Zeitschrift: Boissiera : mémoires de botanique systématique
Herausgeber: Conservatoire et Jardin Botaniques de la Ville de Genève
Band: 6 (1941)

Artikel: La philosophie d'un naturaliste (deuxième version)
Autor: Hochreutiner, B.P.G.
Kapitel: 2: Mes sentiments
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-895682

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

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

loin qu'elle constitue un sentiment. Par conséquent mon moi doit réaliser cet absolu, c'est-à-dire celui de la conscience morale ou le souverain bien, celui de la recherche du plaisir ou le bonheur parfait, celui de la durée ou l'éternité, celui de la connaissance ou la vérité totale.

Souverain bien, bonheur, vérité, éternité, telle me paraît être, en gros, la finalité du moi.

Chapitre II

Mes sentiments

Ils sont a priori *et font partie intégrante du moi. Ce sont :* § *1*. ***La conscience psychologique*** *qui n'est pas un sentiment à proprement parler, mais qui les comprend tous.* — § *2*. ***Le sentiment de l'absolu.*** — § *3*. ***Le sentiment du plaisir et du déplaisir.*** — § *4*. ***Le désir du plus grand plaisir.*** — § *5*. ***La conscience morale.*** — § *6*. ***Le sentiment de liberté.*** — § *7*. ***Le principe d'identité.*** — § *8*. ***Le principe de causalité.*** — § *9*. ***Le sentiment religieux.*** — § *10*. ***Les autres sentiments.*** — *Remarque sur l'espace et le temps.*

Si je ne peux pas analyser à fond ce moi, au moins me sera-t-il permis de l'étudier et de le décrire.

J'y constate, ai-je dit, des sentiments et des sensations.

Enumérons d'abord les *sentiments* (1).

---

(1) Définition du sentiment : Outre la signification de « perception des objets par le moyen des sens », laquelle est exclue naturellement, le *Dictionnaire de l'Académie* définit avec beaucoup de raison le sentiment comme « étant aussi la faculté

Ce sont des *a priori* qui s'imposent à moi et ne se discutent pas. Ils sont liés au moi d'une manière si intime, qu'ils en font partie intégrante. Si j'en supprimais un seul, j'ai l'impression que je ne reconnaîtrais plus ma propre personnalité. Ils sont primaires et se sont révélés en moi-même, à moi-même.

§ 1. LA CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

Je n'entends pas commencer mon énumération par la conscience psychologique parce que cette dernière ne

---

« que nous avons de connaître, de comprendre, d'apprécier « certaines choses sans le secours du raisonnement, de l'obser- « vation ou de l'expérience et qui est en nous comme une « sorte de tact ou d'instinct naturel. (Il y a des choses que « nous ne connaissons que par sentiment. Avoir le sentiment « du juste, du bon, du beau, le sentiment des arts, des conve- « nances). »

L'Académie ajoute : « Sentiment se dit en outre des affec- « tions, des passions et de tous les mouvements de l'âme « (Sentiment noble, élevé. Sentiment d'amour, de haine, de « colère, de douleur) », et : « Sentiment se dit aussi de la sen- « sibilité morale, de la disposition à être facilement ému, tou- « ché, attendri ».

Toutes ces acceptions sont comprises dans ma définition de ce terme.

Littré, parmi les sens nombreux qu'il énumère, mentionne aussi : « Sentiment = Conscience que l'on a de la réalité d'une chose », et il cite ces exemples démonstratifs : « J'ai le sentiment clair de ma liberté », et : « Je distingue entre connaî- « tre par idée claire et connaître par sentiment intérieur « (Malebr.). On ne connaît son âme que par le sentiment inté- « rieur qu'on en a (Malebr.). »

Je ne puis que faire miennes ces indications, surtout celles de Littré. Il ne m'est pas possible d'exposer plus clairement ce que j'entends par *mon sentiment*. Le sentiment chez les autres hommes est très différent du mien et je renvoie, pour ce qui le concerne, à la deuxième partie de ce travail, où j'ai donné une définition du subjectif humain.

me paraît pas être un sentiment comme les autres. Elle a pourtant tous les caractères d'une révélation primordiale, intime, *a priori;* c'est pourquoi elle figure ici.

Elle est constituée par mon moi, réfléchissant à lui-même. Or mon moi n'est ni un sentiment, ni une sensation, ni quoi que ce soit; il est l'Irréductible. Ce moi éprouve des sentiments que je vais énumérer et ma conscience psychologique, réfléchissant mon moi, réfléchit, à la fois, tous mes sentiments. Elle leur est analogue, par conséquent, sans leur être identique.

J'ai déjà dit que je ne concevais pas la destruction de ma personnalité. C'est dire que j'admets aussi la durée indéfinie et l'invariabilité de ma conscience psychologique. Cette question semble accessoire mais, comme une objection importante peut se poser à son propos, il est bon d'indiquer de quelle façon celle-ci a été résolue pour moi. Cette objection est la suivante : Comment ma conscience psychologique aurait-elle une durée illimitée, puisque, chaque soir, je la sens s'éteindre quand je m'abandonne au sommeil ?

Il y a là un de ces cas innombrables où l'habitude de mêler constamment l'objectif et le subjectif rend le problème obscur.

Il faut que je distingue, avec précision, entre mon sommeil et celui des autres. Je sais fort bien que le sommeil des hommes est accompagné d'une perte de la suiconscience mais je ne connais, de mon propre sommeil, que les phénomènes accessoires de la fatigue des membres, de la détente des muscles et de la fermeture des paupières. Je n'ai aucune idée de la perte de ma conscience.

Si je juge de ce dernier phénomène avec les éléments

objectifs que j'en possède, je puis dire qu'il ne se produit jamais d'une manière insensible, mais toujours brusquement. Mon corps s'engourdit et mon esprit vagabonde ; je pense, je suis. La pensée même s'engourdit, je suis toujours ! Puis, tout à coup, je ne suis plus. C'est du moins ce que les données du monde objectif pourraient me forcer d'admettre.

Au contraire, subjectivement, cela n'est pas. Tant que je suis, je pense; les sensations peuvent parfois s'émousser, les pensées peuvent devenir confuses, mais je *suis* toujours, c'est toujours moi, le même moi. Si, par hasard, un œil s'entr'ouvre, j'ai encore l'idée d'obscurité. Puis l'instant après j'entr'ouvre un œil et ... il fait jour.

Je n'ai aucun moyen de prouver à mon moi subjectif qu'entre ces deux gestes de ma paupière, une nuit s'est écoulée.

Pourtant, les songes, les moments où j'ai été réveillé à moitié, au milieu de la nuit, comment en rendre compte ?

Fort simplement, certes : d'abord, les seuls songes, pour moi, sont ceux qui ont laissé une trace dans ma mémoire consciente. Dans tous ceux-là, j'étais moi-même. Jamais je n'ai rêvé avoir été quelqu'un d'autre. Ma situation sociale ou physique pouvait être différente, mon moi était identique. Le dédoublement de ma personnalité ne saurait avoir aucun sens. Je ne puis pas imaginer cela.

Aussi le sommeil, en tant qu'interruption de ma suiconscience, n'existe-t-il pas pour moi, au point de vue subjectif. La difficulté qui en résultait pour ma théorie est donc éliminée.

Outre le sommeil, on pourrait m'objecter fort bien le subconscient [1] qui a pris, aujourd'hui, une place si considérable en psychologie. Il convient de remarquer, à ce propos, que ce subconscient est une notion scientifique et objective. Je l'observe chez les autres, mais il n'y a rien de semblable chez moi. Supposons même un instant que je sois un mécanisme identique à tous les humains, on comprendra bien que, si je me cantonne dans l'observation de ma vie consciente, je ne puisse pas concevoir une vie subconsciente parce que précisément elle n'est pas consciente.

Inutile d'insister, tous ceux d'entre mes lecteurs qui auront suivi mon raisonnement jusqu'ici auront compris d'avance que je devais prendre une attitude négative. Mon subconscient n'existe pas. Cette sorte de phénomène, au contraire, m'apparaît très clairement chez le reste des hommes.

§ 2. SENTIMENT DE L'ABSOLU

J'appelle absolu ce qui échappe à la relativité. Or, la seule chose qui puisse lui échapper, c'est ce moi irréductible, avec sa conscience morale et psychologique, ce moi dont j'ignore l'origine et dont je ne puis concevoir la cessation.

Comment est-il possible d'appliquer le terme d'absolu à *moi* alors que, si souvent, je me sens faible et à la merci de mes sensations (un philosophe dirait à la merci du monde contingent) ?

Je voudrais m'expliquer à ce sujet mais, pour être

---

[1] Je ne veux pas parler de l'inconscience du sommeil, que je viens d'étudier, mais du subconscient, au moyen duquel, on explique aujourd'hui la mémoire, les réflexes, l'hypnose, etc.

compris, je dois anticiper sur un chapitre ultérieur et parler un instant le langage scientifique qui est celui du gros bon sens.

Je suis parfois écrasé par le sentiment de ma faiblesse parce que je possède un corps, sujet à toutes les infirmités. Ce corps est mortel, assurément, comme tous les autres. Depuis si longtemps je tiens compte de cette circonstance, au point de vue scientifique et objectif, que je me laisse aller, par la force de l'habitude, à reporter ces caractères de faiblesse, de relativité et de transition de mon être matériel, sur mon moi subjectif, commettant ainsi une erreur complète de raisonnement.

Si je m'examine d'une façon approfondie, je suis vite convaincu que je fais fausse route. Tout ce que je sens, j'éprouve, je pense, dépend de moi et ce n'est pas moi qui suis soumis à ces choses. Cela est évident.

Quand, la nuit, je lève les yeux vers le ciel étoilé ou que je braque mon télescope vers la nébuleuse d'Orion, si éloignée qu'elle paraît dépourvue de mouvement propre, le vertige de l'infini m'envahit parce qu'au delà de ces espaces, j'en conçois encore d'autres et, par l'imagination, je recule toujours plus loin les limites de mon univers. Qui suis-je donc pour concevoir l'infini ? Car il n'est qu'en moi, il n'existe que par moi.

De même l'éternité n'existe que par moi aussi, puisque j'en conçois la durée infinie. Après cet instant, je pense à un autre instant ; après cette année, à une autre année ; après ce siècle, à un autre siècle et je puis dire, qu'après cette éternité, j'imagine encore une autre éternité, ensuite une autre et, ainsi,... toujours.

Ces notions d'espace et de temps, que j'ai empruntées

au monde objectif [1], ont acquis en moi, quand elles y ont pénétré, leur caractère d'absoluité [2].

Serait-ce donc exagérer que de taxer ce moi d'absolu ? Non, certes ! C'est rendre justice à la dignité de ma personnalité consciente.

§ 3. PLAISIR ET DÉPLAISIR

Dès que j'ai été conscient et que des images se sont présentées à moi, elles ont réveillé un sentiment agréable ou désagréable, plaisir ou déplaisir, avec toutes les gradations, en passant par l'indifférence.

En effet, le plaisir et le déplaisir ne sont pas deux choses hétérogènes pour moi ; ce sont, comme le froid et la chaleur, deux degrés d'une seule échelle.

Le déplaisir est un plaisir très réduit, négatif, si l'on préfère, et telle chose que je trouverai agréable, par comparaison avec une autre, sera désagréable si je la mets en parallèle avec un plaisir plus grand. C'est donc cette échelle tout entière qui est primaire pour moi.

Il est possible même que ces sentiments se soient présentés antérieurement aux sensations, c'est-à-dire que j'aie pu éprouver plaisir ou déplaisir en dehors de toute sensation. Tel serait le cas, par exemple, pour certaines idées qui ont eu l'approbation de ma conscience morale. Par exemple, quand j'ai examiné mes convictions reli-

---

(1) Voir p. 30.

(2) Fouillée (*Histoire de la phil.*, p. 467) relève que Spencer, lui-même, le naturaliste par excellence, admet cette conception de l'absolu. Ce dernier serait un élément immuable de la conscience et une condition de la pensée. C'est ce même Spencer qui s'est efforcé de montrer que le relatif est inconcevable sans sa relation avec l'absolu.

gieuses, je me suis arrêté à un Dieu qui est le souverain bien. J'en ai éprouvé du bonheur parce que cela satisfaisait, à la fois, ma conscience morale et mes principes de logique. La sensation (1) ne jouait pourtant aucun rôle dans cette affaire.

Accompagné, ou non, d'une sensation, le plaisir s'est imposé à moi directement. Il était constamment primaire et les explications que j'ai entendues, qui faisaient dériver ce sentiment d'autre chose ne m'ont pas semblé admissibles.

On m'a dit, par exemple, qu'un son était désagréable parce qu'il constituait une dissonance. — Mais pourquoi une dissonance m'est-elle désagréable ? — Parce qu'elle exerce une irritation sur le nerf auditif. — Pourquoi donc une telle irritation m'affecte-t-elle douloureusement, dois-je demander de nouveau ? Pourquoi est-il désagréable que je me pince le doigt à une porte ? Voilà ce qu'on n'a pas pu m'expliquer scientifiquement, pas plus qu'on ne m'a expliqué la transformation d'un fait nerveux en une de mes sensations.

On n'a même pas encore pu le faire pour les sensations des autres hommes ! Cela ne veut pas dire que ce soit impossible chez eux, mais les théories actuelles ne sont guère satisfaisantes. On en trouvera une énumération abrégée et une bonne critique dans le Rapport du prof. Külpe, au dernier Congrès de psychologie (Genève 1909).

Quant à mon propre plaisir et à mon déplaisir, la meilleure théorie ne pourra jamais me renseigner à leur

---

(1) Le terme de sensation est pris ici dans son sens scientifique, inutile de le dire.

sujet. J'en conclus que ces sentiments sont bien primitifs chez moi. Ils s'y manifestent généralement en présence d'images ou de sensations, mais ils n'en sont pas dérivés.

§ 4. LE DÉSIR DU PLUS GRAND PLAISIR ET SA RECHERCHE

Après avoir ressenti du plaisir et du déplaisir, j'ai été amené à rechercher toujours le premier de ces deux sentiments. A cela ont tendu ma volonté, mon activité et toute mon existence. La poursuite du bonheur est devenue le but que mon moi s'est posé à lui-même.

Comme il y a des gradations dans le plaisir, des comparaisons se sont établies et, en définitive, mon seul mobile fut *le plus grand plaisir*.

Il ne faudrait pas comprendre mal cette affirmation et croire que je sois un épicurien effréné. Des hommes comme Stuart Mill et Bentham ont déjà fort bien montré que la recherche du bonheur peut et doit même impliquer la vertu. Il est donc inutile d'insister.

N'est-ce pas en vue d'être heureux qu'on obéit à l'impératif catégorique ? Qui n'a éprouvé, en effet, la satisfaction d'avoir suivi les ordres de sa conscience morale [1] ?

Accessoirement on voit, par là, combien mon entendement se rebelle à admettre cette soumission à la loi,

---

[1] Il suffira donc de placer l'autorité de la conscience sur une base assez solide pour que cette morale-là soit au moins l'équivalente de la morale classique. A ce point de vue, peut-être les utilitaristes ne sont-ils pas à l'abri de tout reproche, mais cette objection ne saurait s'appliquer à mon système puisque ma conscience morale est absolue. Je puis être utilitariste sans inconvénient parce que la base de mon devoir est inébranlable.

pour la loi, à admettre ce bien pour le bien, tels que les décrit Kant[1].

Conclusion : De même que le plaisir est un sentiment qui s'est imposé à moi sans discussion, de même cette tendance à la recherche du bonheur m'est inexplicable. Je la constate seulement et je sens bien que je ne serais plus moi si je ne la possédais pas. C'est pourquoi je pense que c'est un *a priori*[2].

§ 5. LA CONSCIENCE MORALE

L'impératif catégorique me paraît tout aussi important qu'à l'auteur de la *Raison pratique*.

Oui, j'ai eu bien souvent, en face de certaines décisions à prendre, un sentiment qui devait ressembler au *tu dois* absolu de Kant. En revanche, on vient de voir qu'en me conformant à ce *tu dois*, j'avais pour but la satisfaction d'avoir obéi à ma conscience.

La présence de cette conscience morale a compliqué ma recherche du plus grand plaisir. J'ai souvent supputé ce qui m'offrirait le plus de chances de bonheur, de mon devoir ou de mon désir. A plus d'une reprise, j'ai résolu le problème contre ma conscience, mais celle-ci protesta de telle façon que je me suis promis de ne pas recommencer. J'en suis venu ainsi à croire que le souverain bien, but absolu de la loi morale, est synonyme du bonheur parfait, qui est le but absolu de ma recherche du plaisir.

---

(1) Du reste, Kant (in *Raison prat.*) lui-même, a reconnu qu'on ne peut pas dire d'une seule action qu'elle ait été faite par devoir pur. Il n'y a aucun caractère pour le reconnaître.

(2) La nécessité d'un but pour mon activité devrait aussi être expliquée elle-même. Il y a là une cause finale, en relation avec le principe de causalité dont nous parlerons plus loin.

D'où vient cette idée du devoir ? Je l'ignore comme j'ignore pourquoi je suis heureux ou malheureux, pourquoi je poursuis un but, pourquoi même je suis.

Ainsi que pour les sentiments précédents, on a vainement cherché à m'expliquer les origines de ma conscience morale avec des éléments empruntés au monde objectif. On m'a montré l'évolution de l'instinct social chez les humains alors que je n'ai encore admis ni instinct, ni société, ni monde objectif, en un mot, que le donneur d'explication lui-même est pour moi une image d'un noumène dont je ne puis rien savoir. Aussi cette théorie de l'instinct me paraît-elle inacceptable et mon moi se refuse à l'envisager.

Ce n'est pas le lieu ici de discuter les conséquences de cet impératif catégorique, ainsi que ses répercussions dans le monde sensible ; il me suffit de constater son existence et son caractère *a priori*.

§ 6. LE SENTIMENT DE LA LIBERTÉ

Dès l'instant où j'ai voulu poursuivre un but, il m'a fallu choisir les moyens de l'atteindre. Je l'ai fait avec le sentiment très net de ma liberté.

Je pouvais me décider en *oui* ou en *non*, quelles que fussent les images présentes à ce moment-là.

M'eût-il été permis de douter de ma liberté, dont j'avais l'intuition, il y aurait eu encore ma conscience morale, laquelle, en m'imposant une responsabilité, créait en moi le principe d'une absolue indépendance.

Le sentiment *a priori* de ma liberté vint donc se renforcer en se doublant du sentiment de responsabilité qui lui est semblable.

§ 7. LE PRINCIPE D'IDENTITÉ

Ce principe et la logique, qui en découle, me paraissent avoir toujours existé en moi. Je ne puis concevoir ma vie sans cette conviction. Si je pouvais, à la fois, être et n'être pas, comment aurais-je conscience de moi ? Je renonce à discuter cette alternative tant elle me semble impensable.

Quant à la logique hégélienne de la contradiction, elle ne saurait être qu'un artifice. Comme M. le professeur Adrien Naville vient de le montrer à nouveau magistralement, il n'y a qu'une seule logique satisfaisante : celle de l'identité [1] :

Elle est bien, pour moi, un *a priori* inexplicable, mais indispensable, c'est un sentiment.

§ 8. LE PRINCIPE DE CAUSALITÉ

Comme le précédent, ce principe me paraît satisfaire à un besoin profond de ma nature. Il est une des nécessités de mon entendement, sur l'origine de laquelle je ne sais rien.

Les hommes pourront évidemment l'expliquer par la succession des phénomènes et par l'habitude que cette succession régulière engendre dans l'esprit. Mais cela est bon pour le domaine objectif, où l'on rendra compte ainsi de ce qui se passe chez l'*homo sapiens*. Mon idée de cause, comme ma personnalité, échappent au monde sensible et dépassent infiniment toute explication de ce genre. La causalité est, pour moi, un sentiment qui s'impose.

---

[1] Adr. NAVILLE : *La logique de l'identité et celle de la contradiction*, Genève 1909, in-8°, in Mémoires publiés à l'occasion du jubilé de l'Université.

Il s'est souvent extériorisé sous forme de nombreux *pourquoi* que j'ai adressés à mes parents, à mes maîtres ou à moi-même. C'est à cette curiosité que j'attribue mon goût pour l'étude des sciences et de la philosophie.

La découverte d'une cause, fût-elle secondaire, me procure un plaisir très vif, et il est naturel que je le recherche.

§ 9. LE SENTIMENT RELIGIEUX

Je ne saurais affirmer que ce soit une notion simple. C'est peut-être la résultante d'autres sentiments, tels que la conscience morale et le besoin de causalité, mais peu importe pour notre discussion.

On verra plus loin l'analyse de la religion, ou plutôt de ma religion. Je voudrais examiner ici, seulement, la nature du ou des éléments sur lesquels elle repose.

Cette base me paraît être un sentiment de subordination, le besoin de *quelque chose de supérieur*, pour employer les expressions de Schleiermacher et de W. James (1).

Je remarque pourtant que ma théorie diffère beaucoup de la leur. Schleiermacher et W. James voient dans ce *plus grand*, dans cet auteur du sentiment de dépendance, un être, sinon concrêt, du moins objectif, c'est-à-dire distinct de mon moi et du moi des hommes en général.

Au contraire, pour ce qui me concerne, ce *plus grand* fait partie intégrante de ma personnalité subjective.

Pour faire mienne l'affirmation de W. James, je de-

---

(1) Schleiermacher voit l'origine de la religion dans le sentiment de dépendance et W. James dit expressément (*Expérience relig.*, trad. fr. p. 424) que l'homme arrive à se rendre compte qu'il fait partie de quelque chose de plus grand que lui.

vrais dire, non pas que je fais partie — ce qui vient secondairement — mais que *j'ai besoin* de quelque chose de plus grand.

De même que le besoin du principe d'identité est satisfait par la subordination à ma logique, de même aussi mon sentiment de dépendance trouve sa compensation dans l'existence reconnue d'un *plus grand* qui est au dedans de moi-même. Parallèlement, je puis dire encore : le principe d'identité fonde ma logique, de même que le principe de dépendance fonde mon *plus grand* et devient sa raison suffisante (1).

Pour mieux faire comprendre la valeur de mon besoin de subordination, je voudrais exposer comment il s'est parfois extériorisé (2). Lorsque j'étais enfant et, plus tard, quand je devins jeune homme, j'avais une grande confiance dans mes parents, non pas que je fusse meilleur qu'un autre, mais je vivais sans soucis, m'intéressant exclusivement à mes études. Mes parents devaient pour-

---

(1) Il est évident que je ne me base ici sur aucune de ces soi-disant expériences de James et que ce sentiment de présence réelle, dont il parle, n'entre pour rien dans ce débat où je parle subjectivement.

(2) De crainte d'être mal compris, je tiens à spécifier que, si je mentionne cet exemple, emprunté au monde objectif, ce n'est pas pour donner une preuve quelconque du sentiment qui est en moi-même et que je ne pourrai jamais ni prouver, ni démontrer à d'autres. Ce n'est pas, non plus, pour légitimer, envers moi, un sentiment primaire et absolu ; ce serait inutile.

C'est bien plutôt pour faire sentir — si cela est possible — l'intensité de ce sentiment, si vif qu'il provoque des extériorisations irrésistibles. Extériorisations erronées et irréfléchies, puisque le divin ne peut être qu'en moi, mais qui furent comme le jet de vapeur perdue s'échappant de la soupape de sûreté d'une chaudière soumise à une pression trop élevée.

voir à tout le reste. En particulier, je me souviens que je me préoccupais remarquablement peu de l'avenir. Survenait-il une difficulté, je ne m'en embarrassais jamais parce que je pensais presqu'involontairement à la maison paternelle et au refuge qu'elle m'offrait en tout temps.

Aussi ne saurais-je décrire mon désarroi, à la mort de mon père. Ce ne fut pas un simple deuil, mais une catastrophe. J'aurais été écrasé par le chagrin et les responsabilités, si je n'eusse possédé des convictions que je qualifie de religieuses. J'éprouvai aussi intensément ce désastre parce que mon père était pour moi, non seulement un objet d'affection, mais encore un être remplissant, en partie et sans que je m'en rendisse compte, ce rôle de *plus grand* postulé par mon sentiment de subordination.

En me déchargeant ainsi sur mon père de toutes mes responsabilités, j'avais commis une erreur analogue, mais inverse de celle que je faisais, lorsque je reportais sur ma personnalité subjective le caractère de faiblesse et d'infirmité de mon corps matériel.

Ce « plus grand », dont j'avais besoin, était absolu et devait échapper à ce monde objectif et transitoire ; désormais, je devais le chercher en moi-même et non plus chez des êtres matériels et contingents.

§ 10. LES AUTRES SENTIMENTS

Il y aurait lieu d'examiner encore, ici, tous les sentiments que je sens parfois bouillonner dans mon cœur : la colère, la pitié, l'affection, l'admiration, le sentiment du beau, de la justice, etc., etc. Mais, à y regarder de près, ils me semblent réductibles aux *a priori* énumérés ci-dessus.

Le sentiment de la justice, par exemple, et celui de la colère, se rapportent à ma conscience morale. Quand je me suis fâché, ce fut toujours sous l'impression qu'on avait commis, à mon égard ou envers d'autres, une action contraire à ma notion de la morale. Un châtiment que j'aurais reconnu comme juste n'aurait pas pu provoquer ma colère.

La pitié, l'affection, le sentiment du beau, me paraissent être aussi des formes sous lesquelles je découvre la conscience ou les sentiments de plaisir et de déplaisir. Je laisserai donc provisoirement de côté ces choses qui sont plutôt des émotions et des sentiments dérivés.

REMARQUE

Les idées de Kant dominent à ce point la philosophie contemporaine que je suis forcé de mentionner l'espace et le temps parmi les *a priori*. Faute de quoi, on me reprocherait de les avoir oubliés.

Ce n'est pas le cas, pourtant, mais je dois renoncer à traiter ici d'une manière détaillée de ces notions, parce que je ne peux pas les croire subjectives, quoiqu'en dise le philosophe de Königsberg.

L'espace et le temps sont compris dans le monde objectif que je vais créer en dehors de moi et ils en seront ensuite abstraits, comme j'en abstrais l'induction. Où trouverais-je l'espace dans mon moi subjectif et dans mes sentiments ? Qu'y a-t-il de spacial dans ma conscience morale ou psychologique ?

Pour le temps, la question se pose moins péremptoirement, mais on concevra bien qu'elle doive être étrangère à un moi qui est éternel.

L'espace et le temps ne m'apparaissent qu'en rapport

avec des sensations dont l'existence implique un noumène. Leur étude sera donc faite à propos de la connaissance objective.

Je viens d'énumérer les *a priori* que j'ai découverts en moi et je les ai appelés des sentiments. Ils s'imposent à moi, en effet, d'une façon immédiate, ils en font partie. Si je ne les possédais pas, je ne serais plus moi-même ; je ne puis me passer de leur existence, pas plus que je ne peux m'évader de ma raison, échapper à ma conscience morale, ou renoncer à ma conscience psychologique.

Chapitre III

Relations de mes sentiments entre eux

En les comparant entre eux, je vois qu'il n'y a pas de contradictions entre mes sentiments et je puis en tirer une connaissance systématisée.

§ 1. ***Ma recherche du bonheur*** *s'accorde : avec ma conscience morale puisqu'elle implique la vertu, avec ma liberté puisque la force déterminante de ma conscience est égale à celle de mon désir, avec la logique puisque ce qui est illogique m'est insupportable.*

§ 2. ***Ma conscience morale*** *s'accorde avec l'absolu et avec la logique, car elle se conforme aux conclusions de ma logique raisonnant avec les prémisses du devoir.*

§ 3. ***Ma liberté*** *s'accorde avec la logique.*

---

§ 1. LE SENTIMENT DU PLAISIR

Ma recherche du plus grand plaisir peut-elle s'accorder avec ma conscience morale ? J'ai déjà répondu, avec