



DEUXIÈME MÉMOIRE

SUR LA

PHYSIOLOGIE DE LA PENSÉE

PAR M. LÉLUT

MEMBRE DE L'INSTITUT.

PARIS

1857



T738

DEUXIÈME MÉMOIRE



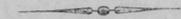
SUR LA

PHYSIOLOGIE DE LA PENSÉE

PAR M. LÉLUT

MEMBRE DE L'INSTITUT

LU A L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES



PARIS

1857

ORLÉANS. — IMP. COLAS-GARDIN.



DEUXIÈME MÉMOIRE

PHYSIOLOGIE DE LA PENSÉE

PAR M. LÉLUT

EXTRAIT DU COMPTE-RENDU

De l'Académie des Sciences Morales et Politiques,

RÉDIGÉ PAR M. CHARLES VERGÉ,

Sous la direction de M. le Secrétaire perpétuel de l'Académie.

— 5 —

DEUXIÈME MÉMOIRE

SUR LA

PHYSIOLOGIE DE LA PENSÉE

PAR M. LÉLUT.

J'ai lu, il y a environ un an, à l'Académie, sous forme de *Mémoire*, les premiers chapitres d'un ouvrage depuis longtemps commencé, sur les conditions organiques de l'exercice de la pensée, ce qu'on appelle vulgairement, depuis Cabanis, les *rappports du physique et du moral*, ce que j'ai appelé, d'un titre qui a été critiqué, la *physiologie de la pensée* (1). Je disais alors à l'Académie, que, si elle voulait bien le souffrir, et lorsqu'elle n'aurait rien de mieux à entendre, je prendrais la liberté de lui soumettre quelques autres extraits de ces études. C'est ce que je viens faire aujourd'hui. Les chapitres que j'ai à lui lire font immédiatement suite à ceux qu'elle a entendus. Je n'en crois pas moins nécessaire de rappeler en peu de mots le contenu de mon premier *Mémoire*.

Ce *Mémoire*, qui était une introduction, était relatif à la nature, aux conditions et aux difficultés du sujet. Après avoir brièvement rappelé la place de l'homme dans la

(1) *Recherches sur la Physiologie de la Pensée*, Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques, 3^e série, t. XIII (XXXIII^e de la collection), p. 373 et suiv.

création, après avoir surtout parlé de ses deux natures, dont l'une constitue sa vie, l'autre sa pensée, je rappelais plus explicitement que cette pensée a, comme la vie, des conditions matérielles, des organes, mais que ces organes, qui sont plus particulièrement le cerveau et les nerfs, sont ou renferment aussi les organes essentiels de la vie ou de l'existence corporelle ; premier point de vue de la recherche de ces organes, et première difficulté de leur détermination.

Passant à une deuxième condition et à une deuxième difficulté du sujet, je traitais de la différence et de la distinction des deux natures de l'homme, quant à la manière dont sont étudiés et établis, dans chacune d'elles, les rapports de l'organe à la fonction. Je montrais que la notion des fonctions vitales ou corporelles étant le mouvement, qu'apprécient et calculent les sens et la vue en particulier, celle des fonctions intellectuelles est le sentiment ou le fait de conscience, qui ne relève que de lui-même ; d'où cette conclusion que, dans ces dernières fonctions, la détermination du rapport de l'organe à la faculté ne saurait être le résultat que d'une observation tout empirique, et par conséquent infiniment moins facile et moins sûre.

Une troisième et dernière condition, une troisième et dernière difficulté de la détermination des conditions organiques de l'exercice de la pensée, résulte de la nature même de la pensée. Cette pensée qui, suivant Descartes, comprend aussi bien ce qu'il y a de plus inférieur dans la sensibilité que ce qu'il y a de plus élevé dans l'entendement, est essentiellement indéterminée dans les faits qui la constituent et dans les facultés dans lesquelles on la divise.

C'est là ce que je démontrerais soit par les divergences et les contradictions de tous les systèmes de psychologie, soit surtout par l'étude même de ces faits et de ces facultés. Toutefois, disais-je en terminant, il s'agit, il est nécessaire, de se faire de ces facultés sinon un système, au moins un programme, le plus complet, le moins inexact et surtout le plus approprié à la détermination de leurs conditions corporelles.

C'est à ce point que j'en étais resté, et c'est à ce point que je vais reprendre.

Ma lecture se composera donc, en premier lieu, du programme des facultés dans lesquelles on peut et doit décomposer la pensée, du point de vue surtout de la recherche des conditions organiques de son exercice.

Elle aura pour second objet le premier point de cette recherche, ce qui m'a paru devoir en être le commencement : la discussion du sentiment du moi et de l'existence et de ses conditions organiques, en d'autres termes la détermination des rapports psychologiques et physiologiques de la vie à la pensée.

Avant de commencer cette lecture, que l'Académie me permette de lui répéter ce que je lui disais dans la première. Personne ne sent plus que moi tout ce qu'un tel sujet offre d'obscurités, d'obstacles et trop souvent d'impossibilités ; l'intérêt qui s'y attache sans doute, mais aussi les difficultés du résultat. Ce que je sens bien mieux encore, c'est mon insuffisance en présence de ces difficultés.

CHAPITRE III.

PROGRAMME DES FACULTÉS DE LA PENSÉE, DU POINT DE VUE DE LA RECHERCHE DE LEURS CONDITIONS ORGANIQUES.

Lorsqu'on recherche et détermine les facultés de l'âme ou de la pensée en elles-mêmes et en quelque sorte pour elles-mêmes, sans s'occuper du corps auquel cette âme est unie et des conditions de leur union, on peut jusqu'à un certain point se permettre d'être inexact ou au moins incomplet. On peut, en d'autres termes, dans cette recherche et pour cette détermination, ne prendre de la pensée que ses facultés en quelque sorte supérieures, ce qu'on appelle d'une manière générale l'entendement et la volonté, ne retenant de la sensibilité elle-même que ce qui est relatif aux cinq sens, et négligeant d'une façon absolue soit tout ce qui est du ressort de la sensibilité interne, soit même tout ce qui se rapporte, d'une part aux affections, aux passions, d'autre part aux aptitudes intellectuelles, principes des diverses sortes de talents. C'est même ainsi, il faut le dire, qu'a procédé, la plupart du temps, la science psychologique, et nous n'avons pas à nous demander ici si elle a eu tort ou raison.

Mais cet exemple, on le comprend bien, n'en saurait être un pour nous ; sans quoi, c'est-à-dire si nous devions le suivre, nous devrions aussi à l'instant même, cesser ces recherches. Pour déterminer ce qu'on peut savoir des rapports à établir entre les actes de la pensée, et les conditions qui lui sont imposées par le corps auquel elle est unie, non seulement il faut déterminer tous les actes, quels qu'ils soient, de cette pensée. Mais ce sont, pour ainsi dire, ses actes les

plus inférieurs qu'il faut déterminer particulièrement ou au moins en premier lieu. D'abord il est de toute évidence que ce sont ces actes, ces faits tout sensitifs ou tout impulsifs de la pensée qui sont le plus étroitement liés à ses conditions organiques. Ensuite, et à cet égard nous ne disons rien de plus maintenant, il ne serait pas impossible que ces actes inférieurs ou tout sensitifs de la pensée fussent seuls liés directement aux faits ou conditions du corps, les actes supérieurs n'en étant point indépendants sans doute, mais ne s'y liant que par l'intermédiaire des faits purement sensitifs. Cette double considération nous indique d'une manière à la fois suffisante et évidente la marche à suivre dans ces recherches, la base sur laquelle doit être établie la détermination des faits et des pouvoirs de la pensée, considérés dans leurs rapports avec leurs conditions organiques probables. Cette détermination et la classification qui en découle, devront évidemment reposer sur le plus ou moins de connexion et de solidarité de ces faits ou pouvoirs sensitifs et intellectuels avec les conditions, les actes corporels ou de la vie.

Il ne faut pas croire, du reste, et malgré ce que j'ai dit tout à l'heure, que la philosophie, dans ses doctrines et ses classifications, n'ait pas souvent fait une grande part à ce côté inférieur des actes de la pensée, qui doit être notre point de départ et qu'il nous arrivera quelquefois de ne pouvoir dépasser. La philosophie, au contraire, et par l'organe de ses plus illustres représentants, a plus d'une fois, dans ses systèmes, accordé à cette partie inférieure et en quelque sorte corporelle, c'est l'expression dont elle s'est servie, de la sensibilité, la place à laquelle elle a droit. La division

générale de la pensée dans Platon, ce sont la raison et les sens : la raison ou l'âme immortelle et les idées, pures et immortelles comme l'âme ; les sens ou le sensible, toujours uni au corporel, source de ces imparfaites connaissances que l'âme doit à l'intermédiaire trompeur des organes. Que si de la psychologie de Platon, on passe à sa physique ou physiologie, et si l'on se rappelle tout ce qu'elle contient de si remarquablement exact sur l'union des parties inférieures de l'âme, ses parties nutritive et irascible, avec le tronc et ses centres nerveux, on verra combien dans l'esprit de ce grand philosophe était arrêtée cette division des facultés ou des faits de la pensée en deux classes, dont l'inférieure répond aux faits et aux facultés les plus étroitement liés aux organes. Aristote, malgré la différence de son point de vue, point de vue, on le sait, tout vital et tout sensitif, n'a rien soutenu de plus formel ; la liaison qu'il établit des âmes inférieures, nutritive, motile, intellectuelle passive, et enfin sensitive, soit avec les organes nutritifs, soit avec le cœur, n'exprime rien de plus et rien de plus fort que ce qu'on trouve dans Platon sur la liaison du sensible au corporel (1).

Franchissons, pour ne pas faire d'histoire, ce n'en est pas ici le lieu, tout l'intervalle qui sépare Platon de Descartes ;

(1) Voir mon mémoire ayant pour titre : *Du siège de l'âme suivant les anciens, ou exposé historique des rapports établis par la philosophie ancienne entre l'organisation de l'homme et les actes de la pensée* ; mémoire lu à l'Académie des sciences morales et politiques, dans ses séances du 27 août et du 3 septembre 1842, et inséré dans le *Compte-Rendu* de ses travaux. Il a aussi été publié dans les *Annales médico-psychologiques*, t. 1, 1843.

passons du grand philosophe ancien au grand philosophe moderne ; nous retrouverons chez ce dernier, plus même que chez aucun autre philosophe, cette distinction des facultés de la pensée en celles de la pensée propre et presque indépendante des organes, et celles, qui, au contraire, réclament immédiatement le concours du corps. Descartes admet deux ordres de sens : les sens externes d'abord, bien entendu ; puis les sens internes, *sensus interni*, sur lesquels il entre dans les détails les plus explicites et les plus formels. Il y a, suivant lui, deux espèces de sens internes ; une première espèce, qui comprend la faim, la soif et autres appétits naturels, dont chacun a ses nerfs particuliers ; une deuxième espèce, que constituent les passions, lesquelles ont aussi leurs nerfs propres, qui vont du cœur au cerveau (1). On pourrait, si on le voulait, voir dans ces idées de Descartes, le point de départ de celles de Bichat et de Cabanis, sur la part que prend aux actes de la sensibilité et par conséquent de la pensée, dans les besoins, les instincts, les passions, le système nerveux des viscères. Je ne fais que signaler ce rapprochement ; mais toujours montrera-t-il que dans les doctrines les plus opposées, chez Platon comme chez Aristote, chez Descartes comme chez Cabanis, la sensibilité la plus inférieure, la plus intimement liée aux organes, est venue, comme d'elle-même, prendre sa place naturelle, et qu'elle doit à plus forte raison ouvrir le programme psychologique de recherches où la physiologie a à jouer le principal rôle.

(1) *Principes de la philosophie*, iv^e partie, § 188. — *De homine*, pars quarta. — *De mente humana*, cap. viii.

Je viens de prononcer le mot de programme, et en effet c'est à peine si j'oserais donner un autre nom à l'exposé que je vais faire des groupes des pouvoirs de la pensée, en vue desquels me semble devoir être tentée la recherche des conditions organiques de son exercice. Cet exposé, je le donnerai bien moins encore comme mon œuvre; le germe en existe partout; on le trouverait notamment, et même beaucoup plus que cela, dans l'école écossaise et surtout dans son illustre chef. Reid a étendu aussi loin que possible l'étude de l'homme et de son intelligence. Il les a envisagés l'un et l'autre, si on pouvait le dire, par le dedans et par le dehors, *intus et extra*. Il n'a même regardé ni comme inutile au succès de cette étude, ni comme injurieux pour notre espèce, de comparer souvent l'homme aux animaux. Aussi a-t-il admis chez lui des instincts animaux et même des instincts mécaniques d'action. On ne pouvait descendre plus bas, et il n'y avait pas de facultés dans lesquelles le corps et ses organes pussent apporter un plus gros appoint.

Ainsi appuyé sur Platon et Descartes, Aristote et Reid, fort de leurs communes idées sur les relations des facultés de l'âme et surtout de ses facultés inférieures avec les organes, on pourrait, ce me semble, attribuer un degré très-approché et très-suffisant de vérité à l'espèce de classification suivante, dont je parcourrai tout à l'heure les différents groupes.

D'une part une sensibilité interne, des sens internes, qui commencent aussi bas ou plutôt aussi profondément que possible, et qui du sentiment général du moi et de l'existence, remontent, par les appétits, les besoins, les

instincts, jusqu'aux affections, aux désirs et aux passions.

D'autre part, et en quelque sorte par une série parallèle, une sensibilité externe, qui ne peut partir de plus loin que les sens externes, et qui pénètre et remonte, par l'imagination et la mémoire, aux aptitudes intellectuelles, aux talents, enfin et surtout, sans toutefois se confondre avec elles, aux facultés les plus élevées de l'entendement proprement dit.

En haut enfin, et au-dessus de ce double ensemble, de ce double faisceau de facultés, les unissant encore davantage entre elles, les conciliant, quelquefois les opposant l'une à l'autre, trop souvent aussi contrariée par elles, la volonté ou le moi.

Avant de parcourir, du point de vue de ces recherches, ces divers groupes des facultés de l'intelligence, je tiens à dire ou plutôt à répéter, que de ce point de vue précisément ces groupes ne sauraient avoir, à nos yeux, une égale importance. Il est tel d'entre eux, et cela se voit à l'avance, à propos duquel on pourra bien n'avoir que peu de chose à dire des conditions corporelles de la pensée. Mais la discussion même de ce fait aura son utilité, ou plutôt sa nécessité. Détruire une erreur ou dissiper des préventions ou des prétentions, c'est encore rendre service à la vérité. Sans compter qu'il y a telle des erreurs dont je parle qui, indépendamment du nom sous lequel elle s'abrite, est, par son histoire, un chapitre intéressant de l'histoire de l'esprit humain. Enfin, comme dans cet esprit, dans ses facultés, dans ses instruments, tout se tient, ainsi que cela a été longuement rappelé dans le premier chapitre de cet ouvrage, il ne serait pas possible, même du point de vue exclusivement physiologique, de séparer peu ou beaucoup une de

ces facultés, un de ces groupes de facultés des autres, et à plus forte raison de le passer sous silence. Sous ce rapport encore il était nécessaire, non-seulement dans cet exposé, mais dans les recherches qui vont le suivre, de les rappeler, de les parcourir, et de les discuter tous.

I.

PREMIER GROUPE DES FAITS ET DES POUVOIRS DE LA PENSÉE,

Les besoins et les appétits.

Du point de vue ici fondamental d'une relation plus ou moins étroite avec les fonctions corporelles, le premier ordre évidemment de faits et de pouvoirs psychologiques à déterminer ou plutôt à indiquer, ce sont ceux qu'on a désignés sous les noms de sens internes, de besoins, d'appétits, d'instincts viscéraux, et parmi lesquels viennent invariablement occuper la première place, les besoins de la respiration, de la faim, de la soif, l'appétit du sexe, le besoin de mouvement, etc...

C'est ce premier ordre de sens que représentait l'âme végétative, nutritive, irraisonnable de Platon, d'Aristote et de toute la philosophie ancienne, soit payenne soit chrétienne. C'est, nous l'avons vu, ce que Descartes appelait du nom de sens internes; ce que Cabanis désignait d'une part, sous le nom de sens internes de l'alimentation, de la propagation, de l'amour maternel; d'autre part, sous celui d'instincts viscéraux de conservation, de nutrition, de mouvement. Ce sont les principes mécaniques et les principes animaux d'action de Hutcheson et surtout de Reid;

c'est-à-dire, d'après ce dernier surtout, les mouvements instinctifs relatifs à la respiration, à l'alimentation, à l'équilibre, les besoins de la faim, de la soif, l'appétit du sexe, etc...

Il est assurément impossible de ne pas voir qu'il y a là, dans ces instincts, ces appétits, ces besoins, des faits et des pouvoirs sensitifs, de l'espèce si l'on veut la plus inférieure, mais enfin un ordre bien déterminé de pouvoirs sensitifs, dont le mode le plus général et en quelque sorte l'essence est le plaisir et la douleur, dont la nature est, si l'on osait le dire, presque aussi corporelle que spirituelle, et qui, dans tous les cas, sont évidemment le lien qui unit les deux vies, la vie du corps et celle de l'esprit. Rechercher la nature, ou plutôt l'existence et les conditions de ce lien, sera un des premiers points de notre tâche. Tout ce que nous devons et pouvons dire ici d'une manière générale, c'est que chacun de ces besoins ou appétits a de commun avec les autres les deux caractères suivants : 1^o une sensation particulière et *sui generis*, la sensation de la faim, de la soif, du besoin de respirer, du besoin de rapprochement des sexes; 2^o l'existence ou plutôt l'appropriation d'un appareil organique, d'une certaine partie du corps à laquelle se rapporte cette sensation ou au moyen de laquelle s'exécute la fonction dont fait partie le besoin : l'estomac, la gorge pour la faim, la soif; le poumon, la poitrine pour le besoin de la respiration; l'appareil sexuel pour l'instinct de même nom; le système locomoteur pour le besoin de locomotion.

II.

DEUXIÈME GROUPE DES FAITS ET DES POUVOIRS DE LA PENSÉE,

Les affections et les passions.

Un second groupe de pouvoirs de la pensée, et dont les connexions avec le groupe précédent des besoins et des appétits n'échappent à personne, ce sont les affections et les passions. Ce n'est pas que les passions n'aient aussi des connexions, quelquefois même très-étroites, avec les autres facultés de la pensée et plus particulièrement avec les penchants et les aptitudes. C'est là, pour le redire encore, un des résultats inévitables de l'indétermination naturelle de ces facultés ; et cette indétermination, qu'on veuille bien aussi ne pas l'oublier, est une des conditions de ces études et leur plus grande difficulté. Toutefois, si parmi les groupes de pouvoirs de la pensée, il en est de mieux déterminé que celui des passions, il n'en est point qui puisse nous être mieux connu. A cet égard, malheureusement, nous sommes trop souvent pour nous-mêmes un sujet d'études, et nous pouvons apprendre à nos dépens quelles étroites relations ces affections de notre âme ont avec notre corps et ses organes. Ces relations, en effet, et leurs tumultueux résultats, c'est là ce qui constitue les passions ; c'est là ce qui en elles met en opposition, en lutte, la partie en quelque sorte inférieure de l'âme avec son autre partie, sa partie supérieure, l'intelligence proprement dite. L'âme de la concupiscence, le démon de la *chair*, telles sont, entre autres dénominations, les dénominations significatives qui,

chez les philosophes et les pères, résumant, en quelque sorte, les passions, et les représentent. Cette *chair*, siège, condition organique, lieu de retentissement des passions, suivant Platon, c'est la moelle épinière; suivant Gall, c'est la substance cérébrale; suivant Bichat, ce sont les centres nerveux et les viscères de la vie organique. Descartes se rapproche beaucoup de Bichat, et son opinion, comme à l'ordinaire, est des plus affirmatives et des plus physiologiques. Il fait des passions un deuxième sens intérieur, qu'il met sur la même ligne que le premier, lequel est constitué, comme nous l'avons vu, par les appétits naturels. A ce sens intérieur des passions il donne plus particulièrement pour organe un *petit nerf*, dit-il, *qui va vers le cœur*, en compagnie de *ceux du diaphragme et des autres parties intérieures*. Je ne répons pas de ce petit nerf, non plus que de la théorie des esprits animaux, où il joue, bien entendu, son rôle. Mais ce que prouvent ici le rôle et la théorie, ainsi que les autres opinions que je viens de mentionner, c'est que les rapports des passions avec les organes et certains organes, rapports de causalité, de dépendance ou d'influence, sont et ont toujours été chose évidente pour tous, chose admise par tous, j'ajoute la chose à déterminer pour nous. Assurément aussi, et tout cela nous chercherons également à le déterminer, parmi les passions il y en a dont le calme, celui de l'admiration, par exemple, semble, suivant une autre remarque de Descartes, supposer à peine quelque impulsion ou quelque passion corporelle, plus vive au moins que celle qu'implique l'exercice de la plus intellectuelle des facultés de l'entendement. Il y en a d'autres, et je n'ai pas besoin de nommer la colère, qui offrent un

caractère opposé et dont les mouvements supposent des solidarités corporelles plus intimes et plus profondes. Sur tout cela, sur ces différences, je n'ai rien de plus à dire en ce moment. Je me borne ici à des indications en même temps qu'à des divisions générales. Je désire qu'on en présente la vérité. La démonstration n'en pourra venir, pour les passions comme pour les autres groupes des pouvoirs de la pensée, que dans la recherche et la détermination des relations détaillées de ces groupes avec les conditions physiologiques en vue desquelles ils ont été établis.

III.

TROISIÈME GROUPE DES POUVOIRS DE LA PENSÉE,

Les sens externes.

De même que des profondeurs du corps, de sa région moyenne, comme dirait Platon, parviennent et s'unissent en quelque sorte à l'entendement proprement dit, ces deux ordres de pouvoirs sensitifs, les appétits et les passions, de même de la surface du corps et presque de son extérieur, y parviennent et s'y unissent, par une voie parallèle, un autre grand ordre, un troisième ordre de pouvoirs sensitifs, les pouvoirs sensitifs par excellence, les sens externes. Certes, s'il y a au monde, dans le monde de la psychologie, un ordre déterminé de pouvoirs ou de facultés, c'est bien cet ordre-là, et la détermination à en faire, du point de vue de ces recherches, pourrait se restreindre à cette assertion. Ce groupe, comme le dit Maine de Biran (1), c'est la vue même

(1) *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*; 1834, p. 53.

qui le crée et le délimite, et qu'y a-t-il de plus sûr et de plus clair que la vue, pour peu qu'on ne prenne pas plaisir, en fermant les yeux, à vivre et à penser dans les ténèbres? Qu'y a-t-il de plus clair que les rapports de ce groupe de pouvoirs sensitifs avec l'organisation, le corps? C'est à ce point que le mot sens désigne à la fois et l'esprit qui sent dans le sens, et l'appareil sans lequel il n'y a pas de sensibilité. Toutefois, comme on le pressent bien, nous ne borerons pas, loin de là, à ces indications la physiologie de la sensibilité externe. Elle constituera, au contraire, une partie importante de ces recherches.

IV.

QUATRIÈME GROUPE DES FAITS ET DES POUVOIRS DE LA PENSÉE,

L'imagination et la mémoire.

Ces sens dont on voit et touche les organes, dont on voit et touche les nerfs, dont on voit et touche le lien avec le cerveau, ces sens ont été les conditions extérieures de la sensation et de la perception. Mais après et par-delà la sensation et la perception, qu'est-ce qui se produit dans l'âme et simultanément dans le cerveau? Qu'est-ce qui s'y produit spontanément, automatiquement, souvent à l'insu de l'âme, ou contre sa volonté, dans la veille, dans le sommeil, dans le délire? Qu'est-ce qui fournit aux actes les plus élevés de l'entendement et de la volonté leurs occasions, leur matière? A ces questions il ne saurait y avoir qu'une réponse. Ce qui se produit dans l'âme à la suite et par suite des sensations, ce qui est l'aliment en quelque sorte de l'entendement et de

la volonté, ce sont les actes ou les mouvements, soit intellectuels, soit cérébraux, de l'imagination et de la mémoire, du *cœnestesis*, du *sensorium commune*, des philosophes grecs et latins. Ce réservoir des espèces, espèces spirituelles, espèces matérielles, ces figures qui, au dire de Descartes, se tracent dans les esprits de la glande pinéale, où les considère l'âme raisonnable (1), ces conditions organiques, en un mot, des images et des souvenirs ou des facultés qui leur sont corrélatives, tout cela constitue, certainement, dans des recherches sur la physiologie de la pensée, un quatrième groupe, et des plus naturels, de faits et de pouvoirs psychologiques. Sous le titre de l'imagination et de la mémoire, et dans ses deux aspects de l'esprit et de la matière, ce groupe égalera en détermination ceux que nous avons déjà parcourus, et surpassera malheureusement ceux qui vont suivre.

V.

CINQUIÈME GROUPE DES FAITS ET DES POUVOIRS DE LA PENSÉE,

Les aptitudes intellectuelles.

Le premier groupe, en effet, qui se présente, comprendra ces *aptitudes intellectuelles*, titre général, ou plutôt source générale et multiple des diverses sortes et des divers degrés d'aptitude, de talent, de génie ; que se partagent et quelquefois se disputent les lettres, les arts, les sciences, toutes les carrières où s'exerce l'esprit humain. Ces aptitudes, sous un nom ou sous un autre, ont toujours tenu

(1) *De l'homme*, p. 398 du t. IV de l'édition des œuvres de Descartes, de M. Cousin.

leur place dans les systèmes de psychologie. Elles en occupent une considérable dans celui de l'école écossaise, plus considérable encore dans ceux de Gall, de Spurzheim et de quelques autres philosophes de plus en plus modernes ; et cette place, ce serait en vain qu'on la leur disputerait. Elles sont au côté intellectuel de la pensée, ce que sont à son côté moral les affections et les passions, capables même, comme ces dernières, de revêtir un caractère d'ardente activité qui fasse d'elles de véritables passions. On ne peut donc leur contester ni leur existence dans l'intelligence, ni leur droit à figurer dans les classifications qui en sont faites, pas plus qu'on ne peut contester l'existence du talent et du génie, celle des hommes qui, à tous les degrés, en sont la vivante expression.

Ce que l'on peut contester aux aptitudes intellectuelles, c'est, si l'on peut ainsi dire, leur place précise dans l'intelligence et leur rang dans le système de ses facultés ; ce sont leur nature, leur principe, leurs relations avec les autres pouvoirs de la pensée. Ce qui peut soulever les difficultés et les divergences, ce sont les occasions de leur développement, quelquefois de leur amoindrissement et même de leur extinction. C'est au sujet de ces facultés qu'on peut surtout se poser les problèmes de l'innéité, de l'éducation, du hasard, des influences soit matérielles, soit morales, venues du dedans ou du dehors. C'est à propos de ces aptitudes, plus peut-être qu'à propos de toute autre partie de notre nature morale, qu'on peut se souvenir de cette pensée de Pascal, si l'habitude est, comme on le dit, une seconde nature, ou la nature une première habitude, et quelle sorte d'habitude. Toutes ces questions et beaucoup d'autres

qui s'y rattachent, je ne peux faire ici que les indiquer; elles seront discutées plus tard. Elles le seront, bien entendu, en regard de la question des conditions organiques, auxquelles, de près ou de loin, peuvent se rattacher l'existence, le développement, l'exercice enfin de ces propensions intellectuelles. Il serait difficile, au reste, de ne pas voir à l'avance et du premier coup d'œil, tout ce que de telles propensions doivent présenter de rapports avec les facultés et les organes des sens, avec les facultés et les conditions organiques de l'imagination et de la mémoire, enfin, et à certains points de vue, avec les affections et les passions.

VI.

SIXIÈME GROUPE DES FAITS ET DES POUVOIRS DE LA PENSÉE,

L'entendement ou les facultés intellectuelles proprement dites.

Au delà des sens et de leurs organes, au delà de la mémoire, de l'imagination, des aptitudes intellectuelles et de leurs organes, se présentent, j'ai à peine besoin de les nommer, *l'entendement* proprement dit et ses facultés. Ces facultés, par suite des distractions que nous en avons faites au profit des groupes qui précèdent, se réduiront, dans notre programme, à un petit nombre, que résumeront ou représenteront le jugement, la réflexion, la raison. Pas plus que les facultés les plus inférieures, elles n'échappent aux lois de l'union de l'esprit avec le corps, de la pensée avec la vie. C'est sous ce rapport qu'on peut dire qu'elles ont pour

condition générale le corps tout entier, et que l'intégrité, la santé de ce corps sont nécessaires à leur exercice : *Mens sana in corpore sano*. Ce que l'on peut dire plus particulièrement, c'est qu'elles ont ou au moins peuvent avoir, pour conditions plus prochaines de cet exercice, certains organes particuliers, que nous pouvons bien nommer à l'avance, le cerveau et ses dépendances. C'est ce dernier point surtout, qui, à l'article de ces facultés, sera l'objet de notre discussion et de nos recherches. Nous devons y établir ce qu'on peut ou ne peut pas savoir des rapports de l'entendement proprement dit avec l'organisme nerveux, rapports qu'on peut concevoir de deux manières, soit directement, c'est-à-dire de l'entendement même à l'organe, soit par l'intermédiaire des facultés inférieures de la pensée, les sens, l'imagination et la mémoire. Pour montrer que de ces deux modes de rapports le premier même peut être discuté, disons tout de suite, mais en un mot, que non-seulement jadis, mais hier, des physiologistes, sinon des philosophes, ont affecté à l'entendement proprement dit, comme son instrument immédiat, soit telles ou telles parties du cerveau, soit telles ou telles de ses formes particulières, soit telle ou telle de ses substances. Nous n'avons pas à exprimer ici ce que nous pensons de la valeur de ces affectations, et même de leur possibilité. Nous en dirions trop ou trop peu, et il faut laisser à chaque discussion, quel qu'en doive être le résultat, sa place et ses proportions.

VII.

SEPTIÈME GROUPE DES FAITS ET DES POUVOIRS DE LA

PENSÉE,

La volonté.

Ce que nous venons de dire de l'entendement, c'est-à-dire de la nécessité de rechercher, à tout événement, les conditions organiques de son action, nous le dirons davantage encore de la volonté. L'entendement comprend plusieurs facultés, qui rentrent les unes dans les autres et qui ne sont rigoureusement les mêmes pour aucun philosophe. Il n'en est pas de même de la volonté. Il n'y a qu'une volonté, une faculté de la volonté. En vain ferait-on remarquer qu'il y a des philosophes, des philosophes surtout modernes, qui, agrandissant et exagérant le domaine de la volonté, lui attribuent de l'entendement tout ce qu'ils ont pu lui en attribuer. Qu'on accroisse ainsi, ou qu'on restreigne dans ses vraies limites l'empire de la volonté, toujours est-il qu'on en maintient l'unité. Or c'est en regard de cette unité, condition, en tout état de cause, favorable, qu'il s'agira de déterminer ce qu'on peut ou ne peut pas savoir des rapports surtout immédiats à établir entre la volonté et l'organisme, et si même de tels rapports sont possibles. Dans tous les cas, nous pouvons le dire à l'avance, nous ne nous croirons pas, sur ce point, aussi savant que se croyait Descartes. Nous n'oserions pas, à son exemple, asseoir l'âme et sa volonté sur ce petit point, si déterminé, du cerveau, qu'on nomme la *glande pinéale*; y guidant en quelque sorte le corps, au moyen de ces petites bandelettes, que les anatomistes ont

appelées, pour cela et en l'honneur de Descartes, les *rénes de l'âme*. Nous ne dirons pas avec ce philosophe (et nous citons textuellement) : « Que la petite glande, qui est le
« principal siège de l'âme, est tellement suspendue entre
« les cavités qui contiennent ces esprits, qu'elle peut être
« mue par eux en autant de diverses façons qu'il y a de
« diversités sensibles dans les objets, mais qu'elle peut
« aussi être diversement mue par l'âme (1);... que toute
« l'action de l'âme consiste en ce que par cela seul qu'elle
« veut quelque chose, elle fait que la petite glande, à qui
« elle est étroitement jointe, se meut en la façon qui est
« requise pour produire l'effet qui se rapporte à cette vo-
« lonté (2);... que lorsque l'âme veut se souvenir de quelque
« chose, cette volonté fait que la glande se penchant suc-
« cessivement vers divers côtés, pousse les esprits vers
« divers endroits du cerveau, jusqu'à ce qu'ils rencontrent
« celui où sont les traces que l'objet dont on veut se sou-
« venir y a laissées (3);... que quand, enfin, on veut ima-
« giner quelque chose qu'on n'a jamais vue, cette volonté
« a la force de faire que la glande se meut en la façon qui
« est requise pour pousser les esprits vers les pores du
« cerveau par l'ouverture desquels cette chose peut être
« représentée (4). »

Nous regrettons de ne pouvoir, avec Descartes, émettre toutes ces assertions et bien d'autres de même nature. Mais

(1) *Les passions de l'âme*, art. xxxiv

(2) *Ibid.*, art. xli.

(3) *Ibid.*, art. xlii.

(4) *Ibid.*, art. xliii.

nous l'avouons, nous n'en savons pas si long sur l'âme ou la volonté et son siège, c'est-à-dire sur les conditions organiques de son exercice. Nous croyons même qu'on n'en peut pas autant savoir, et nous aurons à donner en son lieu les raisons de cette ignorance ou de cette impossibilité. Nous pensons qu'il y aura dans cet aveu et dans ce que nous dirons à l'appui, autant de philosophie et même de physiologie que dans ces opinions si peu raisonnées et si peu raisonnables, que se sont permises à l'envi la philosophie et la physiologie.

Voilà, nous le pensons au moins, sans trop et sans trop peu de mots, le plan que nous nous sommes tracé, pour ces recherches sur la physiologie de la pensée, les groupes, nous le croyons, naturels, dans lesquels elles se divisent. La complète légitimité de ces groupes, nous le répétons, ne pourra véritablement être établie et apparaître, que quand nous les aurons tous discutés d'un point de vue à la fois psychologique et physiologique, en eux-mêmes et dans leurs mutuelles relations; lorsqu'en d'autres termes, nous serons parvenus, suivant la mesure de nos forces, et de ce double point de vue, à établir ce qu'on sait, ce qu'on ne sait pas, ce qu'on ne peut pas savoir, des rapports qu'ont avec l'organisme et ses diverses pièces, les besoins et les appétits, les passions, les sens externes, l'imagination et la mémoire, les penchants et les aptitudes, l'entendement enfin et la volonté.

Mais ceci dit, ce plan tracé, cette division opérée, qu'on ne l'oublie pas et nous ne voulons pas qu'on suppose que nous ayons pu l'oublier un instant; cette division, nécessaire pour la détermination qui est le but de ces études,

cette division ne divise pas un sujet indivisible, qui est l'homme et ses facultés. Un grand homme, un grand physiologiste, Hippocrate, l'a dit, dans un de ces aphorismes, dont un grand nombre porte plus loin que la médecine: « Tout y est entente, conspiration, sympathie. Des parties et des parties de parties, sans doute; mais avant tout une même action, un même but (1). » Un autre grand homme, un grand philosophe, Descartes l'a dit de même, dans un passage plus vrai que ceux que je citais tout à l'heure, et qui leur fait contrepoids, les rectifie et les rachète: « L'âme est véritablement jointe à tout le corps, et on ne peut pas proprement dire qu'elle soit en quelque-une de ses parties, à l'exclusion des autres, à cause qu'il est un et en quelque façon indivisible, à raison de la disposition de ses organes, qui se rapportent tellement tous l'un à l'autre, que lorsque quelqu'un d'eux est ôté, cela rend tout le corps défectueux; et à cause qu'elle est d'une nature qui n'a aucun rapport à l'étendue, ni aux dimensions, ni aux autres propriétés de la matière dont le corps est composé, mais seulement à tout l'assemblage de ses organes (2). »

Voilà ce que, chacun de son point de vue, ont dit, sur l'intime union de notre nature et sur l'unité de notre pensée, Hippocrate et Descartes. Je ne pouvais pas, dans des recherches sur la *Physiologie de la pensée*, mettre mon humble pensée particulière sous l'invocation et la garantie de deux plus grands hommes et de deux plus grands noms.

(1) Hippocrate, Περὶ τροφῆς.

(2) *Les passions de l'âme*, art. xxx

CHAPITRE IV.

DES CONDITIONS ORGANIQUES DU SENTIMENT DU MOI OU DE LA
PERSONNE; OU DES RAPPORTS DE LA VIE A LA PENSÉE.

Je disais à la fin du chapitre premier de cet ouvrage que le sentiment du moi ou le fait de conscience est non-seulement le sentiment de la volonté ou de l'effort spirituel qui en constitue la manifestation, non-seulement le sentiment personnel de nos perceptions et de nos idées, mais qu'il est encore et en même temps le sentiment en quelque sorte physiologique de l'existence, sorte de résultante de toutes les émotions confuses dues aux actions organiques, et qu'il est ces trois choses-là à la fois. Ce sentiment triple et un de l'existence à la fois spirituelle et corporelle est le fait psychologique le plus général et en quelque sorte le plus primitif dont puisse chercher à se rendre compte la *physiologie de la pensée*. Ce doit être là, à mon avis, le point de départ de cette science pour passer aux faits, de plus en plus déterminés, qui forment le domaine de la sensibilité à la fois interne et inférieure, et qu'on peut grouper sous les noms de plus en plus déterminants de *constitutions*, de *tempéraments*, d'*instincts*, de *sens internes*, de *besoins*, enfin et d'*appétits*.

Lorsque Stahl, cherchant à ramener la direction de la personne humaine à un seul principe, avançait que l'âme n'est pas seulement le principe de l'entendement, de la volonté et de la sensibilité, mais qu'elle est encore et tout

autant le principe des actions organiques, en un mot la maîtresse et la directrice absolue d'un édifice qu'elle-même a construit, Stahl obéissait à une nécessité à laquelle ont tous obéi ceux qui, dans l'étude de l'homme, ont jugé utile de faire marcher de front l'étude de son corps et celle de son âme, la recherche de la vie et celle de la pensée. Il cherchait à se rendre compte de cette union, de cette solidarité de nos deux natures, qui, dans cette vie au moins, est notre nature réelle; de ces points de contact et comme de pénétration de deux substances qui semblent ne pouvoir ni se toucher, ni se pénétrer, et dont l'action réciproque est pourtant incontestable.

Je ne dis pas que dans ces tentatives, dans les efforts pour parvenir à ce but, des erreurs n'aient pu se commettre, des exagérations se produire, de faux systèmes se faire jour. Nul doute même qu'il n'en ait été ainsi. Mais ce qui est moins douteux encore, c'est que le sujet s'y prête, un sujet plein de contradictions et d'ombres: l'homme qui, dans l'étude de lui-même, cherche à suivre jusque dans ses organes son esprit et jusqu'à son esprit ses organes. Et pourtant, malgré les obscurités et les oppositions de cette double recherche, combien de raisons, au moins apparentes, d'assigner à ces rapports si intimes du corps avec l'âme, de la vie avec la pensée, qui constituent la personne humaine, un lien ou plus exactement un principe, qui explique l'unité de cette personne dans ses actes et ses faits de toute sorte!

Dans cette personne, en effet, qui constitue chacun de nous, il n'y a pas moyen de ne pas sentir, et à cet égard l'ignorant et le savant se peuvent placer sur la même ligne,

jusqu'à quel point sont unies la vie et la pensée, quelle influence elles ont l'une sur l'autre, dans quelle dépendance elles sont l'une de l'autre. Voltaire a exprimé d'un mot spirituel et vrai, parmi beaucoup d'autres, cette solidarité, quand il nous montre, sous l'influence de la fièvre double-tierce, la bravoure et la vanité faisant place à leurs contraires, et le Grand Alexandre lui-même tombé au niveau du dernier de ses soldats. Et, pour parler d'une autre fièvre, qui n'est plus celle de la maladie, parmi les hommes livrés non aux travaux d'Alexandre, mais aux paisibles travaux de l'esprit, quel est celui qui n'a pas senti, aux signes les plus manifestes et les plus constants, dans quelle dépendance est des dispositions de la vie l'inspiration qui donne à son tour la vie aux œuvres de la pensée? Qui, parmi eux, n'a pas senti à telle disposition toute vitale, à telle émotion organique, que l'inspiration allait naître, qu'elle était née, et qu'il était temps de prendre la plume; et à telles autres dispositions contraires, que l'inspiration, en vain attendue par le désir, serait plus vainement encore provoquée par la volonté.

Veut-on passer à des remarques non plus fortes et plus décisives, mais d'apparence un peu plus scientifique? Rien de plus clair encore que leur conclusion. La maladie, ou seulement même l'excitation la plus légère, a atteint les organes qu'on regarde comme les conditions plus particulières de l'exercice de la pensée, et elle n'a atteint que ceux-là; ou, pour plus de précision encore, l'expérimentation physiologique est allée les endommager. Est-ce que la pensée, la sensibilité est seule compromise? Non, et chacun le sait bien: la vie, dans tout ce qu'elle a de plus

organique et de plus grossier, l'est aussi et ne l'est pas moins. D'autre part et réciproquement, cette même maladie, cette même excitation, et la plus légère, a envahi un ou plusieurs des organes les plus particuliers de la vie. Croit-on que la vie seule va en souffrir? Non encore, et chacun a pu le remarquer. La sensibilité, la pensée, le talent, le génie même vont en être et tout autant atteints. C'est toujours la même histoire de la fièvre et d'Alexandre le Grand.

D'autres considérations, d'un caractère en quelque sorte plus intime, ont pu porter certains esprits à s'exagérer l'union de nos deux natures, à confondre leurs deux principes en un. Ces considérations, ou les faits auxquels elles se rapportent, touchent de plus en plus près à ces principes eux-mêmes, à leur essence, si l'on osait parler de l'essence d'un principe.

On a remarqué, et F. Bérard, de Montpellier, lui-même n'a pu s'empêcher de faire cette remarque (1); on a remarqué avec quel choix, quel esprit, en quelque sorte, s'exécutent, à l'instar des actes de la pensée, les actes de la vie et de ses instruments. On a vu la digestion, par exemple, ou, si l'on veut, l'appareil de la digestion et ses diverses parties, exercer leurs fonctions avec une sûreté, on pourrait presque dire un discernement, qu'offrent à peine beaucoup d'actes de la pensée; un discernement, que Bacon appelait de la perception (2). On a vu de même

(1) P. 44 de sa *Doctrine des rapports du Physique et du Moral*, ouvrage remarquable, qui, à l'époque où il parut, n'a pas été apprécié à sa valeur.

(2) *De dign.* IV, 3.

l'absorption, cette autre fonction organique, sœur et fille de la digestion, et qui descend plus qu'elle encore dans les profondeurs de la vie, porter jusque dans ses moindres actes une sorte d'intelligence, une intelligence qui semble ne se tromper quelquefois qu'afin de ressembler davantage à la vraie. Et cette sorte d'intelligence de la fonction d'absorption, ou plutôt de toute la vie nutritive, a encore ceci de commun avec la véritable intelligence, qu'elle est loin, comme nous allons le voir, d'être toujours dépourvue de sensibilité.

Il y a d'abord une première partie et comme une première période des actes de la vie de nutrition dont nous avons conscience et à laquelle nous rapportons des sensations constantes et déterminées. Ces actes et ces sensations, je n'ai besoin que d'en signaler quelques-uns : les mouvements et même les impressions du cœur; la sensation qui se rattache à l'acte respiratoire, je ne dis pas seulement au mouvement des côtes, mais à l'inspiration et à l'expiration de l'air; celle qui résulte de l'ingestion des aliments, depuis leur entrée dans la bouche jusqu'à leur chute dans l'estomac, et diverses autres sensations de même ordre.

Indépendamment de ces sensations habituelles et universelles auxquelles donnent lieu les actes de la vie intérieure ou végétative, cette même vie en présente d'autres qui, bien qu'elles ne soient ni constantes, ni habituelles, ou précisément parce qu'au lieu d'avoir ce caractère elles sont accidentelles et même rares, n'en ont que plus d'importance dans la question qui nous occupe. Je veux parler de ces sensations qui s'éveillent ou peut-être se réveillent dans des

organes ou des fonctions de la vie végétative qui d'ordinaire n'en offrent pas, sensations accidentelles ou adventices, sur lesquelles s'est beaucoup appuyé Bichat pour sa doctrine de la sensibilité, et dont on peut s'appuyer au moins pour la recherche des rapports de la vie à la pensée. Tout le monde sait, en effet, que soit et le plus souvent dans l'état de maladie, soit aussi dans l'état de santé, il se produit ou se trahit, dans les profondeurs de l'économie vivante, de ces éclats de sensibilité qui ont quelquefois une longue durée et peuvent même devenir habituels. Maine de Biran l'avait remarqué et l'avait remarqué d'après lui-même, lui qui pourtant avait si nettement séparé la vie obscure et muette du corps de la vie lumineuse et bruyante de l'âme. « Il est des hommes, dit-il, d'une certaine organisation ou tempérament, qui se trouvent sans cesse ramenés au dedans d'eux-mêmes par des impressions affectives d'un ordre particulier, assez vives pour attirer l'attention de l'âme. De tels hommes entendent, pour ainsi dire, crier les ressorts de leur machine; ils les sentent se monter ou se détendre, tandis que les idées se succèdent, s'arrêtent et semblent se mouvoir du même branle (1). »

Enfin, de ce phénomène si remarquable de la vie qui se fait sensible, on a rapproché cet autre phénomène, non moins important, de la pensée qui se fait en quelque sorte vitale, c'est-à-dire automatique et sans conscience, par suite des lois de l'habitude. On sait qu'en vertu de ces lois, il est une foule d'actes de notre intelligence, on pourrait

(1) *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, p. 118.

même dire qu'ils sont presque tous dans ce cas, qui perdent complètement leur caractère primitif de réflexion, de conscience, de sensation même, pour prendre celui de l'acte le plus machinal et le plus inaperçu de la vie organique. L'âme, ou son attention, semble s'être retirée de ses actes, ou plutôt elle s'en est réellement retirée, et ces actes, ces fonctions, comme celles de la vie organique, ne s'exécutent qu'avec une perfection plus grande. Qu'une circonstance imprévue, un obstacle physique ou moral intervienne, et arrête ou seulement gêne cet accomplissement, à l'instant même la fonction, le mouvement s'arrête, l'attention s'éveille, l'âme sort comme d'une sorte de sommeil; on dirait qu'elle accourt pour reprendre les rênes, et elle ne les reprend pas toujours à son honneur.

Les faits de diverses sortes que je viens de rappeler commandaient l'attention des philosophes, de ceux au moins qui, dans l'étude de l'homme, ont particulièrement recherché les points de contact, sinon d'union, de nos deux natures et le moyen de se les représenter. Aussi ne faut-il pas s'étonner des efforts, souvent infructueux il est vrai, qu'ont tentés pour se rendre compte de ces faits ou pour les comprendre dans leur doctrine, un grand nombre de philosophes et de physiologistes, plus ou moins à la fois l'un et l'autre, philosophes et physiologistes, pour ne parler que des plus grands, dont le premier en date est Aristote, et le dernier, à peu près, Cabanis.

Personne n'ignore que pour Aristote l'âme n'était pas autre chose, en définitive, que le principe de vie, l'âme qui fait à la fois vivre, sentir et penser. Des quatre parties principales qu'il admettait dans l'âme, l'âme nutritive,

ou âme de la conservation corporelle, de la vie, n'était pas pour lui la moins importante. C'est d'elle qu'il partait pour remonter aux autres âmes, et il n'est jamais parvenu à remonter assez haut. Au moins, n'a-t-il pas autant pris de peine pour essayer de donner à l'âme de la pensée, au *νοῦς*, une immortalité douteuse, que pour confondre avec le corps le *ψυχή*, l'âme de la vie et de la sensation.

Stahl, qui du point de vue de l'étude de l'âme et de ses relations avec le corps, n'est, pour ainsi dire, que la contre-partie d'Aristote, commence au contraire par affirmer et affermir l'âme de la pensée, l'âme immortelle; puis il la fait descendre dans les profondeurs du corps et jusque dans les plus secrètes, pour y être le principe, d'une part, de cette direction si intelligente des actes de la vie végétative, d'autre part, de ces sensations soit permanentes, soit accidentelles, que nous y avons signalées.

Ce sont ces sensations accidentelles, mais si fréquentes, de la vie de nutrition, dont s'est surtout appuyé Bichat pour établir que la sensibilité, si elle est de deux espèces, ou plutôt de deux degrés, n'est que d'une seule nature, tantôt obscure ou inaperçue, tantôt éclatante et réfléchie, et pour faire de cette propriété le point de contact ou d'union des deux vies. Sauf la conversion de la propriété en substance, sauf, en d'autres termes, la déclaration d'animisme, c'est bien, au fond, la même idée que celle de Stahl, la direction de la personne humaine, corps et esprit, attribuée à un seul principe.

Cabanis va beaucoup plus loin que Bichat, et rien de plus net que son dogmatisme. Pour lui, non-seulement vivre n'est pas autre chose que sentir, et toujours sentir, mais penser ce

n'est encore que sentir. Pour lui ce n'est plus, comme pour Stahl, la pensée qui, descendant dans le corps, y devient de la sensibilité et de la vie; c'est la vie qui est essentiellement de la sensibilité, et en remontant devient de la pensée. Ainsi se trouvent établis, suivant lui, les rapports du physique et du moral, ou de la vie et de la pensée; ou plutôt il n'y a pas de semblables rapports. Il n'existe qu'une seule substance, une seule manière d'être, un seul principe. La vie et la pensée ou la sensibilité ne font qu'un.

Une manière bien différente d'envisager ces rapports et de distinguer ces principes, manière qui a un grand nom et qui tient une grande place dans la science de l'homme, est celle de l'école de Montpellier et de son plus illustre représentant, Barthez. Elle est en outre, chez Barthez au moins, un curieux exemple de ce que peut devenir, à un moment donné, une doctrine devant les faits qui la contredisent.

J'ai à peine besoin de rappeler que cette école et Barthez en tête attribuent à l'âme toutes les manifestations intellectuelles ou qui ont lieu dans la personne humaine avec sentiment et conscience et pour la haute direction du corps, rapportant à un principe distinct de l'âme, le *principe vital*, les fonctions corporelles, vitales, qui ont lieu sans sentiment, sans conscience et pour la conservation du corps. Barthez a écrit de sentencieuses pages sur ce sujet et cette distinction; on le croirait bien sûr de ce qu'il en affirme. Il est probable pourtant qu'il l'était moins qu'il n'en avait l'air, ou que pour lui, comme pour tous, le sujet était difficile. Voici en effet ce qu'on lit dans Barthez lui-même, et ces citations, presque prises au hasard, auraient pu être accompagnées de beaucoup d'autres.

« Si ce principe vital n'est qu'une faculté unie au corps vivant, il est certain qu'à la destruction du corps, il rentre dans le système des forces de la nature universelle.

« S'il est un être distinct du corps et de l'âme, il peut périr lors de l'extinction de ses forces dans le corps qu'il anime; mais il peut aussi passer dans d'autres corps humains et les vivifier par une sorte de métempsyose (1).

« Il me paraît qu'on ne peut s'empêcher de distinguer le principe vital de l'homme d'avec son âme pensante. Cette distinction est essentielle, soit qu'on imagine que ces deux principes existent par eux-mêmes ou sont des substances; soit qu'on suppose qu'ils existent comme des attributs et des modifications d'une seule et même substance, qu'il est indifférent qu'on veuille appeler âme (2). »

Il était nécessaire de citer textuellement ces passages, dont les contradictions et les incertitudes en disent plus que tous les commentaires. Ce principe vital, qui est ou n'est pas un attribut ou une substance, qui peut survivre au corps ou mourir avec lui, ou même aller animer d'autres corps par une sorte de métempsyose; qui d'un autre côté peut indifféremment faire ou ne faire pas partie de l'âme; cette âme par conséquent, qui peut, à la place du principe vital, ou au moins par son moyen, intervenir dans la direction des actes de la vie végétative; ce sont les ténèbres qui se font là où on avait cru entrevoir la lumière, une doctrine passant sous les fourches caudines d'une autre

(1) *Nouveaux éléments de la science de l'homme*, ch. xx, 2^e sect., art. 1.

(2) *Ibid.*, ch. III, 1^{re} sect.

doctrine; c'est, pour le dire en toute vérité, le principe vital absorbé par l'âme, le vitalisme, dans la personne de Barthez, rendant son épée à l'animisme de Stahl.

Pour nous qui n'avons pas d'épée à rendre, parce que nous n'avons pas émis de doctrine et que nous ne nous sentons pas le droit d'en émettre, nous devons pourtant tâcher de nous rendre compte, mais nous n'appellerons cela ni une doctrine, ni même un système, des faits que nous venons de rappeler. Nous devons chercher à les exprimer dans un langage qui les embrasse et ne les dépasse pas; sachant ignorer et le dire, et nous arrêtant là où le terrain nous manquera.

Parmi ces faits que nous venons de rappeler, celui qui doit frapper davantage et qui nous a nous-même le plus frappé, est celui dont Bichat a fait la base de sa théorie de la sensibilité et en définitive de la vie.

Un organe, un organe de la vie intérieure ou de nutrition, dont l'action, dans l'état ordinaire, ne se révèle au *sensorium commune*, par aucune impression perçue, cet organe, ou plutôt son action, peut, par suite d'un état nouveau qui n'est pas toujours maladif, donner lieu à une sensation, rapportée par l'esprit à cette partie du corps où d'habitude il n'a rien à rapporter. Et cela a lieu pour toutes les parties, pour tous les organes du corps sans exception; pour les organes qui ont le moins d'analogie de texture avec les organes dits de sensibilité, le tissu osseux par exemple, comme pour ceux qui s'en rapprochent le plus.

C'est ce fait qui a en quelque sorte inspiré à Bichat sa doctrine de la sensibilité. La sensibilité suivant lui est de deux espèces, ou plutôt de deux degrés; il y a d'abord la *sensibilité animale* (c'est l'expression de Bichat), sen-

sibilité sentie ou plutôt sentante, destinée à mettre l'animal, l'homme en relation avec le monde extérieur, une sensibilité qu'on pourrait appeler la sensibilité de la pensée. Vient ensuite, ou plutôt de front, la sensibilité organique, la sensibilité en quelque sorte de la vie, sensibilité d'après Bichat non sentie, ou dont rien, dans l'état ordinaire, n'arrive au *sensorium commune*. Ces deux sortes de sensibilité, qui semblent si différentes, puisque dans l'une il y a du sentiment et que dans l'autre il n'y en a pas, ne font pourtant qu'une seule et même sensibilité. Elles concourent au même but, sont de même nature et partent du même principe. L'une, l'insensible, bien entendu, n'est qu'un degré inférieur de l'autre, et voici comme l'entend Bichat.

C'est en vertu d'une sensibilité véritable, mais dont les organes seuls sont à la fois le siège et le terme, que chacun d'eux vit, agit, fait ce qu'il faut pour vivre et agir, se composer et se décomposer. Voilà ce qui a lieu dans l'état ordinaire, où cette sensibilité, ou plutôt ces sensations, ces impressions des organes de la vie assimilatrice ne dépassent pas les organes, ne vont pas jusqu'au centre de perception. Mais viennent des circonstances nouvelles, des circonstances d'excitation malade, quelquefois même des circonstances d'organisation permanente; et ce qui n'était que sensibilité non perçue devient sensibilité perçue; ou, pour exprimer les idées de Bichat dans son langage même, ce qui n'était que sensibilité organique devient sensibilité animale. Il n'y a pas eu changement de sensibilité; il y a eu accroissement de sensibilité; un degré supérieur de sensibilité, ou, comme il le dit encore, une *dose* plus considérable de sensibilité.

Nous avons vu qu'avant Bichat, Stahl avait déjà eu à se prononcer sur ces faits de sensibilité intermittente ou additionnelle de la vie surtout intérieure, sur leur signification et leur valeur dans la détermination des rapports de l'âme et du corps et des liens qui les unissent. Grand physiologiste, grand médecin aussi, Stahl savait bien que ce corps qu'habite l'âme, après l'avoir, suivant lui, construit à sa guise, est pourtant une bien mystérieuse et bien capricieuse demeure. Il savait que cette sensibilité, qui est le lien de nos deux natures, est aussi comme une sorte de fenêtre par laquelle l'âme a vue sur le corps d'abord, ensuite sur le reste du monde, et que cette fenêtre, et la même, est tantôt ouverte et tantôt fermée. Il savait, en d'autres termes, et pour ne pas pousser plus loin ces figures, qu'à tel moment donné, dans des circonstances données, soit dans l'état de maladie, soit même dans l'état de santé, une action, une passion, une fonction en un mot corporelle, qui tout à l'heure ne donnait pas conscience d'elle, en donne actuellement conscience. Et il avait conclu de là, à sa manière et dans son langage, que si un tel fait a lieu, et il a lieu en effet pour toutes les fonctions et tous les organes, c'est que l'âme est unie à tous les organes, directrice de toutes les fonctions; tantôt les dirigeant comme à son insu, ou du moins sans trop y prendre garde, laissant aller le corps presque seul, et c'est là la *sensibilité organique* ou non sentie de Bichat; tantôt les dirigeant guides en mains, les yeux, les oreilles, tous les sens ouverts, et c'est là la *sensibilité animale* du même physiologiste, la sensibilité sentie, la vraie sensibilité.

Arrêtons-nous un instant sur ces idées des deux

grands physiologistes et commençons par celles de Bichat.

En prenant la théorie de Bichat au pied de la lettre, en s'arrêtant aux mots qui l'expriment, au double emploi si manifestement abusif qui y est fait du mot de sensibilité, sans doute on peut la blâmer, la combattre, la rejeter même; et c'est ce que, de son point de vue, Maine de Biran a fait et bien fait. Bichat, dans le rapprochement, dans la confusion qu'il a faite de ses deux sensibilités, Bichat a prononcé le nom de degré, de dose, il y a insisté; il a dit que la sensibilité organique est le degré le plus inférieur de la sensibilité animale. Dans cette expression même de degré est la réfutation de sa doctrine. Il ne saurait y avoir de degrés, n'y en eût-il qu'un ou y en eût-il cent mille, entre zéro et quelque chose. Or, dans ce que Bichat appelle sensibilité organique, il y a zéro de sensibilité, c'est-à-dire zéro d'un état qui, pour exister, demande à être senti. Les organes, siège de cette prétendue sensibilité organique, ne reçoivent, dans l'état ordinaire, ou plutôt ne transmettent aucune impression, ne sont le point de départ d'aucune sensation. Lorsque par suite de circonstances nouvelles, en général malades, ou au moins dues à un état insolite d'excitation, ils deviennent ce point de départ, c'est une nouvelle manière d'être, à la fois physiologique et psychologique, qui se produit en eux. C'est de la sensibilité qui y naît, et en quelque sorte de toutes pièces et qui est à elle-même son premier degré. Cette sensibilité est essentiellement animale, c'est-à-dire perçue par l'animal, sans cela elle n'existerait pas.

Voilà, en somme, ce qu'on peut répondre à Bichat, et cela est rigoureusement vrai. Je l'ai dit ailleurs et je le

répète, sauf à m'en expliquer de nouveau tout à l'heure ; il n'y a de sensibilité, ou plus exactement de sensation, que celle qui se sent ou est sentie. L'excitation ou irritation est une autre propriété ou plutôt un autre fait.

Faisons maintenant pour la théorie de Stahl ce que nous venons de faire pour celle de Bichat ; appliquons-lui provisoirement un blâme analogue, sauf aussi à la mieux comprendre et à nous la mieux expliquer. Sans doute on peut dire à Stahl, plus encore qu'on ne le disait à Bichat : vous prétendez que les actes de la vie organique ont lieu sous la direction et par conséquent avec l'intelligence de l'âme. Mais ces actes, l'âme ne les perçoit pas, n'en a pas conscience ; comment pourrait-elle en avoir l'intelligence et la direction ? Nous reprochions à Bichat sa sensibilité non sentante ; nous vous reprochons à vous, et bien davantage, votre intelligence inconsciente et qui ne se perçoit même pas.

Conçu et formulé en ces termes, pour Stahl comme pour Bichat, le reproche est certainement fondé. Voyons pourtant si l'on ne pourrait autrement et mieux concevoir et Bichat et Stahl, les mieux concevoir et peut-être les concilier.

Bichat, en physiologiste, qui n'a point à sortir de la physiologie, ne s'est occupé que de la vie, des propriétés vitales, sans vouloir, dit-il, remonter jusqu'au principe de ces propriétés. Ce principe pourtant, il y est, en réalité, remonté ; il est même remonté plus haut, car il est remonté jusqu'à la sensibilité. Il est vrai qu'il s'est arrêté là ; mais comment s'y est-il arrêté ? En déclarant que cette sensibilité est une et la même dans la vie organique que

dans la vie de relation, et proclamant ainsi implicitement l'unité de gestion de la personne humaine. Si Bichat fût remonté plus haut encore, c'est-à-dire s'il se fût rappelé l'indivisibilité du fait de conscience, au lieu d'un des membres de la trinité psychologique, il eût rencontré la trinité elle-même, l'âme et sa substance, et c'est à elle qu'il eût donné la direction de ses deux vies. Or, c'est justement là ce que depuis longtemps avait fait Stahl. Cette unité du gouvernement personnel de l'homme, au lieu de l'attribuer inexactement à une des facultés de l'âme, la sensibilité, il l'a donnée à l'âme tout entière.

Il y a des philosophes qui ont regardé cette doctrine de Stahl, cette extension des pouvoirs de l'âme jusqu'à leurs plus extrêmes limites, peut-être même un peu au-delà, non-seulement comme contraire à la vérité, ce qui, du reste, renferme tout, mais comme dangereuse en ses conséquences, c'est-à-dire comme tendant à la réduction de la personne humaine à une seule substance, celle qui étoufferait l'âme dans les liens grossiers de la vie.

Cette accusation me semble être de celles qu'il est plus facile de porter que de prouver. Eux-mêmes, ceux qui la portent, n'ont pas toujours su se garantir d'accusations équivalentes. Ils n'y parviennent, quand ils y parviennent, que par quelque-une de ces formules vides, où l'on retranche d'une question tout ce qui en est embarrassant ou obscur, tout ce qui en fait la difficulté, mais aussi la réalité et la vie. L'âme a prise sur le corps et se le tient attaché par les liens les plus nombreux et les plus intimes, par ses émotions, ses impulsions, ses instincts, ses désirs, sa volonté même, qui ordonne les mouvements. Il ne suffirait donc

pas qu'elle y résidât comme en un navire le pilote, qui est quelquefois jeté par-dessus le bord. Il faut, au contraire, qu'elle lui soit unie bien plus universellement et bien plus profondément. Il faut qu'elle soit incorporée et, comme le dit encore Descartes, substantiellement unie aux organes. De plus et indépendamment de ses propres actes, l'âme doit percevoir, sinon diriger, toute la partie des actes de la vie dont nous avons conscience, et le moins qu'elle puisse faire pour cela c'est d'en subir les impressions. Si cette part prise par l'âme ou la sensibilité aux actes de la vie organique eût été plus considérable, et il y a des organisations où elle le devient ou l'est, l'âme ne serait, pour cela, ni plus matérielle, ni moins immortelle. Seulement elle aurait affaire à un corps, à une demeure un peu plus douloureuse peut-être à habiter, un peu plus difficile à régir, à cette nature d'organisation à la fois ultra-nerveuse et ultra-spirituelle dont a parlé Maine de Biran, où tout se sent et presque se redouble, au grand dommage de l'âme et du corps. Il semble donc qu'on puisse sans crainte étendre, aussi loin que le permettent les faits, l'empire ou la servitude de l'âme. Sa distinction n'en sera pas moins éclatante et son avenir n'en saurait être compromis.

Il est d'abord parfaitement légitime et même absolument nécessaire d'étendre le domaine de l'âme, soit action, soit passion, à tous les actes de sensibilité corporelle où le fait de conscience le plus faible et le plus vague est le moins du monde intéressé. Faire le contraire, et même le plus discrètement, ce serait attribuer de la sensibilité à la matière et l'on voit où cela peut conduire; ni plus ni moins qu'à lui donner aussi de l'entendement et de la volonté. Ce

n'est pas au reste sur cette sorte de faits que portent les théories ou les explications de Stahl et de Bichat. Ces explications et ces théories sont relatives, comme nous l'avons vu, aux faits si nombreux d'action vitale qui, d'ordinaire et dans l'immense majorité des cas, se produisent sans l'ombre de fait de conscience, ou, si l'on aime mieux, sans l'ombre de sensibilité sentie, de sensation même la plus vague. Or, pour tous ces faits, et ils sont le fonds même de la nature et de la vie humaine, je ne sache que trois manières d'essayer de s'en rendre compte, ou, plus modestement, d'en parler.

La première manière est celle qu'a employée Descartes et d'où sont sortis d'un même jet les trois systèmes, au fond identiques, de *l'assistance*, de *l'occasionalisme* et de la *prémotion*; un mécanisme organique, absolument extérieur et étranger à l'âme, lequel mécanisme va tout seul, sous la pression, bien entendu, du doigt divin, et d'après le programme suivant, que j'extraits du *Traité de l'Homme*.

« Je désire que vous considériez après cela que toutes les fonctions que j'ai attribuées à cette machine, comme la digestion des viandes, le battement du cœur et des artères, la nourriture et la croissance des membres, la respiration, la veille et le sommeil; l'impression de la lumière, des sons, des odeurs, des goûts, de la chaleur et de telles autres qualités dans les organes des sens extérieurs; l'impression de leurs idées dans l'organe du sens commun et de l'imagination; la rétention ou l'empreinte de ces idées dans la mémoire; les mouvements intérieurs des appétits et des passions; et enfin les mouvements extérieurs de tous

les membres, qui suivent si à propos tant des actions des objets qui se présentent aux sens que des passions et des impressions qui se rencontrent dans la mémoire, qu'ils imitent le plus parfaitement qu'il est possible ceux d'un vrai homme; je désire, dis-je, que vous considériez que ces fonctions suivent toutes naturellement en cette machine de la seule disposition de ses organes, ni plus ni moins que font les mouvements d'une horloge, ou autre automate, de celle de ses contre-poids ou de ses roues; en sorte qu'il ne faut point, à leur occasion, concevoir en elle aucune autre âme végétative ni sensitive, ni aucun autre principe de mouvement et de vie, que son sang et ses esprits agités par la chaleur du feu qui brûle continuellement dans son cœur, et qui n'est point d'autre nature que tous les feux qui sont dans les corps inanimés. »

La société et la philosophie du grand siècle accueillirent avec faveur cette explication toute mécanique, toute physique et toute chimique, et même d'une très-mauvaise mécanique, d'une très-mauvaise physique, d'une très-mauvaise chimie, des actes de la vie et des rapports de l'organisation à l'âme. Il est, je crois, très-permis de dire que le grand siècle, heureusement pour lui et pour nous, a des titres plus sérieux que cet assentiment à notre admiration et à nos respects.

Vient une seconde théorie, une seconde explication, ou, si l'on veut, une seconde manière de parler des rapports du corps et de l'âme dans les fonctions de la vie végétative; c'est la doctrine du vitalisme et celle de Barthez en particulier. Cette doctrine, je crois en avoir déjà assez parlé, en avoir déjà assez fait sentir le néant ou l'insuffisance. Je

me borne donc à poser ou à rappeler ce dilemme. Le principe vital sent ou ne sent pas; il n'est pas même nécessaire de demander s'il est une substance; Barthez, du reste, dirait qu'il ne le sait pas. S'il ne sent pas, le corps est une machine, machine vivante je le veux bien, mais qui, en somme, ne différerait pas beaucoup de celle de Descartes, si ce n'est qu'il n'y est question ni de chimie, ni de physique, et qui ne se distingue de celle de Bichat que parce qu'au mot de propriété vitale on a substitué celui de principe. S'il sent, ce principe vital, c'est une partie, un côté, une faculté de l'âme, et Barthez, nous l'avons vu, s'est exécuté sur ce point; nous n'avons donc autre chose à faire que d'accepter son jugement. Cela nous conduit à la troisième manière de parler des relations de l'âme et du corps, dans les fonctions de la vie végétative; la manière de parler de Bichat et de Stahl, ou quelque chose qui s'en rapproche.

J'ai déjà un peu anticipé plus haut sur ce que j'aurai à dire des conditions organiques des faits psychologiques que je discute en ce moment. J'ai rappelé et il me faut rappeler de nouveau un fait physiologique général irréfragable, à savoir que les maladies et les mutilations du système nerveux, et à proprement parler de tous les systèmes et de tous les organes, prouvent, à ce point de vue au moins, les connexions intimes de la vie et de la pensée, ou si l'on veut de la sensibilité. Ces maladies et ces expériences produisent du même coup et toujours une altération dans les phénomènes de la vie et dans ceux de la sensibilité, et cela, quel que soit l'organe malade ou la partie du système nerveux sur laquelle on expérimente. Les travaux, soit ana-

tomiques, soit physiologiques, entrepris, dans ces derniers temps surtout, pour distinguer dans le système nerveux les centres ou les rameaux d'excitation, affectés plus particulièrement à la pensée, à la sensibilité, au mouvement, à la vie, n'ont fait que confirmer ce résultat qui se rattache évidemment à un fait plus général. Nous aurons à revenir sur ce point.

Or, dans un ensemble, comme le corps humain, ou plutôt la personne humaine, où tout se comporte et agit dans une si complète harmonie, dans une si admirable unité, on peut bien, et ce n'est pas trop dire, préjuger de l'identité, de l'unité d'instrument, à l'identité, à l'unité du principe. Ce principe, ce n'est pas le principe vital, qui n'est qu'un mot, tout aussi mot que celui de propriété vitale. C'est encore moins l'organisme vivant, dont l'activité, quelque essentielle qu'on la fasse, n'est point une activité qui se sente. Il ne reste, en dehors de cet organisme et de cette activité, qu'un principe, qui ne soit pas seulement actif, mais qui soit essentiellement et exclusivement sentant. C'est ce principe qui est seul en jeu dans ce grand fait dont j'ai déjà plus d'une fois parlé, et qui est corrélatif de celui que je mentionnais tout à l'heure; le fait du passage accidentel de beaucoup d'actes de la vie dans le domaine de la pensée; le fait, en d'autres termes, de la substitution, de l'addition, si l'on veut, de la sensibilité à l'excitabilité sans conscience. On peut se dire que ce qui, dans l'état régulier, empêchait cette substitution ou cette addition, c'était uniquement une certaine disposition des organes, et que ce qui, à un moment donné, la rend possible, c'est une certaine autre disposition de ces mêmes organes, qui

est loin d'être toujours produite par la maladie. On y est d'autant plus autorisé qu'un fait réciproque ou en sens inverse, mais de même ordre, se produit aussi par la même cause. Voilà des points, des surfaces de rapport, qui, tout à l'heure, conformément à leur nature et à leurs usages, appartenaient au régime de la sensibilité. Survient une maladie, une lésion de la partie du système nerveux, soit centrale, soit périphérique, excitatrice de ces surfaces; et il se produit une paralysie anesthétique, c'est-à-dire, pour parler français, une annihilation, une diminution du sentiment et quelquefois de l'intelligence tout entière. Il y a ici, comme je le disais, et en sens inverse du cas précédent, passage de la pensée ou de la sensibilité à la simple vie. Le principe de la pensée ou de la sensibilité est resté sans doute; il est là, derrière et tout près; mais l'instrument lui fait défaut, et il n'agit et ne sent plus. Dans ce cas, au lieu d'une addition, c'est une soustraction qui s'est faite; une soustraction de la sensibilité, la vie seule restant; mais c'est toujours une opération de la même arithmétique. Or, ce que j'exprime là comme je le sens, c'est, ce me semble, ce que Bichat et Stahl ont dit ou voulu dire, chacun de leur point de vue.

Cette âme, ce principe animateur et directeur de la personne humaine, et que Bichat a réduit des deux tiers, en le restreignant à la sensibilité, mais que Stahl avait maintenu dans sa triple et féconde unité, cette âme, si j'osais le dire, descend plus ou moins dans la profondeur des organes, suivant leurs dispositions, originelles ou acquises, de santé ou de maladie; tantôt remontant de ces profondeurs, tantôt y descendant, mais le faisant toujours et surtout par sa

partie en quelque sorte plus corporelle, celle qui a suffi à Bichat pour ses explications. Peut-être même qu'il ne lui est ni aussi difficile, ni aussi extraordinaire qu'on se l'imagine, de suivre l'un ou l'autre de ces chemins, de remonter ainsi du corps et surtout d'y descendre; car il est possible que ces chemins, ou plutôt les demeures auxquelles ils conduisent, lui soient depuis longtemps connues.

Une conjecture en effet a été émise, une hypothèse a été hasardée, c'est, je crois, par Cabanis, sur les premières déterminations de la sensibilité. Contrairement à l'opinion de Buffon, qui faisait de la vie intra-utérine un sommeil, on a avancé qu'originellement et dans le sein maternel, tout est sensibilité organique et interne, mais sensibilité perçue, la sensibilité animale ou externe, excepté peut-être dans ce qui est du tact général, n'existant pas à cette époque de la vie. On a ajouté qu'à la naissance et immédiatement, la sensibilité animale ou plutôt humaine, se développant avec une promptitude et une vigueur que nécessitent l'éducation et la conservation de l'individu, rejette sur le second plan, dans l'ombre et le silence, la sensibilité organique, l'éteint, l'absorbe en quelque sorte, et ne tarde pas à faire d'elle une sensibilité non perçue et presque un pur mécanisme vital. A l'appui de cette hypothèse et comme sa contre-épreuve et sa vérification, on a invoqué ce fait, car c'en est un, tiré de la vie de relation, de la vie d'entendement et de volonté, que l'habitude, dans les actes de cette vie, finit par produire un effet analogue et même identique à ce fait d'absorption de la sensibilité organique originaire. Des actes essentiellement intellectuels, qui d'abord ne s'étaient produits que par l'effet de l'attention et de la volonté, finissent

par se produire en dehors d'elles, d'une manière toute machinale, et ne s'en accomplissent que mieux. De temps en temps, pour ces actes momentanément automatiques de la vie de relation, il se fait une sorte de réveil de l'attention et de la volonté, qui n'est pas toujours à l'avantage de leur bonne exécution, mais qui enfin les ramène à leur primitive origine. Il en pourrait être de même, a-t-on dit, des actes désormais et depuis longtemps non perçus de la sensibilité organique. Il peut y avoir, aussi, pour eux, une sorte de réveil, soit spontané, soit provoqué par des impressions étrangères. Cette sensibilité de la vie de nutrition, ou des organes de cette vie, passe alors de la non-perception à la perception. Elle reprend sa première forme, son premier état. L'âme retrouve, momentanément au moins, cette part de sa sensibilité qu'elle aurait plus ou moins volontairement abandonnée. Peut-être même y a-t-il plus que cela, et cet abandon qu'aurait fait l'âme de sa sensibilité, est-il plus apparent que réel. Cette sorte de réveil ou de rappel de la sensibilité organique, pourrait bien être, en réalité, moins absolu qu'il n'en a l'air, parce que le sommeil de cette sensibilité n'a jamais non plus été absolu. Sans doute, cette sensibilité organique ne donne pas d'elle-même au centre de perception un sentiment qu'il rapporte à un point, à un organe déterminé. Mais l'exercice de la sensibilité n'a pas rien que cette forme-là. L'impression, l'émotion d'un organe, qu'elle soit provoquée ou non, n'a pas toujours dans ce même organe son point de retentissement ou de réflexion. Ce n'est là, au contraire, qu'une des manières d'être de la sensibilité. Il y en a une autre, qui depuis la naissance est devenue désormais celle des organes de la vie de nutrition.

Les émotions, nées dans ces organes et transmises au centre de perception, sont ou peuvent être senties par celui-ci, soit d'une manière générale, soit sous une forme plus déterminée, mais plus ou moins lointaine ou vagabonde. Ce sera, dans le premier cas, une disposition vague de l'esprit et même de toute l'économie, qui semble n'avoir, soit au dedans, soit au dehors, aucune cause qui l'explique. Ce sera, dans le second, des émotions, des sensations plus locales, mais qui font explosion ailleurs que dans les organes dont les impressions en ont été le point de départ. Telles sont ces dispositions générales et ces émotions particulières, si brusques, si imprévues à la fois et si puissantes, qu'ont notées, aussi bien que les physiologistes, les philosophes de toutes les écoles, Descartes aussi bien que Reid, et que le premier de ces philosophes, malgré le rôle en quelque sorte tout mécanique qu'il faisait jouer au cerveau, avait pourtant rapportées à de certaines dispositions ou affections de cet organe. C'était, de sa part, une contradiction ; c'était, de plus, une erreur, ou au moins une exagération. Il faut plutôt, comme nous l'avons dit, chercher le point de départ de ces dispositions, de ces affections, dans tous les organes du corps qui ne sont pas le cerveau. Ces organes, qui ont eu de la sensibilité, puisqu'ils ont de la vie, en conservent le germe et transmettent, d'une façon variée, pour des résultats variés, mais toujours sensibles, leurs impressions et leurs émotions au centre de perception.

Je viens de rappeler des faits en cherchant à les lier entre eux par des explications et des hypothèses. Ces explications et ces hypothèses, non-seulement je n'en méconnaissais pas

le caractère, mais je le proclame tout le premier, sans embarras ni mécompte. Dans ces études des rapports de la vie de l'âme à celle du corps, la conjecture et le doute tiendront toujours la plus grande place. Nous sommes loin de pouvoir y aspirer au degré de précision et de certitude qu'offrent certaines parties des sciences même physiologiques. S'il nous était donné d'arriver à un tel résultat, ce résultat serait, à l'instant même, tout autre et tout autrement grand. Nous saurions du secret de notre nature et de celui de notre destinée bien plus qu'il ne nous appartient d'en connaître. Nous devons nous contenter de beaucoup moins, et nous en tenir par conséquent à nos interprétations et à nos conjectures. Que les choses, au reste, se passent ou non comme je viens de le dire, comme j'ai essayé de me les représenter, toujours me semble-t-il que ces développements pourront avoir pour résultat de faire mieux saisir la nature et, en quelque sorte, l'étendue de ce sentiment général du moi dont nous recherchons la physiologie. Ce sentiment se composerait d'abord du sentiment, ou plutôt de la conscience de la vraie pensée, considérée dans la raison, la volonté et la vraie sensibilité. Il se composerait ensuite et simultanément d'une sorte de conscience inférieure, la conscience de ces impressions et émotions de la vie organique, qui, la plupart du temps, ont l'air de ne pas être perçues, c'est à dire localisées, qui pourtant, dans certains cas, le sont ou le deviennent, mais qui toujours et continuellement donnent lieu, de la part du centre de perception, à des sensations confuses, qu'il répercute et généralise, en dispositions, dans tout l'ensemble de l'économie.

La recherche à laquelle nous venons de nous livrer, sur les rapports de la vie à la pensée, sur la nature et les éléments du sentiment du moi ou de la personne, était avant tout psychologique. Il ne se pouvait pas pourtant qu'à chaque instant la physiologie n'y intervînt. C'était une conséquence forcée de la nature même de ces études. Il nous reste maintenant à passer d'un côté de la question à l'autre, au côté ici principal, le côté physiologique. Nous avons, en d'autres termes, à rechercher, d'abord d'une vue générale, puis dans des voies de plus en plus particulières, les conditions organiques du sentiment de l'existence et du moi; en d'autres termes, les rapports physiologiques de la vie à la pensée.

Nous venons de dire que tous les organes du corps humain sans exception, ont pu être, dans l'origine, des foyers d'impressions sensibles. Nous avons ajouté, et ceci n'est plus une simple hypothèse, c'est un fait, que, dans lequel que ce soit de ces organes, et par suite de conditions nouvelles, il peut se faire de ces impressions sensibles une reproduction, un réveil. S'il en est ainsi, ce ne sera pas même une induction que de dire que les points de départ des impressions sensibles internes, dont la résultante contribue au sentiment de la personne, ce sont tous les organes du corps humain, sans exception. Ce sera tout simplement le même fait envisagé à un autre point de vue, retourné, si l'on peut ainsi dire, de sa face psychologique à sa face physiologique. Mais ce fait, tout général, qui peut mettre sur la voie de la vérité, n'est point la vérité tout entière, celle au moins à laquelle on peut ici atteindre. Dans ces matières difficiles, où la physiologie et la psychologie appor-

tent chacune sa lumière et trop souvent son obscurité, il y a des distinctions à faire, des analyses à opérer, des questions plus particulières à poser. La première de ces questions, on le sent bien, est ou pourra être à peu près celle-ci. Parmi toutes ces parties du corps humain qui peuvent être le point de départ d'impressions sensibles, existe-t-il des organes qui soient les instruments plus particuliers des diverses phases de ce phénomène, et ces organes, sont-ce les nerfs ou le tissu nerveux ?

A cette question, et à peu près tout d'une voix, la physiologie répond par l'affirmative. Il y aurait presque du ridicule à ne pas se ranger à cette réponse. On doit pourtant faire observer qu'il est des organes, ou des parties d'organes, où s'opère avec autant de succès que dans d'autres cet appel à la sensibilité, et où jusqu'ici on n'a découvert aucun nerf. De plus, il est des animaux, qui, bien que très-bas placés dans l'échelle, sont doués, sans cela ils ne seraient pas des animaux, d'une sensibilité incontestable, et chez lesquels on ne trouve pas de nerfs. Sans doute, pour expliquer cette double anomalie, il y a d'une part et entre autres hypothèses, l'atmosphère nerveuse, imaginée par Reil, qui fait que là où il n'y a plus de nerfs il y en a encore, et qui, pour peu qu'on voulût l'étendre, dispenserait sinon de tout l'arbre nerveux, au moins de la plus grande partie de ses branchages et de ses feuillages. Il y a d'autre part l'idée d'Oken, trouvée admirable par Carus, que, chez les animaux inférieurs privés de nerfs, il y en a bien plus que chez les autres, puisque chez eux toute la masse animale est de nature nerveuse; idée admirable qui n'est pas autre chose, en anatomie, qu'une belle et bonne

pétition de principe. Il n'y a donc pas plus à tenir compte d'une de ces explications que de l'autre ; et force est bien de laisser subsister à leur place un point de doute et d'interrogation.

Il faut, en outre, remarquer, pour ce qui est des animaux supérieurs et de l'homme, que même dans les organes où se ramifient avec le plus grand luxe un ou plusieurs rameaux nerveux, il arrive pourtant un point où l'on ne rencontre absolument aucun de leurs ramuscules, et que c'est là précisément ce qui a lieu pour les surfaces ou les points de l'organe où l'impression vient faire, et faire heureusement, appel à la sensibilité.

Il se présente enfin un troisième ou quatrième fait qu'on peut rapprocher des précédents et qui a été signalé par la physiologie elle-même. Presque tous les physiologistes en effet, et parmi eux les plus autorisés et les plus célèbres, admettent que des communications, des sympathies peuvent avoir lieu d'organe à organe, par simple continuité de tissu, comme ils disent, par simple analogie même de tissu, sans que le système nerveux y intervienne en aucune façon. C'est là peut-être une concession qu'auraient craint de faire des physiologistes plus jaloux de l'importance de ce système. Sur ce fait même des sympathies purement organiques, comme sur celui du manque apparent de nerfs à un point donné des surfaces sensibles, ils auraient pu, au contraire, faire remarquer que nous ne voyons et ne savons pas bien où se terminent les dernières ramifications d'une branche nerveuse, et la manière dont elles se fondent dans la trame des organes. Il y a, sur ce sujet, parmi les physiologistes et les micrographes, bien

des divergences et des contradictions. Le microscope, qui sur ce point, comme sur tant d'autres, a beaucoup cherché et beaucoup montré, est loin d'avoir tout trouvé ; il a été, de plus, et sera encore l'instrument de plus d'un mirage.

Toutefois, et malgré ces difficultés et ces inconnues, nous admettons, et il est impossible de ne pas l'admettre, que les conditions organiques des impressions qui, grâce à l'intervention du *sensorium commune*, tombent dans le domaine de la sensibilité, ce sont les ramilles et les houppes nerveuses. Nous admettons même que ces ramuscules nerveux sont les instruments de ces communications, de ces *sympathies* dont nous venons de parler, qui unissent les organes les uns aux autres, surtout, bien entendu, pour celles de ces communications qui finissent par se résoudre en éléments de sensation. Il y a dans le corps humain tant et tant de nerfs et de tant d'espèces, si enchevêtrés, si anastomosés, comme le dit l'anatomie, que demander d'autres moyens de communication soit entre les organes considérés comme points de départ des impressions sensibles, soit entre ces mêmes organes et le centre de perception, serait réellement trop d'exigence. Tenons-nous-en donc à celui-là. Il y a d'abord les nerfs du mouvement, qui, s'ils ne transmettent pas, on le croit, d'impressions senties des organes au centre de perception, transmettent au moins de celui-ci aux organes les ordres de mouvement de la volonté, et sûrement, avec ces ordres, le sentiment de la volonté et du mouvement. Il y a ensuite et surtout les nerfs de la sensibilité externe, de la sensibilité des cinq sens, répandus, pour ce qui est du tact, dans toutes les parties du corps. Il y a enfin les nerfs de la sensibilité interne ou vis-

cérale, ou de la vie végétative, les nerfs dits plus particulièrement du *grand sympathique*, qui, du point de vue de leur diffusion, sont aux organes de cette vie ce que sont les nerfs du tact à la vie de relation.

Tout en laissant à l'écart la question psychologique, la physiologie a cherché à distinguer ou plutôt à séparer les nerfs de la sensibilité interne de ceux de la sensibilité externe, comme elle avait séparé ces deux sortes de sensibilité. Ainsi elle a dit d'abord que les organes de la vie organique et de la sensibilité de même ordre sont exclusivement animés par les nerfs ganglionnaires ou du grand sympathique, lesquels se distribuent à toutes ces profondeurs. Cela n'était pas bien difficile à dire, car ce n'était pas difficile à voir; il suffisait pour cela d'ouvrir les yeux. Aussi la physiologie ne s'en est-elle pas tenue là. Elle a cru pouvoir assigner plus particulièrement à cette vie et à cette sensibilité organiques des nerfs d'une nature particulière, d'une couleur particulière, des nerfs *gris* (c'est le nom qu'ils portent), sombres et obscurs comme les fonctions auxquelles on les rattache, nerfs ou plus exactement fibres grises, qu'on faisait naître de points particuliers de la moelle épinière et même du cerveau. Mais bientôt la physiologie elle-même, sous le scalpel, bien entendu, et sur le témoignage d'autres physiologistes, a vu et montré que ces fibres grises et organiques naissent des mêmes points du système nerveux central que les nerfs blancs ou nerfs de la sensibilité externe; qu'elles concourent à leur composition, comme de leur côté ces nerfs de la vie sensible concourent à la composition des faisceaux nerveux qui vont se rendre aux organes de la vie végétative. La physio-

logie avait déjà remarqué que certaines autres conditions anatomiques, par exemple la condition d'un renflement ganglionnaire, prétendu obstacle à la transmission des impressions de la sensibilité, placé à l'origine ou sur le trajet du nerf, étaient communes et aux nerfs gris ou de sensibilité organique, et aux nerfs blancs ou de sensibilité externe. Il lui a donc bien fallu conclure, plus ou moins explicitement, que, pour ce qui est de la sensibilité au moins, il n'y a, jusqu'à plus ample informé, qu'une même espèce et un même ordre de nerfs.

Cette déclaration, qui ressort soit des aveux formels, soit des contradictions de la physiologie, n'est pas autre chose, on doit le voir, que l'énoncé anatomique du fait psychologique que nous venons de discuter, énoncé qui revient à ceci, que les deux sensibilités se confondent, par leurs organes, comme elles se confondent par leur nature, et que si la sensibilité organique ou de la vie végétative offre si souvent ou si habituellement des éclipses ou des lacunes, cela tient à des conditions matérielles qu'il ne nous a pas encore été donné d'apprécier.

Quoi qu'il en soit de ces difficultés et de ces obscurités, et quoi qu'il en doive être dans l'avenir, voilà, au moyen des nerfs de sensibilité externe et interne, au moyen de nerfs blancs ou gris, animaux ou organiques, voilà les impressions externes et internes du sentiment du moi et de la personne, mêlées, enchevêtrées, réunies en quelque sorte en faisceaux comme ces nerfs, les voilà en marche vers le centre de perception, ou plutôt les y voilà arrivées.

Ce centre de perception, comme on le nomme, qui va recevoir, percevoir et fondre en un tout ces impressions, si

nombreuses et si variées, pour les réfléchir, en un seul sentiment du moi, vers ces organes, ce corps, cette personne matérielle, qui les lui a envoyées, ce centre de fusion et de perception, quel est-il ?

Si ici encore on se borne à une réponse générale, sans distinctions et sans détails, cette réponse ne sera pas difficile à faire ; elle pourra être faite par tout le monde, et dans ces termes elle sera très-près de la vérité. Ce centre de perception, de fusion et de diffusion des impressions et des sensations, ce centre de la sensibilité, en un mot, c'est le système nerveux central, l'appareil encéphalo-rachidien.

Mais il se présente immédiatement une seconde question, que provoquent les derniers mots mêmes de la réponse. Ce centre des impressions perçues du sentiment du moi et de la personne, ce centre, est-ce tout le système nerveux central, depuis la tête à la queue, depuis le cerveau proprement dit jusqu'à l'extrémité de la moelle épinière, et presque indifféremment l'une ou l'autre de ces deux parties ?

Il y a des physiologistes qui ont répondu à cette question par l'affirmative ; et voici, en résumé, comment ils ont motivé leur affirmation. Attribuant, sans plus de réflexion, au principe de la sensibilité, soit à l'intérieur, soit à l'extérieur du corps, tout mouvement provoqué par une impression, un choc, un contact, et voyant qu'un animal privé de sa tête peut parfaitement offrir de ces mouvements ainsi provoqués, ils ont conclu de là que la sensibilité extérieure, aussi bien que la sensibilité intérieure ou organique, ne tient pas tout de cette tête, même quand elle est attachée aux épaules de l'animal, que la moelle épinière y peut suffire, et ils ont rattaché cette belle théorie de la tête coupée

à un mot qui déjà avait fait fortune, comme tous les mots qui ne signifient rien, ou qui, dans leur sens louche, disent tout ce qu'on veut leur faire dire, le mot de *pouvoir réflexe*.

Parmi les physiologistes, en effet, qui se sont occupés, d'une manière plus ou moins directe et personnelle, de cette propriété attribuée à la moelle épinière, de répondre par elle-même aux stimulations qu'on lui adresse, il en est fort peu qui aient donné à leur langage une précision qui témoigne de la netteté de leurs idées. Il en est fort peu qui aient vu et disent nettement si cette propriété de la moelle épinière qu'ils appellent de la sensibilité, est de la sensibilité qui se sent ou de la sensibilité qui ne se sent pas, c'est-à-dire si elle est ou n'est pas de la sensibilité. Un des inventeurs, un des pères en quelque sorte de la théorie du pouvoir réflexe, Prochaska, a donné l'exemple de cette indécision et de ce vicieux langage. A propos des impressions adressées à la moelle épinière, et destinées, dit-il, à s'y réfléchir en mouvements, il ajoute que « le siège du *sensorium commune* s'étend jusque dans cette partie du système nerveux central (1), et, plus loin, que la condition générale qui domine la réflexion des impressions sensorielles sur les nerfs moteurs, c'est *l'instinct de la conservation* (2). »

Il faut sortir de cette indécision, ou, si l'on ne peut en sortir, loin de la dissimuler sous des expressions ambiguës, il faut savoir l'exprimer nettement.

(1) *Opera minora*; 1800; pars, II, cap. 4, p. 153.

(2) *Ibid.*, p. 154. — *Disquisitio anatomica physiologica organismi corporis humani ejusque processus vitalis*, in-4°, 1812, p. 84.

La question, comme on le sent bien, n'est pas pour nous de savoir si une impression, une stimulation nerveuse peut donner lieu à un mouvement, à une sorte de réplique qui soit un mouvement. La question est de savoir, d'abord d'une manière générale, si dans ce mouvement et de la part de l'animal, de l'homme, chez lequel on le provoque, il y a sensibilité, sensation. La question ensuite, et plus particulièrement, est de savoir si chez un animal privé de sa tête il y a sensibilité, sensation; une sensation réelle et qui puisse, quelque obscure qu'on la suppose, être rapportée à un centre de perception qui ne soit pas le cerveau, puisque le cerveau n'est plus là, mais qui soit la moelle épinière.

Or, de ce que chez un animal mutilé ou décapité une impression provoque un mouvement, conclure que ce mouvement se lie nécessairement à un acte de sensibilité, serait une conclusion qui pourrait mener loin; car il faudrait conclure au même titre qu'un cœur qui est là, arraché du corps, sur une table, et qui répond par ses contractions aux piqûres dont on le harcèle, sent et perçoit des impressions absolument comme le cerveau auquel tout à l'heure il était uni. On a, je ne l'oublie pas, à propos des faits de ce genre et pour les expliquer, retenu, de la doctrine erronée de Haller, le mot d'*irritabilité*. Un mouvement que provoque un choc, une piqûre, et qui a lieu, dit-on, sans sentiment ni conscience, c'est le résultat de l'*irritabilité*. Un autre mouvement provoqué de la même manière et qui a lieu, continue-t-on, avec sentiment et conscience, c'est de la sensibilité. Mais, comme on le sent bien, cette manière de résoudre la question n'est qu'une pétition de

principe, et l'on n'a fait que la poser. Acceptons-la donc posée ainsi.

Il y a une première proposition, un premier fait plutôt, à énoncer, que ne contestera aucun philosophe, mais que méconnaissent et qu'obscurcissent, comme nous l'avons déjà vu, de la manière la plus étrange, un grand nombre de physiologistes. Il n'y a sensibilité que là où il y a sentiment, conscience, le moindre degré de conscience; une impression non sentie n'est une impression que pour les yeux qui la voient, ou l'esprit qui la suppose, mais l'esprit lui-même ne la perçoit pas. Ce sont là notions vulgaires qu'on ne devrait pas avoir à rappeler. Or, cette sensibilité, ce commencement, ce premier degré de conscience, nous en trouvons le type en nous-mêmes, car il est nous-mêmes, mais nous ne le trouvons pas ailleurs. Nous pouvons, par induction, le transporter, l'attribuer à d'autres créatures, à celles surtout de notre espèce; mais encore une fois nous ne l'y saisissons pas; nous ne sommes sûrs, ce qui s'appelle sûrs, *clamante conscientiâ*, c'est le cas de le dire, que de notre propre sensibilité.

Mais en même temps que nous avons conscience et certitude de notre sensibilité, nous avons aussi sinon conscience, sinon certitude, au moins l'idée, le concept d'un état, d'une manière d'être, qui ne soit pas de la sensibilité. Nous avons cette conception, parce que nous savons qu'en nous-mêmes se passent des faits, très-nombreux et très-appréciables, dont rien, ce semble, ne se résout en sentiment, rien ne parvient à la conscience. Nous avons de même et encore plus la même idée et la même conception pour une foule de faits qui ont lieu en dehors de nous et

dans des corps étrangers au nôtre. Je ne parle pas même des corps qui appartiennent au règne inorganique, et auxquels non-seulement le sens commun, mais l'induction la plus hasardeuse ne permet pas d'attribuer la moindre sensibilité. Mais toute une bonne moitié au moins de la nature vivante, sa moitié végétale, nous paraît pouvoir et devoir être dans ce cas d'une existence non sentie. C'est là au moins notre conception, et la conscience du genre humain continue et continuera, en dépit de toutes les hypothèses, à donner raison, sur ce point, à Aristote contre Empédocle, Anaxagore et Platon.

Or, cette sensibilité dont nous portons en nous seuls le type et que d'un autre côté nous sentons et savons ne pas exister toujours et partout, en nous-mêmes comme au dehors de nous, cette sensibilité, qu'est-ce qui nous porte à croire que dans d'autres êtres que nous elle existe ou n'existe pas ?

Ce qui, par induction et en quelque sorte extrinsèquement, nous porte à croire, chez les autres êtres, à l'existence de la sensibilité, ce sont, pour prendre la formule la plus générale, des mouvements provoqués par une stimulation. Ces mouvements, nous les regardons comme d'autant plus certainement liés à un acte de la sensibilité et à une réplique de la motilité, qu'ils ressemblent davantage à ceux dont nous avons en nous-mêmes le sentiment ou la conscience; qu'ils s'accomplissent dans des conditions semblables ou analogues à celles dans lesquelles nous-mêmes nous les exécutons; enfin qu'ils ont lieu dans des êtres plus semblables à nous, plus voisins de nous dans la série des êtres vivants, ou plus exactement dans celle des animaux.

Assurément, lorsqu'on a soumis un pauvre animal à une mutilation plus ou moins grave et, à plus forte raison, à la décapitation, on l'a placé dans des conditions bien différentes de celles dans lesquelles il est habitué à vivre et à exécuter ses mouvements. Toutefois, lorsque cet animal est un animal un peu inférieur dans l'échelle, d'une vie par conséquent plus rebelle aux mutilations, en voyant dans cet état quels mouvements il exécute, soit par provocation, soit même spontanément, on est presque invinciblement porté à penser qu'il est au moins possible et même, dans certains cas, très-probable que ces mouvements ont lieu avec quelques lueurs de sensibilité. D'où la conséquence physiologique que ce qui reste du système nerveux central en l'absence du cerveau est une condition suffisante de ce reste de sensibilité. Mais lorsqu'on arrive aux animaux tout à fait supérieurs, et à celui qui est plus qu'un animal, à l'homme, ces mouvements de l'état de mutilation, qui ne sont jamais que provoqués et qui, à moins des stimulations les plus violentes, sont légers et de courte durée, font à peine naître dans l'esprit l'idée de sensibilité. Cette sensibilité, s'il en est resté quelque chose après la décapitation, a vu ses derniers éclairs briller et s'éteindre dans le cerveau, dans la tête. Le tronc y est probablement resté étranger. Quelques mouvements de ce tronc, soit spontanés, soit provoqués, encore une fois n'indiqueraient pas le contraire. Ces mouvements ne sont tout probablement que des mouvements automatiques semblables à ceux qui, pendant la vie, ont lieu spontanément, mais sans conscience; à ces mouvements, dont l'âme semble se retirer

par intervalles, après y avoir habité et comme lancé le corps.

La conclusion à tirer de là, pour la question qui nous occupe, c'est que, chez l'homme, qui seul ici est en cause, la moelle épinière, la partie du système nerveux central, affectée au tronc, ne reste point, une fois qu'elle est séparée de la tête et du cerveau, la condition organique de la sensibilité, du sentiment même le plus obscur du moi et de l'existence. A plus forte raison peut-on en dire autant du reste du système nerveux. Pour que les parties de ce système, distinctes de l'encéphale, soient ou puissent être considérées comme des foyers, soit permanents, soit accidentels, de sensibilité, il faut qu'elles soient ou restent unies à cet organe. Mais aussi, à cette condition, leur participation à l'exercice de la sensibilité semble être la légitime expression des faits. En d'autres termes, et comme dernière conclusion, qui répond plus particulièrement à l'objet de cette discussion, dans l'état normal, chez l'homme intact, vivant et sentant, tout le corps, tout le système nerveux semble être à la fois la condition organique de l'activité de l'âme dans le fait général du moi ou de vie sentie : condition principale et pour ainsi dire intellectuelle dans le cerveau ; plus sensitive dans la moelle allongée et épinière ; exclusivement nutritive, affective, passionnée dans les organes, dans les cordons et centres nerveux de la vie organique ; mais tout cela ensemble et par une sorte de coup de foudre, qui éclaire en même temps le corps et l'âme. Van-Helmont a dit quelque part, dans ce langage d'illumine qui était un reflet de la nature et de l'état de son esprit : « Sans doute l'âme est partout où est la vie. On

peut toutefois la comparer au soleil, dont les rayons pénètrent partout, mais dont le globe n'occupe qu'un point dans les cieux (1). » En fait d'instrument de l'âme, ou même seulement de la sensibilité, le globe du soleil c'est la tête ou le centre nerveux encéphalique ; les rayons c'est tout le reste de l'arbre nerveux. Otez le globe de ce soleil, et s'il y a encore des rayons, il n'y a plus de rayonnement ni de la sensibilité, ni de la vie.

Tel est le compte qu'on peut se rendre de la manière dont le sentiment du moi, de la personne, à la fois spirituelle et corporelle, embrasse en même temps l'esprit et le corps, la tête, le tronc et les membres. Telle est l'interprétation à la fois psychologique et physiologique des faits psychologiques et physiologiques qui ont trait au fait général et complexe de ce sentiment de la personne.

Mais ce n'est là, on le sent bien, qu'une expression, une formule générale, et en quelque sorte préparatoire, à laquelle on ne doit pas s'en tenir. Il y a, au contraire, à la développer, et en la développant à l'affermir par des recherches qui se rapportent, au moins, aux trois points suivants. Le rôle d'abord du système nerveux et de ses diverses parties, dans ces communications, ces relations sensitives de tout le corps ou plutôt de toute la personne. Le rôle ensuite de cet autre agent général, le sang, aussi répandu, aussi abondant, aussi vital peut-être que les nerfs et que la vie elle-même. Le rôle enfin, s'il en a un ici, de cet agent naturel, dont l'importance, en quelque sorte universelle, éclate et grandit tous les jours, mais

(1) *Ortus medicinae* ; XLI, *sedes animæ*.

dont les relations avec l'organisme humain sont loin d'être aussi claires et ont besoin d'être sérieusement et sévèrement étudiées, le fluide électro-magnétique.

La recherche de ces divers points difficiles des conditions matérielles de la sensibilité inférieure et générale, fera le sujet des chapitres suivants.