

hitherto been.

FOOTNOTES:

[105] [Reprinted from *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, vol. II, No. 5, March 2, 1905. Also reprinted, with slight changes in *The Meaning of Truth*, pp. 121-135. The author's corrections have been adopted for the present text. ED.]

[106] [Written *apropos* of the appearance of three articles in *Mind*, N. S., vol. XIV, No. 53, January, 1905: "'Absolute' and 'Relative' Truth," H. H. Joachim; "Professor James on 'Humanism and Truth,'" H. W. B. Joseph; "Applied Axioms," A. Sidgwick. Of these articles the second and third "continue the humanistic (or pragmatistic) controversy," the first "deeply connects with it." ED.]

[107] Professor Baldwin, for example. His address 'On Selective Thinking' (*Psychological Review*, [vol. VI], 1898, reprinted in his volume, *Development and Evolution*) seems to me an unusually well-written pragmatic manifesto. Nevertheless in 'The Limits of Pragmatism' (*ibid.*, [vol. XI], 1904), he (much less clearly) joins in the attack.

[108] The ethical changes, it seems to me, are beautifully made evident in Professor Dewey's series of articles, which will never get the attention they deserve till they are printed in a book. I mean: 'The Significance of Emotions,' *Psychological Review*, vol. II, [1895], p. 13; 'The Reflex Arc Concept in Psychology,' *ibid.*, vol. III, [1896], p. 357; 'Psychology and Social Practice,' *ibid.*, vol. VII, [1900], p. 105; 'Interpretation of Savage Mind,' *ibid.*, vol. IX, [1902], p. 217; 'Green's Theory of the Moral Motive,' *Philosophical Review*, vol. I, [1892], p. 593; 'Self-realization as the Moral Ideal,' *ibid.*, vol. II, [1893], p. 652; 'The Psychology of Effort,' *ibid.*, vol. VI, [1897], p. 43; 'The Evolutionary Method as Applied to Morality,' *ibid.*, vol. XI, [1902], pp. 107, 353; 'Evolution and Ethics,' *Monist*, vol. VIII, [1898], p. 321; to mention only a few.

[109] [The author employs the term 'humanism' either as a synonym for 'radical empiricism' (cf. *e.g.*, above, p. 156); or as that general philosophy of life of which 'radical empiricism' is the theoretical ground (cf. below, p. 194). For other discussions of 'humanism,' cf. below, essay XI, and *The Meaning of Truth*, essay III. ED.]

[110] [Omitted from reprint in *Meaning of Truth*. The articles referred to are 'Does Consciousness Exist?' and 'A World of Pure Experience,' reprinted above.]

[111] In *Science*, November 4, 1904, p. 599.

[112] This statement is probably excessively obscure to any one who has not read my two articles, 'Does Consciousness Exist?' and 'A World of Pure Experience.'

[113] [Cf. above, p. 134; and below, p. 202.]

[114] [Cf. above, pp. 134, 197.]

[115] [Omitted from reprint in *Meaning of Truth*. The review referred to is reprinted below, pp. 244-265, under the title "Humanism and Truth Once More." ED.]

VIII

LA NOTION DE CONSCIENCE[116]

Je voudrais vous communiquer quelques doutes qui me sont venus au sujet de la notion de Conscience qui règne dans tous nos traités de psychologie.

On définit habituellement la Psychologie comme la Science des faits de Conscience, ou des *phénomènes*, ou encore des *états* de la Conscience. Qu'on admette qu'elle se rattache à des *moi* personnels, ou bien qu'on la croie impersonnelle à la façon du "moi transcendantal" de Kant, de la *Bewusstheit* ou du *Bewusstsein überhaupt* de nos contemporains en Allemagne, cette conscience est toujours regardée comme possédant une essence propre, absolument distincte de l'essence des choses matérielles, qu'elle a le don mystérieux de représenter et de connaître. Les faits matériels, pris dans leur matérialité, ne sont pas *éprouvés*, ne sont pas objets *d'expérience*, ne se *rappellent* pas. Pour qu'ils prennent la forme du système dans lequel nous nous sentons vivre, il faut qu'ils *apparaissent*, et ce fait d'apparaître, surajouté à leur existence brute, s'appelle la conscience que nous en avons, ou peut-être, selon l'hypothèse panpsychiste, qu'ils ont d'eux-mêmes.

Voilà ce dualisme invétéré qu'il semble impossible de chasser de notre vue du monde. Ce monde peut bien exister en soi, mais nous n'en savons rien, car pour nous il est exclusivement un objet d'expérience; et la condition indispensable à cet effet, c'est qu'il soit rapporté à des témoins, qu'il soit connu par un sujet ou par des sujets spirituels. Objet et sujet, voilà les deux jambes sans lesquelles il semble que la philosophie ne saurait faire un pas en avant.

Toutes les écoles sont d'accord là-dessus, scolastique, cartésianisme, kantisme, néo-kantisme, tous admettent le dualisme fondamental. Le positivisme ou agnosticisme de nos jours, qui se pique de relever des sciences naturelles, se donne volontiers, il est vrai, le nom de monisme. Mais ce n'est qu'un monisme verbal. Il pose une réalité inconnue, mais nous dit que cette réalité se présente toujours sous deux "aspects," un côté conscience et un côté matière, et ces deux côtés demeurent aussi irréductibles que les attributs fondamentaux, étendue et pensée, du Dieu de Spinoza. Au fond, le monisme contemporain est du spinozisme pur.

Or, comment se représente-t-on cette conscience dont nous sommes tous si portés à admettre l'existence? Impossible de la définir, nous dit-on, mais nous en avons tous une intuition immédiate: tout d'abord la conscience a conscience d'elle-même. Demandez à la première personne que vous rencontrerez, homme ou femme, psychologue ou ignorant, et elle vous répondra qu'elle *se sent* penser, jouir, souffrir, vouloir, tout comme elle se sent respirer. Elle perçoit directement sa vie spirituelle comme une espèce de courant intérieur, actif, léger, fluide, délicat, diaphane pour ainsi dire, et absolument opposé à quoi que ce soit de matériel. Bref, la vie subjective ne paraît pas seulement être une condition logiquement indispensable pour qu'il y ait un monde objectif qui *apparaisse*, c'est encore un élément de l'expérience même que nous éprouvons directement, au même titre que nous éprouvons notre propre corps.

Idées et Choses, comment donc ne pas reconnaître leur dualisme? Sentiments et Objets, comment douter de leur hétérogénéité absolue?

La psychologie soi-disant scientifique admet cette hétérogénéité comme l'ancienne psychologie spiritualiste l'admettait. Comment ne pas l'admettre? Chaque science découpe arbitrairement dans la trame des faits un champ où elle se parque, et dont elle décrit et étudie le contenu. La psychologie prend justement pour son domaine le champ des faits de conscience. Elle les postule sans les critiquer, elle les oppose aux faits matériels; et sans critiquer non plus la notion de ces derniers, elle les rattache à la conscience par le lien mystérieux de la *connaissance*, de, l'*aperception* qui, pour elle, est un troisième genre de fait fondamental et ultime. En suivant cette voie, la psychologie contemporaine a fêté de grands triomphes. Elle a pu faire une esquisse de l'évolution de la vie consciente, en concevant cette dernière comme s'adaptant de plus en plus complètement au milieu physique environnant. Elle a pu établir un parallélisme dans le dualisme, celui des faits psychiques et des événements cérébraux. Elle a expliqué les illusions, les hallucinations, et jusqu'à un certain point, les maladies mentales. Ce sont de beaux progrès; mais il reste encore bien des problèmes. La philosophie générale surtout, qui a pour devoir de scruter tous les postulats, trouve des paradoxes et des empêchements là où la science passe outre; et il n'y a que les amateurs de science populaire qui ne sont jamais perplexes. Plus on va au fond des choses, plus on trouve d'énigmes; et j'avoue pour ma part que depuis que je m'occupe sérieusement de psychologie, ce vieux dualisme de matière et de pensée, cette hétérogénéité posée comme absolue des deux essences, m'a toujours présenté des difficultés. C'est de quelques-unes de ces

difficultés que je voudrais maintenant vous entretenir.

D'abord il y en a une, laquelle, j'en suis convaincu, vous aura frappés tous. Prenons la perception extérieure, la sensation directe que nous donnons par exemple les murs de cette salle. Peut-on dire ici que le psychique et le physique sont absolument hétérogènes? Au contraire, ils sont si peu hétérogènes que si nous nous plaçons au point de vue du sens commun; si nous faisons abstraction de toutes les inventions explicatives, des molécules et des ondulations éthérées, par exemple, qui au fond sont des entités métaphysiques; si, en un mot, nous prenons la réalité naïvement et telle qu'elle nous est donnée tout d'abord, cette réalité sensible d'où dépendent nos intérêts vitaux, et sur laquelle se portent toutes nos actions; eh bien, cette réalité sensible et la sensation que nous en avons sont, au moment où la sensation se produit, absolument identiques l'une à l'autre. La réalité est l'aperception même. Les mots "murs de cette salle" ne signifient que cette blancheur fraîche et sonore qui nous entoure, coupée par ces fenêtres, bornée par ces lignes et ces angles. Le physique ici n'a pas d'autre contenu que le psychique. Le sujet et l'objet se confondent.

C'est Berkeley qui le premier a mis cette vérité en honneur. *Esse est percipi*. Nos sensations ne sont pas de petits duplicats intérieurs des choses, elles sont les choses mêmes en tant que les choses nous sont présentes. Et quoi que l'on veuille penser de la vie absente, cachée, et pour ainsi dire privée, des choses, et quelles que soient les constructions hypothétiques qu'on en fasse, il reste vrai que la vie publique des choses, cette actualité présente par laquelle elles nous confrontent, d'où dérivent toutes nos constructions théoriques, et à laquelle elles doivent toutes revenir et se rattacher sous peine de flotter dans l'air et dans l'irréel; cette actualité, dis-je, est homogène, et non pas seulement homogène, mais numériquement une, avec une certaine partie de notre vie intérieure.

Voilà pour la perception extérieure. Quand on s'adresse à l'imagination, à la mémoire ou aux facultés de représentation abstraite, bien que les faits soient ici beaucoup plus compliqués, je crois que la même homogénéité essentielle se dégage. Pour simplifier le problème, excluons d'abord toute réalité sensible. Prenons la pensée pure, telle qu'elle s'effectue dans le rêve ou la rêverie, ou dans la mémoire du passé. Ici encore, l'étoffe de l'expérience ne fait-elle pas double emploi, le physique et le psychique ne se confondent-ils pas? Si je rêve d'une montagne d'or, elle n'existe sans doute pas en dehors du rêve, mais *dans* le rêve elle est de nature ou d'essence parfaitement physique, c'est *comme* physique qu'elle m'apparaît. Si en ce moment je me permets de me souvenir de ma maison en Amérique, et des détails de mon embarquement récent pour l'Italie, le phénomène pur, le fait qui se produit, qu'est-il? C'est, dit-on, ma pensée, avec son contenu. Mais encore ce contenu, qu'est-il? Il porte la forme d'une partie du monde réel, partie distante, il est vrai, de six mille kilomètres d'espace et de six semaines de temps, mais reliée à la salle où nous sommes par une foule de choses, objets et événements, homogènes d'une part avec la salle et d'autre part avec l'objet de mes souvenirs.

Ce contenu ne se donne pas comme étant d'abord un tout petit fait intérieur que je projeterais ensuite au loin, il se présente d'emblée comme le fait éloigné même. Et l'acte de penser ce contenu, la conscience que j'en ai, que sont-ils? Sont-ce au fond autre chose que des manières rétrospectives de nommer le contenu lui-même, lorsqu'on l'aura séparé de tous ces intermédiaires physiques, et relié à un nouveau groupe d'associés qui le font rentrer dans ma vie mentale, les émotions par exemple qu'il a éveillées en moi, l'attention que j'y porte, mes idées de tout à l'heure qui l'ont suscité comme souvenir? Ce n'est qu'en se rapportant à ces derniers associés que le phénomène arrive à être classé comme *pensée*; tant qu'il ne se rapporte qu'aux premiers il demeure phénomène *objectif*.

Il est vrai que nous opposons habituellement nos images intérieures aux objets, et que nous les considérons comme de petites copies, comme des calques ou doubles, affaiblis, de ces derniers. C'est qu'un objet présent a une vivacité et une netteté supérieures à celles de l'image. Il lui fait ainsi contraste; et pour me servir de l'excellent mot de Taine, il lui sert de *réducteur*. Quand les deux sont présents ensemble, l'objet prend le premier plan et l'image "recule," devient une chose "absente." Mais cet objet présent, qu'est-il en lui-même? De quelle étoffe est-il fait? De la même étoffe que l'image. Il est fait de *sensations*; il est chose perçue. Son *esse est percipi*, et lui et l'image sont génériquement homogènes.

Si je pense en ce moment à mon chapeau que j'ai laissé tout à l'heure au vestiaire, où est le dualisme, le discontinu, entre le chapeau pensé et le chapeau réel? C'est d'un vrai *chapeau absent* que mon esprit s'occupe. J'en tiens compte pratiquement comme d'une réalité. S'il était présent sur cette table, le chapeau déterminerait un mouvement de ma main: je l'enlèverais. De même ce chapeau conçu, ce chapeau en idée, déterminera tantôt la direction de mes pas. J'irai le prendre. L'idée que j'en ai se continuera jusqu'à la présence sensible du chapeau, et s'y fondera harmonieusement.

Je conclus donc que,--bien qu'il y ait un dualisme pratique--puisque les images se distinguent des objets, en tiennent lieu, et nous y mènent, il n'y a pas lieu de leur attribuer une différence de nature essentielle. Pensée et actualité sont faites d'une seule et même étoffe, qui est l'étoffe de l'expérience en général.

La psychologie de la perception extérieure nous mène à la même conclusion. Quand j'aperçois l'objet devant moi comme une table de telle forme, à telle distance, on m'explique que ce fait est dû à deux facteurs, à une matière de sensation qui me pénètre par la voie des yeux et qui donne l'élément d'extériorité réelle, et à des idées qui se réveillent, vont à la rencontre de cette réalité, la classent et l'interprètent. Mais qui peut faire la part, dans la table concrètement aperçue, de ce qui est sensation et de ce qui est idée? L'externe et l'interne, l'étendu et l'inétendu, se fusionnent et font un mariage indissoluble. Cela rappelle ces panoramas circulaires, où des objets réels, rochers, herbe, chariots brisés, etc., qui occupent l'avant-plan, sont si ingénieusement reliés à la toile qui fait le fond, et qui représente une bataille ou un vaste paysage, que l'on ne sait plus distinguer ce qui est objet de ce qui est peinture. Les coutures et les joints sont imperceptibles.

Cela pourrait-il advenir si l'objet et l'idée étaient absolument dissemblables de nature?

* * * * *

Je suis convaincu que des considérations pareilles à celles que je viens d'exprimer auront déjà suscité, chez vous aussi, des doutes au sujet du dualisme prétendu.

Et d'autres raisons de douter surgissent encore. Il y a toute une sphère d'adjectifs et d'attributs qui ne sont ni objectifs, ni subjectifs d'une manière exclusive, mais que nous employons tantôt d'une manière et tantôt d'une autre, comme si nous nous complaisions dans leur ambiguïté. Je parle des qualités que nous *apprécions*, pour ainsi dire, dans les choses, leur côté esthétique, moral, leur valeur pour nous. La beauté, par exemple, où réside-t-elle? Est-elle dans la statue, dans la sonate, ou dans notre esprit? Mon collègue à Harvard, George Santayana, a écrit un livre d'esthétique,[117] où il appelle la beauté "le plaisir objectifié"; et en vérité, c'est bien ici qu'on pourrait parler de projection au dehors. On dit indifféremment une chaleur agréable, ou une sensation agréable de chaleur. La rareté, le précieux du diamant nous en paraissent des qualités essentielles. Nous parlons d'un orage affreux, d'un homme haïssable, d'une action indigne, et nous croyons parler objectivement, bien que ces termes n'expriment que des rapports à notre sensibilité émotive propre. Nous disons même un chemin pénible, un ciel triste, un coucher de soleil superbe. Toute cette manière animiste de regarder les choses qui paraît avoir été la façon primitive de penser des hommes, peut très bien s'expliquer (et M. Santayana, dans un autre livre tout récent,[118] l'a bien expliquée ainsi) par l'habitude d'attribuer à l'objet *tout* ce que nous ressentons en sa présence. Le partage du subjectif et de l'objectif est le fait d'une réflexion très avancée, que nous aimons encore ajourner dans beaucoup d'endroits. Quand les besoins pratiques ne nous en tirent pas forcément, il semble que nous aimons à nous bercer dans le vague.

Les qualités secondes elles-mêmes, chaleur, son, lumière, n'ont encore aujourd'hui qu'une attribution vague. Pour le sens commun, pour la vie pratique, elles sont absolument objectives, physiques. Pour le physicien, elles sont subjectives. Pour lui, il n'y a que la forme, la masse, le mouvement, qui aient une réalité extérieure. Pour le philosophe idéaliste, au contraire, forme et mouvement sont tout aussi subjectifs que lumière et chaleur, et il n'y a que la chose-en-soi inconnue, le "noumène," qui jouisse d'une réalité extramentale complète.

Nos sensations intimes conservent encore de cette ambiguïté. Il y a des illusions de mouvement qui prouvent que nos premières sensations de mouvement étaient généralisées. C'est le monde entier, avec nous, qui se mouvait. Maintenant nous distinguons notre propre mouvement de celui des objets qui nous entourent, et parmi les objets nous en distinguons qui demeurent en repos. Mais il est des états de vertige où nous retombons encore aujourd'hui dans l'indifférenciation première.

Vous connaissez tous sans doute cette théorie qui a voulu faire des émotions des sommes de sensations viscérales et musculaires. Elle a donné lieu à bien des controverses, et aucune opinion n'a encore conquis l'unanimité des suffrages. Vous connaissez aussi les controverses sur la nature de l'activité mentale. Les uns soutiennent qu'elle est une force purement spirituelle que nous sommes en état d'apercevoir immédiatement comme telle. Les autres prétendent que ce que nous nommons activité mentale (effort, attention, par exemple) n'est que le reflet senti de certains effets dont notre organisme est le siège, tensions musculaires au crâne et au gosier, arrêt ou passage de la respiration, afflux de sang, etc.

De quelque manière que se résolvent ces controverses, leur existence prouve bien clairement une chose, c'est qu'il est très difficile, ou même absolument impossible de savoir, par la seule inspection intime de certains phénomènes, s'ils sont de nature physique, occupant de l'étendue, etc., ou s'ils sont de nature purement psychique et intérieure. Il nous faut toujours trouver des raisons pour appuyer notre avis; il nous faut chercher la classification la plus probable du phénomène; et en fin de compte il pourrait bien se trouver que toutes nos classifications usuelles eussent eu leurs motifs plutôt dans les besoins de la pratique que dans quelque faculté que nous aurions d'apercevoir deux essences ultimes et diverses qui composeraient ensemble la trame des choses. Le corps de chacun de nous offre un contraste pratique presque violent à tout le reste du milieu ambiant. Tout ce qui arrive au dedans de ce corps nous est plus intime et important que ce qui arrive ailleurs. Il s'identifie avec notre moi, il se classe avec lui. Ame, vie, souffle, qui saurait bien les distinguer exactement? Même nos images et nos souvenirs, qui n'agissent sur le monde physique que par le moyen de notre corps, semblent appartenir à ce dernier. Nous les traitons comme internes, nous les classons avec nos sentiments affectifs. Il faut bien avouer, en somme, que la question du dualisme de la pensée et de la matière est bien loin d'être finalement résolue.

Et voilà terminée la première partie de mon discours. J'ai voulu vous pénétrer, Mesdames et Messieurs, de mes doutes et de la réalité, aussi bien que de l'importance, du problème.

Quant à moi, après de longues années d'hésitation, j'ai fini par prendre mon parti carrément. Je crois que la conscience, telle qu'on se la représente communément, soit comme entité, soit comme activité pure, mais en tout cas comme fluide, inétendue, diaphane, vide de tout contenu propre, mais se connaissant directement elle-même, spirituelle enfin, je crois, dis-je, que cette conscience est une pure chimère, et que la somme de réalités concrètes que le mot conscience devrait couvrir, mérite une toute autre description, description, du reste, qu'une philosophie attentive aux faits et sachant faire un peu d'analyse, serait désormais en état de fournir ou plutôt de commencer à fournir. Et ces mots m'amènent à la seconde partie de mon discours. Elle sera beaucoup plus courte que la première, parce que si je la développais sur la même échelle, elle serait beaucoup trop longue. Il faut, par conséquent, que je me restreigne aux seules indications indispensables.

* * * * *

Admettons que la conscience, la *Bewusstheit*, conçue comme essence, entité, activité, moitié irréductible de chaque expérience, soit supprimée, que le dualisme fondamental et pour ainsi dire ontologique soit aboli et que ce que nous supposons exister soit seulement ce qu'on a appelé jusqu'ici le *contenu*, le *Inhalt*, de la conscience; comment la philosophie va-t-elle se tirer d'affaire avec l'espèce de monisme vague qui en résultera? Je vais tâcher de vous insinuer quelques suggestions positives là-dessus, bien que je craigne que, faute du développement nécessaire, mes idées ne répandront pas une clarté très grande. Pourvu que j'indique un commencement de sentier, ce sera peut-être assez.

Au fond, pourquoi nous accrochons-nous d'une manière si tenace à cette idée d'une conscience surajoutée à l'existence du contenu des choses? Pourquoi la réclamons-nous si fortement, que celui qui la nierait nous semblerait plutôt un mauvais plaisant qu'un penseur? N'est-ce pas pour sauver ce fait indéniable que le contenu de l'expérience n'a pas seulement une existence propre et comme immanente et intrinsèque, mais que chaque partie de ce contenu déteint pour ainsi dire sur ses voisines, rend compte d'elle-même à d'autres, sort en quelque sorte de soi pour être sue et qu'ainsi tout le champ de l'expérience se trouve être transparent de part en part, ou constitué comme un espace qui serait rempli de miroirs?

Cette bilatéralité des parties de l'expérience,--à savoir d'une part, qu'elles *sont* avec des qualités propres; d'autre part, qu'elles sont rapportées à d'autres parties et *sues*--l'opinion régnante la constate et l'explique par un dualisme fondamental de constitution appartenant à chaque morceau d'expérience en propre. Dans cette feuille de papier il n'y a pas seulement, dit-on, le contenu, blancheur, minceur, etc., mais il y a ce second fait de la conscience de cette blancheur et de cette minceur. Cette fonction d'être "rapporté," de faire partie de la trame entière d'une expérience plus compréhensive, on l'érige en fait ontologique, et on loge ce fait dans l'intérieur même du papier, en l'accouplant à sa blancheur et à sa minceur. Ce n'est pas un rapport extrinsèque qu'on suppose, c'est une moitié du phénomène même.

Je crois qu'en somme on se représente la réalité comme constituée de la façon dont sont faites les "couleurs" qui nous servent à la peinture. Il y a d'abord des matières colorantes qui répondent au contenu, et il y a un véhicule, huile ou colle, qui les tient en suspension et qui répond à la conscience. C'est un dualisme complet, où, en employant certains procédés, on peut séparer chaque élément de l'autre par voie de soustraction. C'est ainsi qu'on nous assure qu'en faisant un grand effort d'abstraction introspective, nous pouvons saisir notre conscience sur le vif, comme une activité spirituelle pure, en négligeant à peu près complètement les matières qu'à un moment donné elle éclaire.

Maintenant je vous demande si on ne pourrait pas tout aussi bien renverser absolument cette manière de voir. Supposons, en effet, que la réalité première soit de nature neutre, et appelons-la par quelque nom encore ambigu, comme *phénomène*, *donné*, *Vorfindung*. Moi-même j'en parle volontiers au pluriel, et je lui donne le nom d'*expériences pures*. Ce sera un monisme, si vous voulez, mais un monisme tout à fait rudimentaire et absolument opposé au soi-disant monisme bilatéral du positivisme scientifique ou spinoziste.

Ces expériences pures existent et se succèdent, entrent dans des rapports infiniment variés les unes avec les autres, rapports qui sont eux-mêmes des parties essentielles de la trame des expériences. Il y a "Conscience" de ces rapports au même titre qu'il y a "Conscience" de leurs termes. Il en résulte que des *groupes* d'expériences se font remarquer et distinguer, et qu'une seule et même expérience, vu la grande variété de ses rapports, peut jouer un rôle dans plusieurs groupes à la fois. C'est ainsi que dans un certain contexte de voisins, elle serait classée comme un phénomène physique, tandis que dans un autre entourage elle figurerait comme un fait de conscience, à peu près comme une même particule d'encre peut appartenir simultanément à deux lignes, l'une verticale, l'autre horizontale, pourvu qu'elle soit située à leur intersection.

Prenons, pour fixer nos idées, l'expérience que nous avons à ce moment du local où nous sommes, de ces murailles, de cette table, de ces chaises, de cet espace. Dans cette expérience pleine, concrète et indivise, telle qu'elle est là, donnée, le monde physique objectif et le monde intérieur et personnel de chacun de nous se rencontrent et se fusionnent comme des lignes se fusionnent à leur intersection. Comme chose physique, cette salle a des rapports avec tout le reste du bâtiment, bâtiment que nous autres nous ne connaissons et ne connaissons pas. Elle doit son existence à toute une histoire de financiers, d'architectes, d'ouvriers. Elle pèse sur le sol; elle durera indéfiniment dans le temps; si le feu y éclatait, les chaises et la table qu'elle contient seraient vite réduites en cendres.

Comme expérience personnelle, au contraire, comme chose "rapportée," connue, consciente, cette salle a de tout autres tenants et aboutissants. Ses antécédents ne sont pas des ouvriers, ce sont nos pensées respectives de tout à l'heure. Bientôt elle ne figurera que comme un fait fugitif dans nos biographies, associé à d'agréables

souvenirs. Comme expérience psychique, elle n'a aucun poids, son ameublement n'est pas combustible. Elle n'exerce de force physique que sur nos seuls cerveaux, et beaucoup d'entre nous nient encore cette influence; tandis que la salle physique est en rapport d'influence physique avec tout le reste du monde.

Et pourtant c'est de la même salle absolument qu'il s'agit dans les deux cas. Tant que nous ne faisons pas de physique spéculative, tant que nous nous plaçons dans le sens commun, c'est la salle vue et sentie qui est bien la salle physique. De quoi parlons-nous donc si ce n'est de *cela*, de cette même partie de la nature matérielle que tous nos esprits, à ce même moment, embrassent, qui entre telle quelle dans l'expérience actuelle et intime de chacun de nous, et que notre souvenir regardera toujours comme une partie intégrante de notre histoire. C'est absolument une même étoffe qui figure simultanément, selon le contexte que l'on considère, comme fait matériel et physique, ou comme fait de conscience intime.

Je crois donc qu'on ne saurait traiter conscience et matière comme étant d'essence disparate. On n'obtient ni l'une ni l'autre par soustraction, en négligeant chaque fois l'autre moitié d'une expérience de composition double. Les expériences sont au contraire primitivement de nature plutôt simple. Elles *deviennent* conscientes dans leur entier, elles *deviennent* physiques dans leur entier; et c'est *par voie d'addition* que ce résultat se réalise. Pour autant que des expériences se prolongent dans le temps, entrent dans des rapports d'influence physique, se brisant, se chauffant, s'éclairant, etc., mutuellement, nous en faisons un groupe à part que nous appelons le monde physique. Pour autant, au contraire, qu'elles sont fugitives, inertes physiquement, que leur succession ne suit pas d'ordre déterminé, mais semble plutôt obéir à des caprices émotifs, nous en faisons un autre groupe que nous appelons le monde psychique. C'est en entrant à présent dans un grand nombre de ces groupes psychiques que cette salle devient maintenant chose consciente, chose rapportée, chose sue. En faisant désormais partie de nos biographies respectives, elle ne sera pas suivie de cette sotte et monotone répétition d'elle-même dans le temps qui caractérise son existence physique. Elle sera suivie, au contraire, par d'autres expériences qui seront discontinues avec elle, ou qui auront ce genre tout particulier de continuité que nous appelons souvenir. Demain, elle aura eu sa place dans chacun de nos passés; mais les présents divers auxquels tous ces passés seront liés demain seront bien différents du présent dont cette salle jouira demain comme entité physique.

Les deux genres de groupes sont formés d'expériences, mais les rapports des expériences entre elles diffèrent d'un groupe à l'autre. C'est donc par addition d'autres phénomènes qu'un phénomène donné devient conscient ou connu, ce n'est pas par un dédoublement d'essence intérieure. La connaissance des choses leur *survient*, elle ne leur est pas immanente. Ce n'est le fait ni d'un moi transcendantal, ni d'une *Bewusstheit* ou acte de conscience qui les animerait chacune. *Elles se connaissent l'une l'autre*, ou plutôt il y en a qui connaissent les autres; et le rapport que nous nommons connaissance n'est lui-même, dans beaucoup de cas, qu'une suite d'expériences intermédiaires parfaitement susceptibles d'être décrites en termes concrets. Il n'est nullement le mystère transcendant où se sont complus tant de philosophes.

Mais ceci nous mènerait beaucoup trop loin. Je ne puis entrer ici dans tous les replis de la théorie de la connaissance, ou de ce que, vous autres Italiens, vous appelez la gnoséologie. Je dois me contenter de ces remarques écourtées, ou simples suggestions, qui sont, je le crains, encore bien obscures faute des développements nécessaires.

Permettez donc que je me résume--trop sommairement, et en style dogmatique--dans les six thèses suivantes:

* * * * *

1^o La Conscience, telle qu'on l'entend ordinairement, n'existe pas, pas plus que la Matière, à laquelle Berkeley a donné le coup de grâce;

2^o Ce qui existe et forme la part de vérité que le mot de "Conscience" recouvre, c'est la susceptibilité que possèdent les parties de l'expérience d'être rapportées ou connues;

3^o Cette susceptibilité s'explique par le fait que certaines expériences peuvent mener les unes aux autres par des expériences intermédiaires nettement caractérisées, de telle sorte que les unes se trouvent jouer le rôle de choses connues, les autres celui de sujets connaissant;

4^o On peut parfaitement définir ces deux rôles sans sortir de la trame de l'expérience même, et sans invoquer rien de transcendant;

5^o Les attributions sujet et objet, représenté et représentatif, chose et pensée, signifient donc une distinction pratique qui est de la dernière importance, mais qui est d'ordre FONCTIONNEL seulement, et nullement ontologique comme le dualisme classique se la représente;

6^o En fin de compte, les choses et les pensées ne sont point foncièrement hétérogènes, mais elles sont faites d'une même étoffe, étoffe qu'on ne peut définir comme telle, mais seulement éprouver, et que l'on peut nommer, si on veut, l'étoffe de l'expérience en général.

FOOTNOTES:

[116] [A communication made (in French) at the Fifth International Congress of Psychology, in Rome, April 30, 1905. It is reprinted from the *Archives de Psychologie*, vol. V, No. 17, June, 1905.] Cette communication est le résumé, forcément très condensé, de vues que l'auteur a exposées, au cours de ces derniers mois, en une série d'articles publiés dans le *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 1904 et 1905. [The series of articles referred to is reprinted above. ED.]

[117] *The Sense of Beauty*, pp. 44 ff.

[118] *The Life of Reason* [vol. I, "Reason in Common Sense," p. 142].

IX

IS RADICAL EMPIRICISM SOLIPSISTIC?[119]

If all the criticisms which the humanistic *Weltanschauung* is receiving were as *sachgemäß* as Mr. Bode's,[120] the truth of the matter would more rapidly clear up. Not only is it excellently well written, but it brings its own point of view out clearly, and admits of a perfectly straight reply.

The argument (unless I fail to catch it) can be expressed as follows:

If a series of experiences be supposed, no one of which is endowed immediately with the self-transcendent function of reference to a reality beyond itself, no motive will occur within the series for supposing anything beyond it to exist. It will remain subjective, and contentedly subjective, both as a whole and in its several parts.

Radical empiricism, trying, as it does, to account for objective knowledge by means of such a series, egregiously fails. It can not explain how the notion of a physical order, as distinguished from a subjectively biographical order, of experiences, ever arose.

It pretends to explain the notion of a physical order, but does so by playing fast and loose with the concept of objective reference. On the one hand, it denies that such reference implies self-transcendency on the part of any one experience; on the other hand, it claims that experiences *point*. But, critically considered, there can be no pointing unless self-transcendency be also allowed. The conjunctive function of pointing, as I have assumed it, is, according to my critic, vitiated by the fallacy of attaching a bilateral relation to a term *a quo*, as if it could stick out substantively and maintain itself in existence in advance of the term *ad quem* which is