le sujet sur l'objet : or c'est dans le sujet que la pensée se sait pensée.

Ici se termine la seconde des deux épreuves auxquelles a été soumise la définition proposée. On voit avec quel succès elle a subi l'une et l'autre. Avions-nous tort de dire, en commençant, qu'il y a, dans cette *Introduction*, une réorganisation de la philosophie? Sans doute, l'auteur rattache à cette réorganisation la question des rapports de la philosophie avec tout ce qui l'avoisine, sciences, études, diverses activités de l'esprit; mais cette question est en quelque sorte moins intérieure que celle de l'objet de notre science et de sa méthode introspective; à celle-ci était due la première place; l'autre pouvait attendre.

L'auteur y arrive à la page 193. Pour la traiter en commençant par le côté le plus élevé, il considère d'abord les rapports de la religion et de la philosophie. Et il écrit un chapitre curieux, inattendu, où s'accordent le plus heureusement la hardiesse et la mesure, la franchise et le tact, l'indépendance et le respect.

Y aurait-il une philosophie qui serait encore la pensée,

mais la pensée de quelque chose qui serait au delà de la pensée? Personne ne conteste aujourd'hui le droit, d'aucuns disent le devoir, de se séparer de la religion, et même de la combattre. Mais un esprit indépendant « au lieu de hurler avec les loups et de répéter pour la millième fois les objections de Voltaire et de Diderot, a peut-être quelque chose de mieux à faire ». Sans aliéner son libre examen, sans abjurer ses croyances rationalistes, il sera peut-être tenté de chercher par où la religion est digne de respect pour le philosophe, par où elle sert à la vérité.

Les positivistes affirment que, pour le fond des choses, la substance métaphysique n'est que la théologie transformée. Les positivistes ont raison, dit M. Paul Janet; la métaphysique sort de la théologie; l'histoire le prouve. La métaphysique est intéressée, pour le fond, dans les solutions théologiques, car c'est son propre domaine. A tout point de vue, l'hostilité à l'égard de la théologie est une trahison à l'égard de la métaphysique elle-même.

Ce qui constitue la religion chrétienne, ce sont les dogmes. Que sont les dogmes en théologie? Ce sont des vérités surnaturelles, révélées, supérieures à la raison. En tant que supérieurs à la raison, les dogmes sont appelés des *mystères*. C'est le propre du christianisme, c'est-à-dire de la plus haute religion connue, d'imposer des mystères à la croyance de l'humanité.

Les mystères sont incompréhensibles. Doivent-ils être, par là même et dans la rigueur, déclarés inintelligibles? Ces mystères sont-ils des non-sens, des néants de pensée? Toute la question est là. Le principe de l'incompréhens-

sible ne peut aller jusqu'à obliger de croire de purs mots ou même des propositions contradictoires. Les mystères sont des propositions ayant un sens, mais un sens qui présente une apparence de contradiction.

M. Paul Janet vérifie cette doctrine sur les principaux mystères chrétiens. Citons au moins, en l'abrégeant, son examen du mystère de la Trinité. Où réside le mystère? Dans le dogme de l'unité de substance coïncidant avec la pluralité des personnes. Il semble qu'unité de substance et unité de personnes ne puissent être qu'une seule et même chose. Cependant la doctrine trinitaire est si peu contraire à la raison, que le panthéisme nierait même qu'elle lui soit supérieure, puisqu'il prétend précisément concilier l'unité de la substance avec la multiplicité infinie des personnes. C'est donc une question sur laquelle la métaphysique peut être divisée : elle ne peut donc reprocher à la théologie une doctrine qui, même métaphysiquement, peut être soutenue. Il est incontestable, en tout cas, que la doctrine trinitaire offre un sens, et même un sens clair à l'esprit.

Car, d'un côté nous savons ce que c'est que l'unité de substance, puisque nous la sentons en nous-mêmes ; de l'autre, nous savons ce que c'est qu'une personne, puisque nous en sommes une : ce qui nous échappe, c'est comment concilier l'unité avec la multiplicité. Ainsi les deux termes des mystères nous sont connus et sont compris par nous : ce qui est obscur, c'est le comment de leur union. Le dogme de la Trinité a donc un sens ; mais de plus c'est un sens métaphysique et d'une métaphysique profonde. C'est la solution d'un problème posé par toutes les philo-

sophies : l'origine des choses est-elle l'unité ou la pluralité? Le christianisme résout le problème en posant à l'origine des choses l'unité vivante, déterminée, ni indéterminée, ni indéfinie, mais concrète et ramenée à ses conditions essentielles.

Après avoir démontré que les mystères de la religion renferment une métaphysique, M. P. Janet démontre que toute métaphysique contient des mystères; en d'autres termes, que la philosophie aussi bien que la théologie a ses mystères.

Il prend le terme de *mystères* au sens positif, c'est-à-dire en tant qu'au lieu de désigner des problèmes non résolus, ils expriment des solutions de problèmes auxquelles manquent un ou plusieurs termes pour qu'elles deviennent intelligibles. Tel est le mystère en théologie. Nous l'avons vu en étudiant le dogme de la Trinité, les mystères sont des vérités positives, ayant un contenu réel et répondant à des problèmes, en demandant à la raison de se soumettre à cause de son impuissance à pénétrer jusqu'aux dernières profondeurs de la vérité. C'est là le sens des mystères théologiques. Dans le même sens précisément, l'auteur prétend qu'il y a des mystères en philosophie.

Il le montre par plusieurs grands exemples. Nous sommes obligé de nous borner à reproduire celui qu'il trouve dans la philosophie cartésienne, celle pourtant de toutes les doctrines connues qui a proclamé le plus haut les droits exclusifs de l'évidence. Descartes ne s'est pas contenté d'une doctrine s'arrêtant aux limites de l'entendement. Il est monté fort au delà. Il est allé jusqu'à soutenir que non seulement Dieu a créé le monde, mais qu'il s'est en

quelque sorte créé lui-même. Son argumentation, sur ce point, est dans le *Discours de la méthode*, et plus hardiment développée dans les *Méditations*. Il ne se laisse ébranler ni par les objections de Caterus ni par celles d'Arnauld. Selon lui, l'axiome de causalité est absolu : tout a une cause, même Dieu. Voici son dilemme : ou point de cause et, par conséquent, point de Dieu, ou Dieu cause de soi. Et cependant il nous est impossible de comprendre qu'une chose soit cause de soi. Nous sommes là en présence d'une incompréhensibilité fondamentale, au moins égale à celle du mystère théologique de la Trinité, sinon plus impénétrable encore. Car s'il est obscur de dire que Dieu engendre le fils, combien plus est obscur de dire que Dieu s'engendre lui-même. Sans vouloir toucher au mystère de la Trinité, Descartes s'en est évidemment inspiré, « et ce n'est pas une exagération de dire que la doctrine du Dieu *causa sui* est un mystère ».

Descartes a une autre doctrine, celle de la création des vérités éternelles, laquelle est, elle aussi, incompréhensible. Or, non seulement Descartes la recommande, malgré son incompréhensibilité, mais c'est là précisément la raison même pour laquelle il pense qu'on doit l'admettre. Il lui semble que, si nous connaissions l'origine de la vérité, cela suffirait pour que cette origine ne fût pas la vraie. En quoi de telles affirmations diffèrent-elles des affirmations contenues dans les mystères chrétiens?

M. Paul Janet a pris pour premier exemple la philosophie qui repose sur le principe des idées claires et distinctes, comme la plus éloignée de la tentation d'introduire le mystère dans la science; et cependant il y a trouvé

le mystère. C'est donc qu'il y a là un véritable besoin de l'esprit. Ce besoin est un fait psychologique du plus haut intérêt. Le grand mérite de M. Janet est d'avoir, du même coup, mis ce fait en pleine clarté, et démontré qu'il est peu philosophique de le laisser de côté ainsi que l'étude de la théologie. « Bien loin d'étouffer la pensée, — dit-il en concluant, — la grande théologie la conduit sur les cimes les plus élevées, et la doctrine des mystères lui ouvre les voies les plus larges. »

Ainsi, tout, dans cet ouvrage, se rattache à la pensée et à cette définition que la philosophie est la pensée de la pensée. Cependant deux problèmes ont avec la pensée, et avec la définition de la philosophie par la pensée de la pensée, un lien plus manifestement étroit; ce sont le problème de l'existence de l'esprit et celui de l'existence de Dieu. M. Paul Janet traite d'abord celui de l'existence de l'esprit. Je vais tenter de faire voir comment il le résout en y appliquant sa méthode d'observation et de méditation inventive.

L'homme pense et le cerveau est lié au système de la pensée. Est-ce à dire que la pensée soit une fonction du cerveau? Les fonctions organiques, par exemple, la digestion, la circulation, ont des organes qui accomplissent ces fonctions, et ces organes sont des corps. Les fonctions cérébrales ont un organe, le cerveau, qui est un corps. Voilà la ressemblance. Mais au lieu des organes, comparons les opérations; très grande sera la différence. D'un côté, les opérations des organes aboutissent à des phénomènes tombant sous les sens comme les organes eux-mêmes: on peut voir un estomac digérer, le sang circuler. Toutes ces opérations sont objectives.

Au contraire, soit donné un cerveau visible pendant qu'il fonctionne (ce qui est possible, par exemple, dans l'opération du trépan). Que voyons-nous? Un organe et rien autre chose. Ainsi cette opération du cerveau appelée pensée échappe à toute perception extérieure, et ne peut être connue que par celui chez qui elle se passe et au moment où elle se passe. C'est une opération subjective.

Il y a donc là une distinction fondamentale entre les deux classes de phénomènes, distinction si peu généralement admise qu'elle est méconnue par les physiologistes même les plus grands, notamment par Claude Bernard.

Le sujet de la pensée, le sujet des phénomènes subjectifs, est-il matériel? Il serait alors multiple. Or le fait initial et caractéristique de la pensée, c'est le jugement. Toute pensée et en particulier le jugement, acte essentiel de la pensée, est une synthèse, une réduction de la multiplicité à l'unité. Mais, si le principe ne possède pas l'unité par lui-même, comment l'imposerait-il au multiple? Le principe qui domine le multiple est donc supérieur au multiple.

Ici, M. Paul Janet fait très heureusement tourner à l'avantage de sa thèse certaines observations dont on aurait tort de se servir pour la combattre. « Les travaux récents sur la localisation cérébrale rendent plus nécessaire que jamais le principe d'unité. On distingue aujourd'hui dans le cerveau quatre sièges différents pour la faculté du langage, et par suite, quatre espèces de langage : le langage lu, le langage écrit, le langage entendu et le langage parlé. Cependant, très souvent, dans un seul et même acte, les quatre langages sont réunis. Quand j'écris, je lis ce que

j'écris; j'entends les mots et je les prononce mentalement : ainsi il y a quatre mots dans mon esprit et je les pense à la fois comme un seul mot; et de plus, je comprends ce que ce mot signifie. » Il y a donc un seul et même agent pour concentrer ces quatre actions en une seule.

La conscience, d'après Maine de Biran, l'expérience interne nous montre en nous-mêmes un sujet qui se connaît lui-même comme cause et comme substance. Nous fait-elle saisir directement en nous-mêmes l'infini et l'absolu? Les notions d'infini et d'absolu, Maine de Biran les rejetait dans la croyance. M. Ravaisson a affirmé que non seulement la conscience pénètre jusqu'à la substance du moi, mais qu'elle va au delà jusqu'à l'infini et à l'absolu, jusqu'à Dieu, raison de notre raison, « *qui nous est plus intérieur que notre intérieur* ».

« Si Dieu nous est plus intérieur que notre intérieur, dit M. Paul Janet, c'est donc que nous en avons conscience... La conscience se confond donc avec la raison pure; elle est, comme celle-ci, la faculté de l'absolu. Nous admettons pour notre part cette doctrine, avec cette restriction que nous ne voudrions pas appeler Dieu ce fond mystérieux et inconnu qui se cache sous la conscience de nous-mêmes. L'idée de Dieu est une idée trop complexe et qui résulte d'une trop longue élaboration philosophique et sociale, pour qu'on puisse dire que nous avons directement et immédiatement conscience de Dieu..., mais je crois que l'on peut dire que nous avons conscience de l'infini et de l'absolu. »

Après avoir reproduit une page admirable de Victor Cousin, dans l'argument du *Premier Alcibiade*, où est

exprimée en termes très beaux la même conception, M. Paul Janet prévoit une objection et y répond d'avance. Cette doctrine de la conscience immédiate de l'infini en nous sera peut être accusée de panthéisme. La discussion du panthéisme viendra plus tard. Pour le moment, l'auteur se contente de dire que, selon toutes les théologies et toutes les métaphysiques, Dieu est partout; et que ce que nous appelons conscience de l'infini n'est que la conscience de l'ubiquité divine. D'ailleurs, ce n'est pas tout de distinguer le sujet humain et le sujet divin; il faut les unir. Le faible du déisme philosophique, c'est de séparer Dieu du moi et du monde. L'intériorité de Dieu dans le moi et dans le monde, est la force du panthéisme et l'essence de toute religion. « Le procès de la transcendance et de l'immanence touche à sa fin », dit Littré. — « Il a raison; écrit M. Paul Janet, l'une et l'autre sont la vérité. Dieu est à la fois en nous et hors de nous. » « Cela étant, on peut dire que la conscience et la raison sont identiques. La conscience c'est la raison elle-même s'enfermant dans la limite du moi. » « Mais ce n'est pas seulement de notre moi individuel, de notre substance individuelle que nous avons conscience, c'est de cette condition générale de toute existence, d'être à la fin cause et substance, unité et identité, et même encore cause et fin...; ce sont les lois de la vie dont nous prenons conscience en vivant. »

De là une conclusion qui développe, sans doute, la pensée de Leibniz sur l'innéité de l'idée de l'être et le *Cogito* cartésien, mais qui néanmoins appartient à M. Paul Janet. Il la fait sienne, en effet, par ce travail personnel de sa pensée qui creuse la pensée jusqu'à son intime fond, et y

saisit l'être avec tout ce qui est essentiel à l'être, même à l'être universel.

« Étant des êtres, nous participons à l'être; l'être individuel et l'être universel se confondent en nous, nous ne pouvons saisir l'un sans pénétrer dans l'autre. » « Si donc on admet une conscience de l'être par lui-même, pourquoi n'y aurait-il pas des manifestations de cette conscience dans le moi particulier? »

« En résumé, la théorie de Biran poussée jusqu'à Malebranche, la vision en Dieu transportée du dehors au dedans, la raison identifiée avec la conscience, l'idée de l'être en général consubstantielle à l'idée du moi, telle est la solution que nous donnons au problème de l'origine de la connaissance *a priori*. Nous opposons résolument cette sorte d'intuitionisme réaliste au formalisme mécanique de Kant, qui ne vit que de fantômes. »

On pourra discuter cette solution. Ce qui ne saurait être contesté, c'est la puissance de la discussion qui l'amène, c'est la profondeur où elle atteint, c'est la fermeté, c'est l'autorité du langage lumineux qui l'exprime.

Pour mesurer la portée que M. P. Janet donne à cette doctrine, allons droit du livre premier au livre quatrième que l'auteur, d'un seul mot, intitule *Dieu*. En face du problème que soulève ce mot, il prend position avec la plus entière franchise.

« Depuis un certain nombre d'années, dit-il, dans la science pure, dans la métaphysique, il s'est établi une sorte de loi d'après laquelle il semble que l'expression de Dieu n'est pas philosophique, n'est pas scientifique. On en cherchera peut-être, on en donnera l'équivalent; mais

on craindra de prononcer ce mot. Nous voudrions, pour notre part, rompre avec ces habitudes pusillanimes. L'idée de Dieu est, selon nous; une idée essentiellement philosophique, dont il est impossible de se passer. Que si l'on s'en passe, encore faut-il dire pourquoi, et par là même on est encore amené à en parler. »

M. P. Janet adopte pour point de départ la définition du catéchisme; et, pour la commodité de la discussion, il modifie légèrement cette définition ainsi qu'il suit : « Dieu est l'Être infini, absolu et parfait, qui a produit toutes choses et qui les gouverne toutes. » Il n'indique pas d'avance tous les attributs de Dieu parce qu'ils sont contenus en substance dans l'idée de perfection, et parce qu'ils peuvent être l'objet d'une recherche ultérieure.

D'ailleurs, si on définit Dieu par un attribut, on le définit par quelque chose qui lui est commun avec l'homme, et qui, par conséquent, ne lui appartient pas en propre. C'est violer la règle du *solī definito*. La définition d'un être doit nous donner les caractères par lesquels cet être se distingue de tous les autres. Or, tels ne sont pas les attributs moraux de la divinité, empruntés à la nature humaine et transférés à Dieu par induction. Ce procédé, sans doute, est rationnel. Mais ce n'est pas par cette méthode qu'on peut déterminer l'essence de Dieu. Les attributs qui lui sont communs avec l'homme ne sont pas l'être propre de Dieu. Son caractère essentiel est l'infini, l'absolu, le parfait. Ce sont ces trois idées fondamentales qu'il faut étudier. Remarquons bien que M. Paul Janet va « étudier » trois idées fondamentales. Dans l'impossibilité de reproduire

et même de résumer ces études, recueillons le principal résultat de chacune d'elles.

De quelque manière qu'on s'y prenne, on ne peut échapper à la notion d'infini. Le fini est inséparable de l'idée de limites. Or, l'idée d'une limite implique toujours la notion d'un limitant. Donc le fini suppose l'infini.

On ne peut échapper à la notion d'absolu. L'absolu, c'est le réel moins la dépendance. La principale raison qui milite en faveur de l'existence de l'absolu, c'est l'idée même du relatif. Qui dit relatif dit absolu. Une chose ne peut être relative que par rapport à une autre chose qui ne l'est pas, et qui, par conséquent, est absolue.

Les idées de l'infini et de l'absolu sont les premières assises de la Divinité. Elles sont aujourd'hui des éléments nécessaires de l'idée de Dieu. Ces éléments ne sont point suffisants. La vraie qualification de Dieu, son attribut essentiel, c'est la perfection.

L'auteur analyse l'idée de perfection comme il a analysé les deux précédentes. Il trouve que la perfection est réelle, non purement idéale, qu'elle est même le fondement de la réalité. Plus le réel de l'être augmente, plus la perfection augmente; l'être le plus réel est l'être le plus parfait. Si le fini suppose l'infini, si le relatif suppose l'absolu, de même la perfection relative du monde suppose la perfection absolue de Dieu.

Le principe suprême n'est pas la dernière puissance, au sens aristotélique : il est « le dernier acte ». A ce titre, il est légitime de lui donner le nom de Dieu, quand bien même nous ne saurions rien de plus sur ses attributs. Car, qu'y a-t-il de plus auguste, pour constituer le concept de la

Divinité, que la perfection absolue? Nous disons donc, avec Spinoza et Descartes, que Dieu est l'être infiniment parfait, et cela non seulement en idée, mais dans la réalité même. »

Telle est, selon M. Paul Janet, l'essence de Dieu; telles sont les idées d'infini, d'absolu, de perfection, qui la constituent et « auxquelles on ne peut échapper ». D'après ce résumé exact, mais, malgré nous, trop sec, trop sommaire, on sent une doctrine forte, où tout s'enchaîne et s'impose; mais on ne voit pas assez l'originalité de la méthode qui l'établit. Notre devoir est de faire ressortir cette méthode.

Remarquons premièrement qu'elle est exclusive de certains raisonnements habituellement employés; par exemple, de celui qui consiste à se servir du principe de causalité pour passer de l'effet à sa cause efficiente. Dans toute la discussion, d'ailleurs si serrée, il n'y a pas l'ombre de syllogisme; Dieu n'est jamais posé sous forme de conclusion. Par là sont écartées des difficultés et des controverses indéfiniment renaissantes.

Remarquons, en second lieu, que cette méthode n'est pas un chemin détourné: elle ne passe pas par la morale; elle va droit à son objet.

Remarquons, en troisième lieu, que pour atteindre cet objet, elle *interroge*, elle *étudie*, elle *analyse* les idées d'infini, d'absolu, de perfection; elle oppose chacune de ces idées à son contraire et reconnaît que ce contraire, loin de l'abolir, la rend nécessaire. Aux deux idées d'infini et d'absolu, nécessaires mais insuffisantes, elle superpose l'attribut essentiel de perfection. Avec quel instrument

de connaissance accomplit-elle donc ce travail ? Avec une *vision* en Dieu, avec une *intuition* réaliste, avec la *raison* identifiée à la *conscience*. Vision, intuition, raison, conscience, autant dire aperception immédiate interne, autant dire observation psychologique à sa suprême puissance. En sorte que, dans cette doctrine, la métaphysique religieuse devient, sans contestation possible, une science d'observation, je dis bien, la plus haute et la plus profonde des sciences d'observation. M. Paul Janet ne se sert pas de ces dernières expressions, mais sa théorie nous les inspire, ou plutôt nous les dicte. Et voilà la nouveauté, l'éminente originalité de sa métaphysique religieuse.

Cependant, l'auteur se garde de déclarer adéquates nos idées relatives à la Divinité. « Ce sont, dit-il, des à peu près, des balbutiements; mais ces balbutiements valent mieux que rien... C'est le devoir de la philosophie de traduire comme elle peut, en langage rationnel, ce que l'homme peut penser et sentir à l'égard de la Divinité. »

De l'identification de la conscience avec la raison, de la psychologie avec la métaphysique, il résulte que, dans tout le livre, le psychologue et le métaphysicien marchent ensemble inséparablement, s'éclairant et se complétant l'un l'autre. Cependant, quand il s'agit de l'absolu, la métaphysique domine; lorsqu'il est surtout question de l'homme, la psychologie a la part prépondérante. Ce que celle-ci aura gagné par le travail de M. Paul Janet, ce qu'elle lui devra d'observations exactes, de distinctions nécessaires, de nouveaux approfondissements qui descendent jusqu'aux limites crépusculaires de la conscience, si nous voulions en dire même peu de chose, nous dou-

blerions l'étendue de notre rapport. Signalons du moins les belles études sur la volonté et la liberté, sur les passions et les penchants, sur le fond commun des phénomènes psychologiques, sur le monde extérieur, etc.

Dans sa préface, l'auteur regrette de n'avoir pas eu la force de donner le cours complet qu'il avait promis. Mais nous n'oublions pas que ce qui manque après ces deux volumes, toute l'œuvre antérieure de M. P. Janet le contient, porté plus ou moins jusqu'à l'achèvement.

Nous nous souvenons que, pendant sa carrière d'un demi-siècle, peu s'en faut, toujours infatigable, il a traité toutes les questions historiques et théoriques qu'embrasse la philosophie, et qu'il n'est pas une seule de ses études qui n'ait produit un livre ou très distingué ou éminent. De sorte qu'il est juste de joindre, dans notre jugement, aux deux volumes récents l'ensemble de ceux qui les ont précédés.

En restant fidèle, comme il déclare l'avoir voulu, aux grandes pensées de la philosophie éternelle dont parle Leibniz, M. Paul Janet n'a point simplement conservé cette philosophie en l'état où le passé la lui a livrée. Nous espérons avoir fait connaître quelques-uns des sujets sur lesquels il l'a rajeunie, élargie, approfondie, bref mise au point. Certes, il est doué de la force philosophique ; mais il ne s'est point abandonné aux impulsions de cette énergie innée. Il l'a soumise aux lois de la méthode, ce maître des maîtres. Et, comme, d'après lui, la méthode par excellence du philosophe est le retour de la pensée sur elle-même, la pensée de la pensée, il n'a pas cessé de penser sa propre pensée. Disons plus, il n'a pas cessé de

penser, pour l'éprouver, la pensée des autres philosophes. Il se l'est appropriée quand elle lui a paru vraie; et il lui est ainsi souvent arrivé de se faire de ses adversaires d'inconscients mais très actifs collaborateurs. Il s'est complu dans une impartialité haute et sereine qui n'est jamais l'indifférence. Il aime à dire : « Je me suis intéressé à tout. » Et par un juste retour, voici que, dans son dernier ouvrage, à ne citer que celui-là, tout intéresse, depuis les confidences de la préface jusqu'à ces déclarations reconfortantes de la conclusion : « Nous ne sommes pas au nombre des découragés et des désespérés; nous aimons les idées; nous n'avons pas peur d'elles; ce seront elles qui travailleront pour nous. »

Oui, tout y intéresse, même cette forme libre, vivante, personnelle de l'enseignement qu'avec raison il a gardée. Sa façon de professer, où sa modestie voit trop d'imperfections et pas assez de qualités, atteste un rare talent de parole. Ce langage pur, aisé, entraînant, nerveux à propos, plaît malgré sa gravité qui ne permet jamais à la phrase d'usurper l'attention due seulement aux choses. Ici, la pensée, mûre et forte, se crée à elle-même son expression merveilleusement claire. Quelqu'un n'a-t-il pas dit de cette clarté : « C'est la bonne foi des philosophes? »

La Commission, à l'unanimité, propose à l'Académie de décerner à M. Paul Janet le prix Jean Reynaud, qui est de dix mille francs, pour son éminent ouvrage *Principes de Métaphysique et de Psychologie*, et pour l'ensemble de ses travaux. Elle ajoute que si, cette année, l'Académie

avait eu à sa disposition le prix qui était double de celui-là, c'est ce prix double que nous eussions demandé à l'Académie de décerner à M. Paul Janet.

L'Académie adopte cette proposition.



