

**Zeitschrift:** Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 9 (1876)

**Artikel:** Un criticisme d'un nouveau genre. Partie 1  
**Autor:** [s.n.]  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379208>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 01.04.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# UN CRITICISME D'UN NOUVEAU GENRE <sup>1</sup>

---

## PREMIÈRE PARTIE

Criticisme et kantisme sont en général considérés comme deux termes synonymes. Depuis que le grand réformateur de la philosophie a réduit à néant le dogmatisme naïf des cartésiens, de Leibnitz, de Wolf et de leurs disciples, l'empirisme et le sensualisme de Locke et de Condillac, ainsi que le scepticisme de David Hume, le nom de « philosophie critique » fait aussitôt penser à Kant et aux traits essentiels de son système. Toutefois l'on se tromperait en abordant avec cette présupposition l'ouvrage du Dr Göring, qui nous donne précisément sous une forme nouvelle, modernisée, l'un de ces systèmes que le philosophe de Königsberg s'imaginait avoir fait disparaître pour jamais. Ce n'est pas que l'ouvrage en question ne justifie son titre à bien des égards. Comme Kant, Göring est persuadé que le seul fondement solide de la philosophie se trouve dans une critique et une théorie de la connaissance, dans une exacte limitation du domaine du savoir ; de là le nom générique commun. Mais si le point de départ est le même, la méthode des deux penseurs est différente ; de là aussi la différence essentielle dans les conclusions. Pour déterminer nettement les limites constantes de la connaissance humaine, la critique de la raison de Kant se sert, dans la sphère de la pensée, des mêmes procédés qu'a suivis Newton dans le domaine des sciences de

<sup>1</sup> *Système de philosophie critique*, par le Dr C. Göring. — Leipzig, 1874. — Traduction résumée d'un article du Dr Otto Liebmann, tiré de la *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, publiée par J.-H. Fichte, Ulrich et Wirth. — 16<sup>me</sup> vol., 1<sup>er</sup> cahier. Halle, 1874.

Dr C. Göring. *System der kritischen Philosophie*. Erster Theil. — Leipzig, Veit, 1874.

la nature pour sa théorie du cosmos. Chez l'un et chez l'autre nous avons la méthode analytique, qui des faits donnés s'élève aux conditions, aux causes de ces faits. Dans la philosophie, elle considère la connaissance humaine, les sciences expérimentales, les mathématiques et la métaphysique, comme un fait spirituel, comme une donnée de l'esprit. De même que Newton arrive par induction à la loi de la gravitation, Kant, à son tour, et par le même procédé régressif, statue les formes *a priori* de la connaissance, conditions nécessaires de toutes les connaissances réelles ou apparentes. Sur ces bases, Kant a pu croire un instant avoir atteint le sommet le plus élevé de toute recherche philosophique. Mais la découverte par l'analyse des causes essentielles des choses suppose une connaissance suffisante des faits à expliquer. La critique de la connaissance exige donc avant tout une bonne psychologie, comme la découverte de la loi de la gravitation suppose l'astronomie. C'est là précisément que gît le vice du kantisme. Kant accepta naïvement comme base d'observation la psychologie scolastique de Wolf. La raison qu'il critique, la raison avec les concepts, les sentiments et les désirs dont elle est susceptible, avec ses catégories et ses idées transcendantales, est une naïve wolfienne. Cette erreur a dès longtemps été constatée. Göring, à son tour, la relève et il croit trouver dans cette psychologie défectueuse, principalement dans la manière dont elle envisage l'essence et le but des idées abstraites, le vice primordial de la philosophie kantienne. Aussi le grand penseur de Königsberg est-il arrivé à une fausse conclusion, malgré la perspicacité de son esprit et la vigueur de sa logique. (Pag. 300.) Tout l'apriorisme de la critique de la raison repose sur une base erronée, parce qu'elle considère la sensibilité et l'intelligence comme deux facteurs de la connaissance spécifiquement différents. A la sensibilité doivent appartenir, selon Kant, les intuitions *a priori* de l'espace et du temps, à l'intelligence les catégories en tant que conditions *a priori* de la connaissance. Or c'est là une faute qui demande à être corrigée. Sans une bonne psychologie on ne peut avoir une bonne théorie de la connaissance, ni une bonne métaphysique. Aussi, pour remé-

dier à ce défaut, Göring, suivant en cela Fries et Benecke, entre dans la voie de la psychologie basée sur l'observation ou l'expérience. La première partie de son livre se divise en deux sections, dont la première, qui est aussi la plus longue, traite de la base psychologique de la théorie de la connaissance, tandis que la seconde nous parle plus brièvement de la théorie de la connaissance. Mais, sur ce dernier point, on ne trouve pas, ce que semblait promettre le titre, une théorie positive de l'intuition sensible, de l'expérience, de la connaissance rationnelle et des méthodes inductives et déductives de la pensée, mais plutôt une réfutation de l'apriorisme. Celle-ci porte dans ses conclusions tous les caractères du sensualisme, de l'empirisme et du nominalisme.

Göring fait dès l'abord dans son ouvrage l'impression d'un homme qui cherche à marquer la place de son système et à l'expliquer au milieu et en face de conceptions opposées. Cela est tout naturel. La psychologie longtemps négligée, traitée avec parti pris dans l'école de Herbart, est devenue de nos jours la branche favorite des philosophes et des physiologues qui s'y appliquent à l'envi. Des savants éminents ont fourni sur ce sujet des matériaux de la plus grande valeur et l'on peut dire que nous avons maintenant les premiers éléments d'une psychologie véritablement scientifique (Lotze, Helmholtz, Fechner, Wundt, etc.). Göring a donc souvent l'occasion de profiter des faits acquis et de soumettre à la critique les affirmations posées. Toutefois, chose étonnante, il néglige les points les plus importants pour la philosophie, ceux qui sont les plus certains; mais tout ce qu'il donne est travaillé avec sérieux et exactitude. On trouve chez lui plus d'une remarque intéressante, qui trahit un homme d'un jugement sûr et un fin observateur. L'ensemble de son étude nous suggère deux observations d'une nature toute générale. Malgré les incessantes recherches qui se font dans ce domaine, les notions les plus élémentaires de la psychologie souffrent encore aujourd'hui d'un vague pénible, qui menace de devenir un grave obstacle à une tractation scientifique de la matière et qui empêche les hommes de science de s'entendre une fois pour toutes sur les

premiers principes. Combien les sciences naturelles sont plus avancées à cet égard ! Ensuite, à la théorie de la connaissance viennent se mêler, outre la psychologie et cela d'une manière très sensible, la logique et la métaphysique. Mais c'est là un défaut qu'il est peut-être impossible d'éviter absolument. On le trouve déjà chez Kant, et le livre de Göring, dans ce qui en constitue la partie essentielle, n'est pas une psychologie pure, mais il forme plutôt un ensemble de recherches psychologiques, logiques et métaphysiques qui s'appuient mutuellement, mais qui souvent aussi se contrecarrent et font naître la confusion.

L'ouvrage de Göring confirme pleinement notre première observation ; il a à cet égard un défaut très sensible. Qu'est-ce que la sensation, le sentiment, la volonté, la représentation, la pensée ? Le psychologue emprunte ces termes au langage ordinaire ou à la tradition de l'école. Mais chacun entend ces termes d'une façon spéciale, chacun conteste la définition des autres. Une définition objective, que chacun soit forcé d'accepter, qui tranche scientifiquement la question, paraît la plupart du temps impossible, et le dernier mot reste en définitive à la volonté individuelle, aux théories arrêtées d'avance. Prenons un exemple. Göring définit la sensation : l'impression immédiate et consciente causée par un organe corporel et qui en soi n'implique ni plaisir ni déplaisir, ou qui, pour parler le langage ordinaire, est indifférente au sujet. La représentation est, selon le même auteur, la reproduction d'une sensation éprouvée par les organes sensibles ; la pensée est d'une façon générale « une opération accomplie au moyen des activités psychiques élémentaires. » Bon nombre de psychologues pourraient contester ces énoncés sans qu'on pût leur en vouloir. Or, ce que l'on bâtit sur des bases aussi incertaines ne peut être très solide, et l'incertitude augmente à mesure qu'on s'élève des définitions aux développements, des phénomènes les plus simples aux plus complexes. Göring conteste par exemple l'existence de perceptions inconscientes, c'est-à-dire de perceptions que le sujet lui-même ne sent pas. D'autres psychologues, Fechner entre autres, admettent le contraire ; ce dernier pose en fait la vo-

lonté inconsciente mise à la mode depuis Schopenhauer. L'exposition critique, l'explication de pareils problèmes souffrent du manque d'une terminologie précise et admise par tous dans le même sens, ce qui se comprend du reste aisément, si l'on songe à la difficulté des observations de ce genre. On est ainsi balloté entre une simple discussion de mots, qui ne décide ni n'apprend rien, et une discussion de faits dont l'observation exacte est entravée par les illusions personnelles, la subjectivité des auteurs et par les préjugés. Ici se place par exemple une question importante. On se demande s'il faut admettre dans l'individu deux sortes de volontés, une volonté sensible et un vouloir moral et intellectuel, ou simplement un antagonisme entre la volonté seule et la raison. On se demande de même si le sentiment est une fonction indépendante, primitive ou seulement un accident de la volonté, en d'autres termes, un produit du mode de représentation. Il ne faut donc pas s'étonner que, sur un terrain aussi glissant, l'observateur même le plus exercé et le plus consciencieux, le penseur le plus profond fassent parfois un faux pas. Quelques exemples auront ici leur utilité. Pour réfuter l'objectivité des sens supérieurs (vue et ouïe) admise par Kant et beaucoup d'autres, notre auteur en appelle aux mères innombrables qui, par leurs organes sensibles (*sic*), savent découvrir chez leurs enfants toutes les ressemblances possibles et toutes les beautés et qui au moindre bégaiement du marmot perçoivent les sons les plus doux. (Pag. 55.) Comment ? Est-ce bien des sens ou même des organes des sens qu'il s'agit ? Ou bien nous avons ici une figure rhétorique, ce dont il faut se garder autant que possible en psychologie, afin d'éviter les confusions, ou bien la phrase citée n'a aucun sens raisonnable. Dans la science, les expressions figurées sont article de luxe dont il est permis d'user, il est vrai, quand le danger d'être mal compris est absolument impossible, mais qui est dangereux dès que l'on éprouve des difficultés considérables, et c'est le cas en psychologie, à constater les faits les plus simples et à les rendre exactement par le langage. Mais c'est assez. Qui peut se tenir debout sur un vaisseau balloté en tous sens par la tempête ? qui peut décou-

vrir la vérité, là où la limite entre la vérité et l'erreur, la vérité et la poésie a disparue. La science exacte, précise, est impossible dans une sphère pareille.

Görling suit en général (et cela est conforme à la nature du sujet) la méthode génétique. Il part des fonctions élémentaires, des premiers développements de la  $\psi\chi\eta$  pour s'élever peu à peu aux degrés les plus élevés de l'échelle. Il commence (chap. II) par les observations bien connues de Kussmaul sur les nouveaux-nés et termine (chap. IX) par une histoire du développement naturel de l'intelligence, par une « noogonie empirique, » comme Kant a appelé l'essai de Locke. L'antique principe du sensualisme : *Nihil est in intellectu, nisi quod antea fuerit in sensu*, pourrait sans doute servir de motto à l'ouvrage de notre auteur. Toutefois, dans ce vieux cadre nous avons un nouveau tableau. Ce n'est plus la *tabula rasa* de Locke, ni l'automate de Condillac, ni des lieux communs dès longtemps usés, mais un travail d'une grande fraîcheur, indépendant et bien mûri. La conclusion de l'ouvrage, qui porte le cachet évident des philosophèmes de Schopenhauer, peut se résumer ainsi : La volonté précède toutes les autres fonctions psychiques ; elle est par conséquent aveugle et sans but. Les sentiments de plaisir ou de déplaisir, dans leurs modifications et leurs degrés divers, sont des effets nécessaires de la volonté satisfaite ou non satisfaite. Sans volonté il n'y a pas de sentiment. L'activité représentative, les fonctions intellectuelles qui procèdent des impressions sensibles constamment et normativement déterminées par la volonté, sont susceptibles de s'élever peu à peu jusqu'à former cette intelligence pratique qui domine et dirige les appétits sensuels de la volonté naturelle et leur assigne un but raisonnable. Mais jamais l'intelligence ne s'émancipe complètement de la volonté, pas même dans son activité théorique ou philosophique. Ainsi, chose étonnante, la généralité de la pensée abstraite s'expliquerait par la généralité de la volonté. Celle-ci, en tant que désir de savoir, s'élance vers l'infini et utilise l'association naturelle des idées afin d'arriver, par le moyen de conclusions superficielles, tirées des analogies, aux jugements généraux. De

là provient cette tendance à généraliser, à prononcer des jugements absolus, à trancher d'un mot les questions les plus difficiles, ce qui, chez les savants et les philosophes comme chez les simples, est une source de nombreuses erreurs. *Stat pro ratione voluntas*. En fin de compte, nous pouvons dire de la soif de savoir ce que la nouvelle psychologie affirme des instincts naturels en général. Ce désir de connaître agit sans plan et sans but, sans être dirigé par la raison, et le fait même de son existence ne nous donne pas la moindre garantie que son but sera atteint.

C'est assez parler pour le moment de la psychologie de Göring. Quiconque est habitué à prétendre à cette minutieuse et stricte exactitude qui dans les sciences expérimentales et d'observation est une garantie de vérité, quiconque a trouvé dans des recherches comme celles de Fechner et de Helmholtz les principes sûrement acquis, quoique rudimentaires, de la psychologie, en tant que science exacte, éprouvera un réel plaisir à lire les observations de Göring, qui, la nature du sujet étant donnée, sont nécessairement plus générales que celles des savants cités tout à l'heure.

Mais le philosophe, comme celui qui s'occupe des sciences exactes, jugera moins favorablement la *théorie de la connaissance* exposée par Göring. On ne peut refuser à cet auteur l'esprit logique ; il est conséquent d'un bout à l'autre. Mais il y a dans les conceptions de ce savant, d'ailleurs si perspicace et d'un développement si universel, une lacune qui est en opposition formelle avec les principes de la science en général et surtout des sciences expérimentales.

D'après la doctrine traditionnelle qui remonte à Platon et Aristote, on ne peut connaître que le général. Le général seul est objet de science. Ce général, comme la science moderne le reconnaît depuis Galilée, consiste dans les lois (lois de la nature). Avec Kant commence l'apriorisme philosophique, c'est-à-dire la doctrine d'après laquelle toute expérience, toute théorie sont déterminées par certaines formes a priori de la connaissance. Celles-ci se distinguent spécifiquement des connaissances a posteriori par leur caractère général et nécessaire.



Toutes ces données sont logiquement liées les unes aux autres ; elles constituent un ensemble qu'on ne peut toucher sans le détruire tout entier. Or toute cette conception est niée par l'empirisme pur, qui, s'il est conséquent, doit aboutir au sensualisme et nier tout a priori. En face des notions abstraites il devient nominaliste en contestant la réalité subjective, psychique des idées d'espèces aussi bien que la réalité objective des lois naturelles. Partout la théorie de la connaissance de Göring est un empirisme conséquent. Voyons s'il soutient l'examen.

Au fond nous devrions trouver ici le chapitre déjà donné dans la première partie sur le *moi* et la *conscience du moi*, car c'est en cela que se résume l'apriorisme kantien, c'est là ce qui est devenu dès lors la base de la philosophie de Fichte. Göring introduit ce sujet important par cette affirmation de Schopenhauer : « Le monde est ma représentation. » Comme Schopenhauer, il l'entend en ce sens que les objets perceptibles du monde extérieur de l'expérience « ne sont au fond que des affections immédiates des organes sensibles (*sic*) et n'existent par conséquent que dans notre corps. (!) » Dans cette proposition ainsi comprise, Göring trouve le « point de départ et le centre de toute philosophie depuis Kant. » (Pag. 153.) Il y a là une double erreur. D'abord les objets que nous percevons se trouvent non pas dans notre corps ; au contraire, ils sont hors de lui ; mais dans notre conscience. Mon corps est déjà objet pour moi aussi bien que tous les êtres du monde extérieur ; il consiste, comme tous les objets que je puis percevoir, en un système nettement localisé du contenu de mes impressions. En second lieu, Kant, Fichte et d'autres aprioristes idéalistes ne songent nullement à un *moi corporel*, que Göring, comme Schopenhauer, prête par erreur à l'idéalisme, mais à un *moi transcendental* pour lequel le corps comme tel rentre déjà dans la sphère du non-moi. L'affirmation suivante est fautive encore : « Les hommes qui ne sont pas cultivés au point de vue philosophique entendent par le moi leur corps tout entier. » (Pag. 159-167.) Cette identification du moi et du corps peut se trouver, il est vrai, dans le langage ordinaire, mais

comme cela se comprend aisément, non au sens propre, mais au figuré. Car chacun dit : J'ai des bras, des pieds, une tête, un corps. On considère le corps comme une propriété, un objet que l'on possède, par conséquent un objet du moi, et non comme le moi lui-même. Si cette identification devait être prise au mot, on arriverait à dire cette absurdité, que l'on ne peut pourtant pas mettre à la charge du bon sens ordinaire : Mon corps possède un corps, mon corps possède un bras, etc. Nous arrivons par conséquent au résultat suivant. L'enfant, comme l'homme sans culture, se distingue d'abord soi-même du monde extérieur, ensuite son corps d'autres objets du monde extérieur, enfin son corps de lui-même. Comme le prouve l'expérience, l'enfant possède la vue, et s'en sert longtemps avant de se rendre compte qu'il a des yeux ; il perçoit, sans le savoir proprement, qu'il a un corps doué d'organes sensibles. Ce n'est que tard relativement qu'il arrive à la conscience claire et nette de son propre corps ; or, « arriver à la conscience de » revient à dire : le moi se forme, se constitue. Nous ne pouvons pas suivre ici dans les détails Göring dans son exposition de l'idée du moi et de la conscience de soi. Ses développements sur ce point se résument ainsi. A une notion abstraite ne correspond aucun objet réel ; or le moi n'est pas une représentation concrète, mais un concept abstraitement formé ; *ergo*, etc. (Pag. 166, 167.) Dans ce raisonnement, la majeure énonce une thèse métaphysique et nominaliste, dont nous examinerons la valeur. La mineure est une de ces affirmations hardies qu'admettront difficilement le plus grand nombre des observateurs un peu sérieux ; aussi la conclusion est-elle fort sujette à caution. Relevons enfin sur ce sujet intéressant et remarquable l'observation suivante : Au point de vue empirique, la conscience du moi de l'individu a, comme tout autre genre de conscience, son histoire. Elle se forme peu à peu dans le temps par un procès psychologique. Mais il appartient à la métaphysique transcendante et non à la psychologie incompétente dans le problème à résoudre de savoir si la conscience du moi obtenue par l'expérience appartient à une substance, monade ou âme peu importe, à un *moi en soi* en tant qu'at-

tribut, à un moi qui a une existence indépendante de la conscience du moi, ou bien si elle n'est que la résultante de forces diverses, de divers facteurs. Mais dans le domaine des recherches expérimentales, la centralisation de la vie spirituelle de l'individu et l'identité du sujet à travers ces développements dans le temps et au milieu des diverses modifications de son état psychique constitue un fait fondamental et essentiel. Effacez l'unité et l'identité du sujet, et du même coup vous rendez impossible l'unité de l'expérience et du souvenir, de même que sans des auditeurs identiques il n'y a plus ni mélodie, ni harmonie. En outre, des faits d'expérience nous conduisent à penser que l'identité du sujet s'étend au-delà de la conscience du moi arrivé à son développement complet jusque dans les temps obscurs et demi-conscients de la plus tendre enfance. Mais revenons à notre théorie de la connaissance.

Le système de Göring peut se ranger dans le nominalisme le plus extrême, représenté, par exemple, dans l'histoire de la philosophie par Berkeley et Herbart et qui se résume brièvement dans cette formule : *Universalia sunt flatus vocis*. Au dire de cette école, le général, la notion du genre, n'existe au fond que dans les formes du langage. Les idées, Herbart l'a dit, ne sont ni des objets réels, ni de véritables actes de la pensée. Göring est aussi de cet avis, mais on se demande de quel droit. La question est évidemment double. D'un côté, n'y a-t-il en fait dans la pensée, abstraction faite des perceptions sensibles, que des images qui procèdent de la fantaisie et du souvenir ? Les idées ne sont-elles au fond que des mots, ou bien constituent-elles des pensées de nature abstraite, incapables d'être traduites en figures ? D'un autre côté existe-t-il un universel objectif ? la notion correspond-elle à un concept général réel ? Ou bien le particulier, l'individuel existe-t-il seul ? Cette dernière question est du ressort de la métaphysique ; la première appartient à la psychologie. Examinons-la. L'existence ou la non existence de concepts abstraits dans l'esprit humain pourrait être prouvée ou bien directement par l'observation personnelle, ou bien indirectement par le raisonnement. Cependant comme l'abstrait de sa nature est impossible à figurer

et que ce qui ne se laisse pas traduire en figure ne peut être objet de perceptions, l'observation personnelle ne nous conduit à aucun résultat satisfaisant. Göring dit à ce sujet : « En nous observant sérieusement nous-mêmes, nous chercherons en vain en nous une représentation qui ne soit pas de nature sensible et intuitive et qui ne porte pas un cachet individuel. » Cette proposition est en partie inexacte ; car nous pouvons nous représenter des formes, ou mieux encore des types sans traits individuels spéciaux, par exemple les vagues contours d'une figure dans l'espace sans trait déterminé. Ensuite, à la supposer exacte, la thèse de Göring ne prouverait encore qu'une chose, c'est que le concept logique ne peut être représenté intuitivement, ce qui est d'ors et déjà hors de question. Les exemples cités par notre auteur, les passages de Schopenhauer invoqués à l'appui de son dire, ne sont rien moins que probants. Qu'on nous permette par contre de rappeler un autre passage de Schopenhauer qui met le doigt sur la question. Dans son livre : *Le monde en tant que volonté et représentation*, I, § 9, il dit entre autres : « Le langage, comme objet de l'expérience externe, n'est évidemment rien autre qu'un appareil télégraphique très parfait, qui communique avec une rapidité inouïe et avec les nuances les plus fines des signes de convention. Mais que veulent dire ces signes ? Comment les interprète-t-on ? Pendant que quelqu'un nous parle, traduisons-nous immédiatement son discours en images de fantaisie, qui passent, se meuvent, s'enlacent, se modifient et se peignent devant nous avec la rapidité de l'éclair suivant les mots qui se succèdent les uns aux autres et selon leurs flexions grammaticales ? Quel tumulte se produirait alors dans notre tête à l'ouïe d'un discours ou à la lecture d'un livre ! Tout cela ne se passe point ainsi. » Personne ne doutera de la justesse de cette observation. Qu'en résulte-t-il donc ? Les mots d'un discours qui retentit à nos oreilles ne peuvent donc pas reproduire chez l'auditeur des représentations intuitives seulement et ne les reproduisent pas en effet, comme le montre la plus simple observation. D'un autre côté, un mot pur et simple serait en soi et dans cette supposition un son vide de

sens. Il faut donc, cela est évident, qu'aux mots soit associé un élément qui se distingue spécifiquement des représentations intuitives, qui ne se laisse pas saisir directement par la simple observation, mais qui possède la faculté de se traduire éventuellement en représentations intuitives. Or cet élément, ce quelque chose d'insaisissable et de mystérieux, ce seront peut-être les concepts abstraits dont l'existence dans l'intelligence semblerait par là même établie avec une assez grande probabilité. Mais allons plus loin. « Penser, c'est parler en silence, » a-t-on dit souvent, et on en a conclu que sans mots (ou d'une façon générale sans signes sensibles représentant les idées) il n'existe pas de pensée abstraite. Si on la prend dans son sens tout général, cette proposition est fautive. Le raisonnement pur, la pensée absolument abstraite se produit souvent d'une manière insensible, imperceptible comme derrière et au-delà de la série des représentations concrètes, derrière la succession nécessaire des impressions sensibles du dehors et la modification interne des images procédant de la fantaisie et du souvenir. Ce ne sont que des fragments qui sont comme les points les plus importants de ce raisonnement interne et imperceptible, qui arrivent à se transformer et à prendre la forme de mots et de phrases dans notre esprit. Tous ceux qui sont quelque peu habitués à s'observer eux-mêmes auront parfois surpris le moment où les résultats de leur pensée qui travaille sans mots prend tout à coup la forme du langage. Mais ce raisonnement abstrait est si rapide, si mobile, se sert d'un si grand nombre de questions et de réponses, de déductions et d'inductions que dans un espace de temps très court il se produit beaucoup plus d'idées et de combinaisons d'idées que les mots ne peuvent en reproduire dans le même temps<sup>1</sup>. Il suit de là que la pensée abstraite possède une réalité psychique indépendante de la représentation intuitive, et que tout en étant puissamment aidée, facilitée et développée par la langue, elle constitue en

<sup>1</sup> Les nouveaux essais qui ont pour but de mesurer la rapidité de la représentation sont loin d'atteindre encore ce qui serait nécessaire pour résoudre notre problème d'une manière exacte et satisfaisante.

elle-même un procès indépendant du langage<sup>2</sup>. Ainsi donc, les mots ne sont pas des idées ; les idées ne sont pas des représentations intuitives ; la pensée abstraite n'est pas une pure fantaisie, ni un parler intérieur, mais quelque chose de spécifiquement différent de ces deux derniers actes. Les idées semblent contenir là quintessence, l'extrait, si je puis dire, de l'expérience. Leur essence intime est encore plus ignorée que leur nature. Nous aurions bien ici et là quelques vagues indices, vagues éclaircies dans un domaine des plus obscurs ; mais passons.

Si le nominalisme extrême va trop loin dans le domaine de la subjectivité, que fait-il au point de vue objectif ? En accordant l'existence, dans l'esprit, des universaux que faut-il penser de l'existence de quelque chose qui leur corresponde dans la nature des choses ? Le général, a dit Aristote, est *pour nous* le secondaire, *en réalité* le primitif (τὸ πρότερον τῇ φύσει) ; le particulier est *pour nous* le primitif (τὸ πρότερον πρὸς ἡμᾶς), mais *en soi* c'est le secondaire. Göring conteste d'abord la première moitié de la proposition du philosophe grec, en prétendant que « les enfants et les gens sans culture ne forment presque que des jugements généraux sous la pression du mécanisme psychique, un petit nombre seulement échappent à cette habitude. » Mais l'expérience montre précisément le contraire. Les premiers jugements que prononce l'enfant sont toujours particuliers ; ils ont cette forme : « ceci est un arbre, » et dans les commencements ils se réduisent même à la simple mention du prédicat, accompagnée d'un signe de la main qui désigne l'objet concret et spécial qu'entend l'enfant, ce qui remplace le pronom démonstratif. Les jugements généraux ne viennent que plus tard, ils constituent le ὑστερον πρὸς ἡμᾶς. Abstraction faite de tout cela, Göring nous dit encore : « Il est donc dans l'essence de l'idée de ne point avoir d'objet réel correspondant, » et aussi : « Chaque fait est quelque chose d'individuel, et le général, s'il n'est pas une conception fantastique du cerveau, est la synthèse de l'individuel, soit de divers objets existant sépa-

<sup>2</sup> Voyez, par exemple, les sourds-muets.

rément, soit d'un grand nombre de faits. » Cette affirmation appartient à la philosophie transcendante ; elle renferme une pétition de principe métaphysique. A supposer même qu'il n'y ait dans le monde de l'expérience que le particulier, il faudrait alors avant tout réfuter l'idéalisme, pour lequel le monde n'est que « l'apparence » d'un « en soi. » Jusque-là il est toujours possible que ce « en soi » consiste dans les *idées de Platon*. Celles-ci sont les concepts génériques de la réalité transcendante (*universalia ante rem*). Göring nous doit encore une réfutation de l'idéalisme. Même lorsqu'il nous l'aura donnée, il ne pourra pas nous obliger à nier logiquement les *universalia in re*, le principe général, l'essence du particulier, des objets individuels, qu'admet Aristote. Avec la psychologie seule l'on ne peut arriver jusqu'au côté objectif du *réalisme* dans le sens scolastique du mot <sup>1</sup>.

Ceci nous amène à cette lacune signalée plus haut dans les conceptions de notre auteur, d'ailleurs si savant et si clair. Ses développements sur la possibilité et la nécessité objective, ainsi que sur la notion si essentielle de *la loi*, nous montrent que dans ce domaine, dans lequel ont travaillé depuis Leibnitz presque tous les philosophes aprioristes indépendants, il lui manque les connaissances suffisantes. Il s'agit des mathématiques et des sciences naturelles qui touchent à ce sujet. Les mathématiques précisément posent en fait les universaux (*universalia in re*), c'est-à-dire des lois mathématiques naturelles. Cette science, comme chacun sait, déduit *a priori* avec une nécessité logique irrévocable, sans connaissance empirique préalable de tous

<sup>1</sup> Relevons en passant une flagrante inconséquence de Göring. La volonté joue dans sa psychologie le rôle essentiel ; elle est donnée comme une espèce de factotum, comme le principe de la vie psychique. Mais qu'est « la volonté ? » Evidemment c'est un concept général, une chose nominale. Ce qui existe in concreto, en réalité ce sont les actes particuliers de la volonté, les désirs, les actes instinctifs, les impulsions, les attractions, etc. « La volonté » comme telle est une abstraction. En tant que nominaliste prononcé, ennemi des notions générales, des concepts généraux, Göring n'eût pas dû prendre pour principe essentiel une notion générique pure ; car d'après le système de Göring il n'y a pas de volonté.

les faits ou même de quelques-uns d'entre eux, plusieurs lois générales, auxquelles doivent se subordonner tous les faits concrets particuliers d'une même classe. D'une manière générale, toute science exacte part du postulat suivant. Il y a dans la nature même des choses une logique objective, une logique des faits ; c'est là ce qui constitue la légitimité générale et naturelle de tout ce qui se produit. A la logique objective correspond une logique subjective ; à la logique des faits une logique des pensées humaines. Sur cet axiome repose la possibilité objective de la physique mathématique et la possibilité subjective des sciences de la nature qu'on appelle *empiriques*. C'est en vertu de cette logique objective qu'a eu lieu, le 9 décembre 1874, depuis 2 h. 48 m. du matin à 6 h. 57 m., un passage de Vénus sur le disque du soleil ; en vertu de la logique subjective nous avons pu le savoir d'avance. C'est aussi en vertu d'un axiome que nous saurions que si ce passage n'avait pas dû avoir lieu au moment indiqué, l'absence de ce phénomène aurait été causée nécessairement par les lois de la nature et qu'avec une connaissance suffisante de ces lois dans leur ensemble, notre logique subjective aurait pu constater d'avance cette absence. C'est enfin dans cet axiome que le naturaliste, l'empirique comme le théorique, puise la volonté, l'énergie et l'enthousiasme pour son travail. C'est, pour tout dire en un seul mot, l'axiome de la causalité.

Görling parle des mathématiques exactement de la même manière que l'empiriste classique Bacon de Verulam, c'est-à-dire comme quelqu'un auquel manque le sens pour cette science à vrai dire quelque peu exclusive. Il relègue les mathématiques pures dans le domaine des « inventions ingénieuses, » tandis qu'elles constituent la science des lois des grandeurs, qui possèdent une valeur objective, universelle et nécessaire. Notre auteur n'est pas parfaitement au clair sur la valeur logique des lois naturelles et la manière dont on la découvre. « On n'a qu'à réfléchir, dit-il à propos des lois naturelles, comment on arrive à les établir ; elles doivent leur origine à l'observation de quelques faits particuliers qui se produisent de la même manière, et par analogie on conclut qu'il en sera ainsi dans tous les cas



donnés. Ainsi elles n'ont d'abord que la valeur d'une hypothèse. » A ces affirmations toutes générales, qui s'appuient exclusivement sur la partie empirique et expérimentale des sciences exactes, l'on peut opposer des arguments et des exemples qui détruisent la thèse de Göring. Ainsi, les lois de Galilée sur le mouvement, celle par exemple qui dit que dans un mouvement constamment accéléré la distance parcourue est proportionnelle aux carrés des temps, sont indépendantes de toute observation empirique. Elles ont une valeur universelle, sont catégoriques, apodictiques et nullement hypothétiques. Le monde empirique des phénomènes particuliers leur est nécessairement soumis. Nous savons *a priori* que la règle n'a et ne peut souffrir aucune exception. D'une autre côté Göering parle, en la blâmant, de l'expérience et de l'induction. « L'homme naturel, dit-il, se croit permis de conclure du petit nombre de faits particuliers qu'il a appris à tous les autres. » Mais, remarquons-le, le naturaliste, l'observateur le plus rigoureux font exactement de même. « Quiconque, dit Liebig dans son intéressante étude sur Bacon, s'est familiarisé quelque peu avec l'étude de la nature, sait fort bien que chaque phénomène naturel, chaque fait particulier, renferme toute la loi ou toutes les lois qui le produisent, et cela d'une manière complète et absolue ; la vraie méthode ne part donc pas, comme le veut Bacon, d'un grand nombre de faits particuliers, mais d'un seul. Si celui-ci est bien expliqué, tous les autres phénomènes analogues le sont aussi. » La différence entre le naturaliste et ce qu'on appelle « l'homme naturel » réside en deux choses. Celui-ci observe sans exactitude, le premier le fait exactement. Le naturaliste, en outre, a clairement conscience de l'idée de loi, de l'universalité du principe causal ; il sait que « des mêmes causes doivent procéder toujours et partout les mêmes effets ; » chez l'homme naturel cette même notion est plus ou moins vague, peu claire. Le principe de causalité est la grande loi universelle, qui légitime en tant que loi toutes les lois trouvées par la voie empirique. Par conséquent il faut statuer, comme condition nécessaire des sciences de la nature, une soumission des phénomènes à des lois, par conséquent une généralité, un

principe général, universel, objectif (*universalia in re*). Celui-ci, il est vrai, n'est qu'une hypothèse infiniment probable, une quasi-certitude pour les sciences expérimentales et les recherches qui suivent la méthode inductive ; mais pour les lois mathématiques c'est un axiome catégorique *a priori*.

D'après cela on peut dire que la science moderne se place en quelque mesure au point de vue aristotélicien. Le mathématicien ou le naturaliste ne songe point, cela s'entend, à attribuer à la loi, abstraitement formulée, une existence objective, réelle. La loi du levier, de la gravitation, de l'attraction magnétique, de l'intersection ou de la marche des rayons lumineux, ne sont, dans la forme que leur donne l'intelligence humaine, que des combinaisons idéelles subjectives, des jugements généraux ; comme tels, ils ne résident que dans l'intelligence de celui qui les conçoit. La loi formulée se trouve *in intellectu humano* ; les mille et mille cas qui rentrent dans cette loi *in natura rerum*. Mais comme les faits particuliers suivent leur loi, que l'ensemble des faits particuliers d'un même genre doit se régler nécessairement d'après la même loi, il faut qu'il y ait quelque part dans la nature (*in natura rerum*), dans la réalité, une corrélation objective entre cette loi abstraitement formulée et les phénomènes qu'elle explique ; il doit y avoir une cause réellement existante agissant sous forme de loi et qui produit le phénomène d'une manière logique et nécessaire. Qu'on nomme cette cause réelle « force de la nature, » ou autrement, peu importe, elle est et cela suffit.

Une chose en tous cas est certaine. Tant que le nominalisme se borne à nier les pensées abstraites de l'intelligence humaine, il demeure immanent ; c'est une hypothèse psychologique, que l'expérience a à justifier. Mais lorsqu'il nie la réalité intrinsèque des lois naturelles, admise par tous ceux qui s'occupent des sciences de la nature, et qu'il la taxe de « fantaisie cérébrale » ou autre désignation analogue, il devient transcendant. C'est alors une métaphysique dogmatique, négative il est vrai, qui ne se distingue du dogmatisme positif de Leibnitz, de Schelling ou d'Arthur Schopenhauer, que par sa prétention de connaître la non-existence d'une cause réelle et générale des faits parti-

culiers, tandis que les autres croient en connaître l'existence et l'essence.

Nous en arrivons maintenant au point le plus difficile, à la dernière objection de Gœring contre le célèbre *a priori* qui est devenu la nourriture et la vie de la branche la plus virile du développement philosophique qui suivit Kant (Fichte, Schelling, Hegel et aussi Schopenhauer). Donnons tout d'abord un juste tribut de louanges et notre pleine approbation aux paroles suivantes de notre auteur. « Si Kant a été réveillé du sommeil du dogmatisme sous l'influence de Hume, les kantien, à leur tour, devraient bien sortir de leur léthargie métaphysique sous l'influence de leur maître ; en d'autres termes, puisque toute philosophie moderne digne de ce nom procède de Kant, les philosophes doivent de leur côté appliquer leur critique à la critique de la raison pure, afin d'achever par cette œuvre la réforme commencée de la philosophie. » Ces mots se rapportent précisément aux formes de *la connaissance a priori* de Kant. Or tout homme impartial avoue que cette partie du système du grand philosophe appelle énergiquement une réforme fondamentale. Mais autre chose est de connaître le besoin de révision de l'*a priori* kantien, autre chose de rejeter absolument cet *a priori*. Les hommes sans parti pris suivent la première de ces méthodes et Gœring la seconde. Poussé, pressé par les conséquences de son empirisme sensualiste, il dépasse de beaucoup le but, ce qu'il nous reste encore à prouver.

Le but que se propose la *Critique de la raison pure*, chacun le sait, est de faire un inventaire des connaissances qui procèdent de la raison pure, c'est-à-dire des connaissances *a priori*. Les deux caractères essentiels de celle-ci sont la généralité et la nécessité, tandis que les connaissances *a posteriori* ou expérimentales ont tout au plus une généralité et une évidence comparatives. Dans les premières se rangent les propositions telles que celle-ci : deux fois deux font quatre ; — aux secondes appartient par exemple l'affirmation suivante : dans nos régions la nuit et le jour se succèdent dans l'espace de vingt-quatre heures. Pour les premières il n'y a pas d'exception concevable, dans les secondes celle-ci est possible, en tant que ce genre

de connaissance procède de l'induction et non pas d'une loi naturelle nécessaire. Les connaissances a priori sont dans un rapport intime avec l'organisation particulière de notre intelligence ; il n'en est point ainsi des autres qui, si elles disparaissent ou changent de contenu, n'altèrent en aucune façon la nature même de notre intelligence. Or d'après Kant, le contenu, la matière de la connaissance, nous est donné a posteriori par l'expérience, sa forme seule est a priori. Ainsi toutes les connaissances en général supposent certaines formes a priori de connaissance, dans lesquelles doivent se ranger, se mouler les connaissances a posteriori obtenues par l'expérience, pour devenir pour nous des objets susceptibles d'être connus. Il en est ici comme de la lumière qui provient des objets visibles et qui doit se conformer aux lois du brisement des rayons qui entrent dans notre œil pour que ces objets puissent être perçus par notre vue. Les deux genres de connaissances de notre intelligence sont ou bien des *intuitions* ou des *pensées* ou *raisons*. Il y a par conséquent des connaissances a priori intuitives et des concepts intellectuels a priori. Les premières sont selon Kant les représentations de l'espace et du temps, qui ne sont pas, comme on le croit communément, puisé dans l'expérience mais qui constitue la condition *sine qua non* de toute expérience, les autres, les douze catégories, qui conditionnent tous les jugements de l'intelligence, et que pour cette raison Kant déduit par induction des formes du jugement de la logique traditionnelle. Tout cet appareil de la connaissance a priori a été critiqué, rongé et ruiné par les successeurs et les disciples du grand philosophe. Dès longtemps on a sacrifié ce fameux catalogue des douze catégories<sup>1</sup>, avec lequel l'école kantienne, dans le sens étroit du mot, faisait de la philosophie à bon marché. Quelques-uns (Schopenhauer par exemple) ont défendu et élevé jusqu'aux nues, comme étant le plus bel œuvre de la critique de la raison, l'a priori du temps et de l'espace, tandis que d'autres l'ont taxé de mesquin préjugé. On a beaucoup discuté, jugé et condamné. Plus d'un âne a donné son coup de pied au

<sup>1</sup> Ainsi Hegel dans son Encyclopédie ; Herbart, Trendelenbourg, etc.

lion mort. — Mais un fait subsiste ; on peut discuter et élever des doutes au sujet du contenu de l'a priori ; mais le peut-on au sujet de son existence, de sa réalité même ? Parmi les épigones qui suivirent immédiatement le grand maître, Herbart déjà rejette les formes de la connaissance a priori, qu'il ramène toutes à son mécanisme des représentations. Son rejet a été approuvé par plusieurs ; Gœring est l'un de ceux-là. Il n'y a pas lieu de s'en étonner ; cela est fort conséquent, car *nihil est in intellectu, nisi quod antea fuerit in sensu*, par conséquent le temps, l'espace, la causalité, la substance, etc., pas plus qu'autre chose. Mais au lieu d'examiner la valeur des arguments de Gœring, qui trop souvent sont plus que boiteux, nous préférons montrer comment l'existence de l'a priori semble être hors de doute.

La spéculation de Kant va très profond, mais elle ne dessine que les contours des choses ; la terminologie de l'illustre philosophe est lourde, parfois peu précise ; son style lapidaire et prégnant prête aussi trop souvent à l'équivoque. Aussi plusieurs de ses conceptions, justes en elles-mêmes, mais enveloppées dans un demi-obscur qui tient de l'oracle, ont besoin d'être déterminées et précisées afin d'acquérir leur juste valeur. Ceci s'applique tout spécialement à sa *connaissance a priori*, notion et expression technique qu'il emprunta à David Hume, qu'il accepta dans le sens que lui avait donné ce penseur, mais qu'il a dès lors singulièrement étendue. D'après Kant, les connaissances a priori doivent être à la fois générales et nécessaires, à telle fin que pour une intelligence de même nature que la nôtre, la notion contraire soit inconcevable. Or la généralité et la nécessité sont précisément les caractères spécifiques de la loi. Dans sa critique de la raison, Kant aborde ses recherches, son analyse de l'intelligence, avec le même postulat qui sert au naturaliste dans son étude du monde extérieur, à savoir que *le procès qu'il étudie est dominé par des lois générales et fondamentales*. Ses recherches sur les connaissances a priori ne sont rien autre que des recherches sur les lois fondamentales de la connaissance humaine. Celles-ci, quelles qu'elles soient du reste, auront une autorité normative aussi bien pour la connais-

sance du sujet, que pour celle de l'objet connu d'une façon empirique. Il en est de ces lois comme de celles de l'optique, qui valent également pour l'acte subjectif du voir et pour la nature optique de l'image objective perçue. Aussi contient-elle une vérité profonde cette thèse paradoxale du maître de la philosophie moderne : « L'intelligence humaine ne tire pas de la nature les lois naturelles, mais elle les lui impose. » Le sensualisme conséquent peut seul contester un a priori pris dans ce sens; mais en même temps il conteste aussi l'ordre réel, soumis à des lois de la nature. Nous avons vu s'il a tort ou raison. Le grand modèle de Kant était Newton; il a lui-même comparé sa réforme de la philosophie avec la réforme astronomique de Copernic; mais il tendait à plus encore, il aspirait à devenir le Newton de la raison humaine.

Quiconque est persuadé de l'ordre normal du développement dans la nature doit aussi être persuadé de l'ordre normal du développement de la connaissance. Kant peut s'être trompé sur le contenu de l'a priori; il a peut-être taxé trop bas les difficultés de son entreprise; mais il a raison en affirmant l'existence de cet a priori. Une des tâches les plus importantes et les plus difficiles de la philosophie scientifique de l'avenir est précisément de découvrir le véritable a priori, l'a priori authentique.