Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 14 (1881)

Artikel: Dieu et l'homme. Partie 2, Le corps et l'âme [suite]

Autor: Astié, J. F. / Ulrici, H.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379291

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: 01.07.2025

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

DIEU ET L'HOMME

I. Seconde partie : Le corps et l'âme

PAR

Dr H. ULRICI

SECOND ARTICLE[1]

TROISIÈME SECTION : *L'âme consciente dans ses rapports avec elle-même.*

L'âme possède sa vie à elle spécifiquement différente de celle du corps. Elle dépend en partie des divers rapports entre les forces psychiques et de l'action réciproque de l'âme et du corps. Ces rapports sont des relations de l'âme avec elle-même; ils impliquent une attitude de l'âme à l'égard d'elle-même dont il importe de bien se rendre compte, parce qu'elle est la base de tous les autres phénomènes de l'âme.

La vie de l'âme est en parfaite analogie avec celle du corps : c'est ce qui permet de désigner les deux par le même nom. Il y a dans l'âme une action rappelant la force centripète et centrifuge des nerfs. De même que ceux-ci doivent être nourris par le sang, ainsi l'âme, pour l'entretien de sa vie, a besoin des impressions lui venant du dehors et particulièrement de celles qui lui viennent par les nerfs sensibles. Comme les nerfs sont modifiés, affectés par certains phénomènes tenant à leur nature propre ; ainsi l'âme s'affecte elle-même par ses propres

[1] Pour le premier article de cette seconde partie, voy. la livraison de septembre.

activités, facultés. Tous les sentiments ne sont au fond que des affections de l'âme ayant l'âme même pour cause. S'il y a une certaine spontanéité dont le système nerveux est le siège, de même il y a une spontanéité de l'âme qui la maintient constamment en mouvement.

Les sensations et les sentiments, les besoins (Triebe) et les efforts, dans leur mouvement constant de va-et-vient et d'action réciproque, forment les éléments constitutifs de la vie de l'âme. Ils sont également la condition *sine quâ non* de la conscience. Depuis Platon et Aristote, ces phénomènes divers ont été expliqués au moyen de facultés diverses, hypothèse qui n'est pas seulement autorisée mais réclamée par la physiologie. La faculté de distinguer est le centre de toutes les autres.

I. *La vie du sentiment chez l'âme.* — Le sentiment et la sensation fournissent à l'âme les matières premières sur lesquelles s'exerce sa faculté de distinguer : ils sont les deux affections primaires de l'âme. Les sensations ont leur point de départ dans les objets extérieurs affectant l'âme au moyen du corps. Les sentiments sont les affections de l'âme partant d'elle-même. Le sentiment de douleur que je ressens à la nouvelle de la mort d'un ami, diffère évidemment beaucoup de la sensation de douleur que me font éprouver un rhumatisme, une brûlure, un coup.

Le fait que l'âme puisse être affectée par elle-même, paraît plus étrange et plus surprenant que celui d'être affectée par les nerfs et les muscles du corps. Mais ce fait est aussi certain qu'incompréhensible. Dès que l'on concevrait l'âme comme une pure et simple fonction du cerveau, ces sentiments ne paraîtraient pas seulement incompréhensibles, mais impossibles. Il est en effet contradictoire qu'une fonction, c'est-à-dire une simple activité, soit affectée par sa propre activité, en d'autres termes qu'une activité comme telle soit en même temps une passivité. Du moment, au contraire, où l'âme est un centre de forces, et partant une substance particulière, dans le même sens, dans lequel on attribue en général la substantialité au corps et aux atomes dont il se compose, — la force fondamentale de l'âme étant une

activité particulière consistant à s'étendre et à embrasser, un mouvement du centre à la circonférence et vice versa, — alors le sentiment ne s'explique pas seulement, il devient jusqu'à un certain point concevable. Le mouvement centrifuge de l'âme est en effet rencontré par un mouvement centripète ayant son point de départ dans le dehors. Ces deux mouvements opposés se rencontrent dans l'âme même : ils se servent d'obstacle l'un à l'autre, ils se provoquent l'un l'autre. Il n'est pas plus surprenant que la rencontre de ces deux activités produise dans l'âme une impression, un effet diversement modifié ayant le caractère passif (une affection), que de voir le choc de deux corps, de deux vagues d'eau ou d'air modifier la forme et la marche de l'une et de l'autre. Il est vrai, le fait que ce changement est subi par l'âme, prend en elle et pour elle la forme spéciale du sentiment, tient à la nature propre de l'âme, qui est justement différente de celle de l'eau et de l'air. Il faut renoncer à aller plus loin et à chercher une autre explication. Mais, sous ce rapport, la position de la psychologie n'est pas pire que celle de toute autre science. La nature de l'eau et de l'air sont également un fait empiriquement donné, au delà duquel il ne saurait être question de remonter.

On appelle sentiments sensibles ceux qui sont immédiatement provoqués par une impression sensible : le sentiment de dégoût que fait éprouver la vue d'une nourriture en état de décomposition. On les appelle sensibles, parce qu'ils sont provoqués par la rencontre de nos perceptions et représentations avec nos besoins sensibles, ou avec notre manière ordinaire de vivre et l'état de nos nerfs qui en résulte. Dans le cas d'un accord, il y a plaisir, dans l'autre, déplaisir.

Dans les sentiments sensibles il faut également faire rentrer ceux qui se trouvent immédiatement en rapport avec les besoins sensibles : la faim, la soif, le besoin de sommeil, les besoins sexuels, toute douleur, souffrance de l'organisme. L'âme troublée par certaines impressions obtient ainsi certains sentiments. — Dans les sentiments sensibles il faut également faire rentrer les diverses impressions produites sur l'âme par les couleurs, les sons, les goûts, les figures.

Chacune de ces impressions produit un sentiment qui se laisse ramener au plaisir et au déplaisir, sans que l'un puisse plus être expliqué que l'autre. Dans le cas du déplaisir cela fait naître le besoin de nous en débarrasser, encore inexplicable. Une seule chose est évidente : le but de ces sentiments est d'imprimer à notre âme des impulsions correspondantes pour notre volonté et notre action. Ainsi s'explique la grande influence que le sentiment exerce sur notre vie pratique.

Chaque action, état de l'âme, se trouve ainsi accompagné d'un sentiment spécial : ces sentiments nous font connaître la disposition de l'âme, l'état d'esprit. Ce dernier résulte d'une multiplicité d'éléments qui tous, à la vérité, affectent l'âme, mais chacun agit d'une manière tellement faible, que nous n'en avons pas conscience, parce qu'il ne produit pas d'effets distincts. Ce n'est que quand tous les éléments concourent à un effet d'ensemble qu'il en résulte une affection suffisamment forte pour que l'âme puisse l'apercevoir, la distinguant d'autres impressions, d'autres sentiments. Voilà pourquoi la disposition, l'état d'esprit n'est à son tour qu'un sentiment. Nous disons en conséquence : je me sens de bonne, de mauvaise humeur. Mais, en tant que résultat d'ensemble, cette affection reste désignée par un nom spécial (disposition, état d'esprit) la distinguant des sentiments particuliers.

Suivant que les éléments constituant le contenu du sentiment s'accordent entre eux et avec la disposition de l'esprit, ou ne s'accordent pas, nous avons pour résultat l'harmonie ou la désharmonie.

Les représentations, au sens le plus strict du mot, sont à leur tour accompagnées d'un sentiment particulier qui fait connaître le rapport du contenu avec l'âme. La représentation est un acte de l'âme. Elle produit ou reproduit l'âme en tant que celle-ci est affectée par une impression sensible, devenue une perception. La représentation reproduit, rappelle également sur la scène de la conscience, une sensation, une perception que l'âme a eue préalablement.

Comment et pourquoi certaines représentations provoquent-elles le rire et les pleurs, phénomènes exclusivement humains

qui ne se rencontrent point chez les animaux ? L'enfant ne rit qu'au moment de l'éveil de la conscience. Cela nous indique déjà pourquoi l'animal ne rit jamais. L'irritation nerveuse et la disposition organique ne suffisent pas pour faire rire et pleurer : on ne rit et on ne pleure qu'à la suite de représentations, arbitraires ou non, mais toujours conscientes.

Le sentiment de la joie et de la tristesse (plaisir et déplaisir) se distingue de la sensation sensible de plaisir et de sentiment sensible, en ce qu'il provient de la représentation produite, soit par l'âme elle-même, soit par les sens. Il produit immédiatement le sentiment de sympathie ou d'antipathie, d'amour en général, ou de haine pour les personnes ou pour les choses. Elevé à son plus haut degré, ce sentiment de sympathie donne la compassion, la commisération, la pitié. D'après le même principe qui nous conduit à la compassion quand nous nous représentons le malheur ou les souffrances d'autrui, la représentation d'un objet de nature à troubler, à renverser nos désirs, nos projets, nos espérances produit en nous les sentiments de crainte, d'angoisse. L'espérance, le courage, l'assurance naissent au contraire de la représentation de choses favorables. Les deux rentrent dans la catégorie générale de l'attente, (d'heur ou de malheur), au moyen de l'imagination anticipant ce qui va arriver. Ce sentiment implique toujours qu'on porte intérêt à la chose attendue : quand l'intérêt est vif et l'attente longue on a le sentiment de l'impatience. Quand l'attente ne se réalise pas, on a le sentiment du désappointement. — Le sentiment de surprise est justement le contraire de celui de l'attente. En lui même, sentiment de déplaisir, il peut changer de caractère suivant la nature de l'objet qui surprend, et avoir, dans les deux cas, les plus fâcheuses conséquences. Il se change en étonnement et admiration quand l'objet de la représentation a quelque chose de rare, d'extraordinaire. Neutre en lui-même, ce sentiment ne devient un déplaisir que quand le contraste avec notre état psychique est fort grand. Le doute est également un sentiment d'attente, mais de deux alternatives différentes pouvant également se réaliser. Quand une des alternatives nous intéresse vivement et nous

paraît ou irréalisable, ou trop lointaine, nous avons le sentiment du désespoir. Le sentiment de l'embarras se rattache à celui du doute, mais il s'en distingue en ce qu'il porte sur les personnes et non sur les choses. Quand nous sentons que nous avons été dans l'embarras, nous éprouvons un sentiment de honte. En face d'une quantité de représentations diverses, nous avons un sentiment d'accablement, de confusion. Il y a le sentiment désagréable d'avoir cherché sans trouver, et le sentiment agréable d'avoir trouvé : d'avoir réussi ou échoué.

Peu importe pour le contenu et le ton des sentiments que les représentations soient de vraies perceptions ou de simples réminiscences. Bien que la présence de l'objet puisse fortifier le sentiment, l'imagination peut, dans certaines circonstances, être d'une énergie telle que ses produits ébranleront le sentiment plus que ne le fait la réalité. De là le plaisir de l'enfant à ses jeux ; de là l'enthousiasme du poète et de l'artiste pour les conceptions de leurs fantaisies ; de là le vif plaisir que procure la simple espérance d'une jouissance sur laquelle on compte. Par contre le déplaisir peut devenir insupportable, dans des cas de doute, de crainte, d'angoisse : ce sentiment est quelquefois plus vif que la douleur résultant de la réalisation de l'événement redouté. La fantaisie exalte ainsi le sentiment en mettant certaines représentations en relation les unes avec les autres. C'est le cas pour le mal du pays, provenant de la privation de l'entourage avec lequel on se sentait tout spécialement en harmonie. L'activité se traduit également par un sentiment spécial : nous avons un sentiment différent quand nous contemplons, rêvons, réfléchissons ou agissons. Une active recherche de quelque chose de difficile à trouver donne le sentiment pénible de l'effort, de la tension d'esprit. Quand notre activité se poursuit aisément, régulièrement, d'une force continue, nous avons un sentiment agréable. Quand nous sommes obligés de nous occuper de représentations qui ne nous intéressent pas, ou de nous livrer à une activité qui nous déplaît, alors que nous en préférerions une autre, nous avons le sentiment de la contrainte. Dès que celle-ci disparaît, nous avons l'agréable sentiment de la liberté. La contrainte se traduit par le mécon-

tentement, ou par l'ennui, quand il faut lire un livre sans intérêt ou écouter un discours vide de sens. Le sentiment contraire (Unterhaltung) est celui que procure une série de distractions, de représentations variées et agréables.

Le sentiment de l'ennui prouve jusqu'à l'évidence que notre âme a le besoin, non seulement d'être active et d'avoir des représentations, mais encore d'obtenir des représentations intéressantes. Dans ce cas nous avons l'agréable sentiment d'être intéressé. Quand rien ne semble plus pouvoir satisfaire ce besoin on a le sentiment d'être blasé qui peut parfois conduire au suicide. Le sentiment habituel du mécontentement, du malaise résulte du fait qu'on a manqué sa vocation. Un but poursuivi longtemps avec persistance provoque le sentiment de la fatigue.

Le besoin de société donne naissance à toute une série de sentiments importants : quand il n'est pas satisfait nous avons le sentiment de la solitude. L'amitié repose sur l'harmonie des traits fondamentaux du caractère, sur la communauté d'intérêt, d'efforts, de but, avant tout sur le respect des sentiments des autres. Les mêmes éléments doivent se trouver dans l'amour conjugal pour qu'il puisse être durable. Celui-ci transforme l'intérêt général pour les hommes en amour personnel.

La sympathie en général et l'amour sont immédiatement en rapport avec le côté moral de notre être. C'est là qu'une classe particulière de sentiments plonge ses racines : le sentiment du droit et du devoir, les sentiments moraux, esthétiques et religieux. Comment ils sortent de la sphère subjective, nous en parlerons ailleurs.

Tels sont les degrés fort divers et fort complexes que l'âme parcourt dans l'évolution de la vie du sentiment. Tous ces sentiments qui surgissent tour à tour dans l'âme sont en même temps des sentiments de soi : c'est en eux que se manifeste la vie de l'âme. Par conséquent tout sentiment de plaisir élève et fortifie l'âme, tandis que tout sentiment de déplaisir la déprime. Le sentiment de soi est pris dans plusieurs acceptions; on y voit ordinairement un sentiment particulier, dans lequel se manifeste un état spécial, une disposition particulière de l'âme; mais nous avons constaté que cet état est la résultante de plu-

sieurs affections psychiques et organiques de l'âme. Nous l'avons présenté comme la base et le commencement de la conscience de soi. Le langage ordinaire emploie le sentiment de soi pour désigner la force, la grandeur, l'importance de nos forces, de nos facultés, de nos capacités et prétentions, le sentiment de notre dignité personnelle, de nos avantages personnels, de nos mérites. Dans ce sens il a pour présupposition la conscience de soi et il doit être séparé des autres sentiments comme quelque chose de spécial. A cet égard il rentre en partie dans les sentiments que l'âme éprouve en tant qu'elle est en rapport avec d'autres âmes.

Tous les sentiments, sans aucune exception, peuvent s'élever jusqu'à des affections, affects plus ou moins forts. Nous n'appelons affects que ces sentiments qui provoquent un ébranlement appréciable, plus ou moins considérable de l'âme, qui par cela même en troublent l'équilibre, c'est-à-dire sa manière d'être ordinaire, habituelle. Il y a variation ici suivant les individus, les tempéraments, les circonstances, aussi n'y a-t-il pas de limite appréciable entre le sentiment et l'affect.

II. *La vie de représentation de l'âme.* L'âme ne se forme pas seulement des représentations, mais elle vit dans ses représentations et avec elles. Les sens lui fournissent constamment des matériaux pour en former de nouvelles, tandis que de son côté elle se rappelle les anciennes : on ne peut concevoir un état dans lequel la conscience serait complètement vide de représentations.

Appuyé sur ces faits, on a voulu voir dans les représentations des éléments indépendants qui, dès qu'elles sont formées, possèdent une existence à elles, indépendamment de l'activité de l'âme, leur permettant de se désagréger, de se combiner, de s'associer d'elles-mêmes, suivant leurs antipathies ou affinités. On a conçu en conséquence la conscience, comme une scène sur laquelle les représentations viendraient poser, scène qui ne pourrait jamais rester vide parce que chaque représentation ayant le besoin de se produire, elles seraient en quelque sorte toutes sur le seuil, dans les coulisses, épiant le moment d'envahir le théâtre inoccupé. Herbart a exposé cette hypothèse

que Beneke et Fortlage et d'autres ont acceptée et développée.

Comment les représentations pourraient-elles demeurer ainsi latentes dans l'âme, de façon à pouvoir se produire à la première occasion? D'où vient le souvenir? La mémoire? Que deviennent les représentations quand elles ont disparu de la conscience?

Nous l'avons vu, notre conscience est affectée d'une déplorable étroitesse, ou pour mieux dire dans chaque moment nous ne pouvons avoir qu'une seule représentation formant le contenu de notre conscience. Cependant comme l'essence de notre conscience consiste à distinguer et qu'on ne peut distinguer une représentation d'une autre qu'en les mettant en rapport, il faut bien qu'une seule représentation ne remplisse pas tout le contenu de notre conscience.

De sorte que déjà là, au tout commencement, alors que nos représentations se forment, il faut que le souvenir joue un certain rôle, pour que nous ne perdions pas le lien, le terme de comparaison entre la représentation qui est à l'avant-scène de notre conscience et celle de laquelle nous la distinguons. Il semble qu'il reste dans la conscience, comme un résidu de la représentation qui disparaît, comme ces images physiologiques d'un objet que nous conservons dans les yeux après l'avoir longtemps contemplé. Chaque sens aurait ainsi sa mémoire particulière.

Mais cette réminiscence sensible ne peut évidemment servir qu'à venir en aide à la mémoire. En effet, nous ne nous rappelons pas seulement nos représentations sensibles, mais encore nos idées, nos principes, nos actes de volonté à la formation desquels les sens n'ont en aucune façon participé.

De sorte que le souvenir ne saurait être confondu avec cette quasi-réminiscence sensible. Le souvenir est plutôt une faculté particulière, une qualité de notre conscience au moyen de laquelle nous devenons conscients que quelque chose a fait partie du contenu de notre conscience. Cette conscience est en quelque sorte le premier souvenir fondamental, la condition de de toutes les réminiscences particulières. Car, quand nous ne réussissons pas à nous rappeler qu'une représentation a fait

partie du contenu de notre conscience, nous ne pouvons nous en souvenir, nous sommes obligés de la tenir pour quelque chose de nouveau. Or cette première condition *sine quâ non* n'est à son tour tout simplement que la suite d'un acte par lequel l'âme a distingué. Au moment où une nouvelle représentation fait son apparition sur la scène de la conscience, nous la distinguons de celle qui disparaît à l'arrière-plan ou dans les coulisses. Voilà pourquoi nous devenons conscients de cette disparition et implicitement de cette représentation comme disparaissante. Le contenu préalable de la conscience, justement parce qu'il a disparu avec conscience, demeure contenu de notre conscience, en tant que au milieu du flux des représentations qui se pressent sur le théâtre de notre conscience, nous demeurons toujours conscients que nous avons eu une multitude de représentations. Cette conscience accompagne donc d'une façon générale et vague les représentations du moment, bien qu'il n'y ait aucune relation entre elles et les anciennes. Car, lorsque tout rapport manque, alors manque aussi le rapport entre la conscience du contenu présent et celle du contenu passé. Lorsque au contraire un pareil rapport demeure inhérent au contenu présent, et devient par cela même implicitement le contenu de la conscience, alors la conscience de ce contenu passé se dégage immédiatement de la conscience générale de nos représentations passées, pour s'unir avec le contenu présent de la conscience, c'est-à-dire nous nous souvenons de ce qui a formé autrefois le contenu de notre conscience. C'est pour ces cas-là qu'on admet une faculté spéciale appelée la mémoire.

Mais, justement, les cas les plus simples et les plus à notre portée, au moyen desquels nous sommes informés de cette faculté appelée la mémoire, montrent qu'il ne s'agit pas d'une faculté particulière de l'âme. Quand nous revoyons aujourd'hui un objet que nous avons vu hier, nous nous rappelons que nous l'avons déjà vu : le souvenir se représente involontairement, aucun acte particulier de l'âme n'est nécessaire. L'observation la plus exacte de soi-même du moins ne constate en rien une activité particulière de l'âme, pour rendre compte de l'origine

du souvenir. La chose se fait d'elle-même et spontanément. L'identité des objets est perçue directement (au moyen d'un acte inconscient de comparaison) parce que, ici, avec la conscience du contenu présent surgit immédiatement la conscience du contenu passé. Dans d'autres cas, quand le rapport avec le passé est réel, mais non aussi évident, nous devons diriger notre conscience (notre faculté de distinguer) sur l'ensemble de nos représentations passées pour chercher à découvrir celles d'entre elles qui se trouvent en rapport avec le contenu présent de notre conscience, c'est-à-dire nous devons réfléchir, chercher à nous rappeler.

Tous ces faits-là ne s'expliquent que si nous voyons dans la mémoire une qualité, une faculté de la conscience elle-même. Il est absolument impossible de faire autrement quand nous considérons que d'une façon absolue, et sans aucune espèce d'exception, nous ne pouvons nous rappeler que ce qui est devenu contenu de notre conscience. En y regardant de plus près, on s'aperçoit que des sensations, sentiments, désirs passés il n'y a de remémorable que ce que nous en avons perçu, que ce que nous y avons fait, que ce qui est devenu jadis contenu de notre conscience, que ce dont notre faculté de percevoir a fait une représentation.

Le souvenir dépendant à tel point de la conscience, quant à son existence, sa forme et son contenu, il ne peut être lui-même conçu que comme une qualité, une faculté de la conscience. Au fait, la conscience d'un contenu extérieur (la mémoire) et la conscience d'un contenu présent est au fond absolument une seule et même conscience : peu importe, pour la conscience purement comme telle, que son contenu appartienne au passé ou au présent. La cause de ce fait gît dans l'essence et dans l'origine de la conscience elle-même. La conscience ne naît que par l'action même de l'âme, par l'activité de celle-ci qui distingue ; la représentation comme telle n'est qu'un produit de l'âme elle-même ; donc il est nécessairement indifférent pour la conscience comme telle que la représentation surgisse à l'occasion d'un fait donné dans le moment même, ou qu'elle ait été formée antérieurement. En soi une représenta-

tion ne diffère en rien de l'autre. Souvent même le souvenir d'un événement passé est plus clair, se dessine mieux que la représentation d'un événement actuel ; parfois aussi nous nous plongeons à tel point dans les souvenirs du passé que la conscience du présent disparaît complètement.

Du moment où c'est la même conscience qui se représente un contenu présent et qui se rappelle un contenu passé, on conçoit sans peine que, quand une force de la conscience disparaît, l'autre se montre incontinent. La conscience en effet ne peut jamais être vide de tout contenu, parce que le souvenir fait tout aussi décidément partie d'elle-même, que la représentation d'un contenu présent. Quand donc le présent est trop faible pour faire acte de présence et occuper la scène, le passé se montre forcément. Ce retour ne tient nullement à un prétendu mouvement des représentations en elles-mêmes, mais aux états divers de l'âme. Quand le présent ne l'absorbe pas assez pour l'intéresser elle se tourne tout naturellement et d'elle-même vers le passé, d'une façon consciente ou non. Alors les anciennes représentations paraissent à nouveau non comme sortant d'une boîte, d'un réservoir quelconque où elles étaient emmagasinées, mais parce qu'elles sont demeurées parties intégrantes de la conscience en soi. Si elles ne se montrent pas toutes à la fois, cela tient à l'étroitesse de la conscience qui ne permet qu'à une seule représentation de poser à un moment donné. Les représentations subissent la différence entre la chose en soi et le phénomène qui domine toute notre vie intellectuelle. De même que la chose en soi, dès qu'elle est une fois, est une chose et le demeure, qu'elle nous apparaisse d'ailleurs, ou non, de même aussi la représentation, dès qu'elle a une fois surgi, demeure en soi représentation, c'est-à-dire contenu de la conscience, propriété de l'âme consciente, même quand elle ne nous apparaît plus et ne doit jamais plus nous apparaître comme représentation.

Comment se fait-il alors que nous puissions nous rappeler certaines représentations et que nous en oubliions définitivement d'autres, puisque toutes devraient faire partie intégrante de notre conscience? Nous ne pouvons nous rappeler que les re-

présentations dont nous avons été conscients au moment où elles surgissaient, qu'elles faisaient partie de notre conscience. Je me rappelle avoir vu hier une multitude d'hommes, mais je ne me rappelle aucun individu en particulier, parce qu'aucun d'eux individuellement n'a fait partie du contenu de ma conscience. Nous nous rappellerons au contraire un curieux personnage dont la vue nous aura frappé.

Voilà pourquoi les choses que nous avons apprises par cœur, que nous avons imprimées dans notre esprit nous reviennent aisément. De là la difficulté de nous rappeler soit les représentations confuses, soit les sensations et les sentiments qui ne se sont pas traduits en représentations. Plusieurs représentations semblables nous échappent ou se confondent. Nous oublions aisément les noms, les dates, les nombres, tout en nous rappelant les personnes ou les circonstances auxquelles ils se rapportent.

La clarté et la précision de l'intuition ne suffisent pas pour qu'on se rappelle : il faut encore qu'on s'intéresse à la représentation. Ainsi s'explique la mémoire, extensive et intensive, qu'en général chaque homme de talent acquiert dans son domaine. Voilà pourquoi, avec l'âge avancé, les représentations ne sont plus remémorables. Une représentation sera plus au moins remémorable suivant le sentiment qui l'accompagne ou qui est en rapport avec elle. Le sentiment incorpore la représentation à l'âme : il en devient avec elle partie intégrante. Aussi ne pouvons-nous pas oublier les événements qui ont provoqué en nous un vif et durable sentiment de joie ou de douleur. Nous conservons un vivant souvenir des personnes que nous avons vivement aimées ou haïes. Tout dépend donc du plus ou moins d'ébranlement provoqué dans l'âme au moment où se forme pour la première fois la représentation.

L'acquisition de la langue paraît faire une importante exception à tout ce qui précède. La plupart des hommes n'ont aucun intérêt pour les notions comme telles, pour une foule de noms, de plantes, d'animaux, de pierres qui ne provoquent non plus aucun sentiment. Et ce sont cependant là les choses qu'on se rappelle à tout moment le plus aisément, même dans

un âge avancé, dans les cas de maladie mentale ou d'apoplexie, même quand le nom est oublié. Là encore il y a un intérêt implicite dont on ne se rend pas ordinairement compte. D'abord ce n'est que par un acte de distinction que nous dégageons une notion de la représentation qui forme au début le contenu de notre conscience et en second lieu nous fortifions sans cesse la représentation en rapportant les faits ordinaires et concrets (pierre, homme, animal, plante) à l'idée de genre ou d'espèce qui les contient. Qui dira que l'homme scientifique ne s'intéresse pas aux idées, aux notions de sa science ? L'homme ordinaire lui-même se préoccupe, d'une façon consciente au non, d'élargir, de rectifier ses connaissances.

2° *La soi-disant association des idées.* — Ce ne sont pas les représentations qui vivent dans l'âme, mais c'est l'âme qui vit dans ses représentations. Cet acte inconscient ou conscient de l'âme par laquelle elle se sert des représentations actuelles pour s'en rappeler d'anciennes, procède d'un (Trieb) penchant, d'une propension qui domine dans l'âme. Elle éprouve le besoin, non seulement de faire de l'ensemble du contenu de sa conscience un tout, mais encore d'en relier les parties, de les rattacher les unes aux autres. C'est là un penchant naturel de l'âme humaine, un moment essentiel de son humanité. C'est lui qui, dès le début de la conscience, nous pousse à penser, c'est-à-dire à relier, à combiner les divers faits qui forment le contenu de notre conscience. De là la haute importance du souvenir et de la mémoire. Sans ces facultés le penser serait réduit aux petits éléments du moment ; il ne nous serait pas possible de percevoir les qualités, les caractères généraux qui relient les choses, de les classer en genres et en espèces. Voilà pourquoi toute la vie intellectuelle baisse avec l'affaiblissement de la mémoire. C'est sur ce penchant, ce besoin que repose la prétendue association des idées qui joue un si grand rôle en psychologie, bien qu'elle manque de toute base, de toute justification scientifique. Nous nions absolument que les représentations puissent d'elles-mêmes se relier, s'attirer et se grouper comme on le prétend. Nous nions que les représentations occupent une position indépendante en face de l'âme et qu'elles

en déterminent la vie. Tout ce qui a pris la forme de représentation ne peut, comme représentation, se fondre ou s'associer de soi-même avec d'autres représentations ; tout phénomène de ce genre est un produit de l'activité de l'âme.

D'abord du moment où il est démontré, comme nous l'avons fait, que c'est l'âme qui, par sa propre activité, donne le contenu à la conscience, il est clair qu'elle doit conserver la haute main sur ses propres produits pour les organiser, les grouper, les diriger comme elle l'entend. Et toutefois, n'est-il pas bien connu que parfois nous nous efforçons en vain de chasser certaines représentations de notre conscience ? — Mais nous ne prétendons en aucune façon que les représentations dépendent constamment et toujours de notre *volonté*, nous affirmons seulement qu'elles dépendent des intérêts, des mouvements, des activités, des moments psychologiques parmi lesquels la volonté trouve aussi sa place. Le fait que certaines représentations se refusent à disparaître de notre conscience, malgré tous nos efforts, ne tient nullement à la résistance, à la force de persistance des représentations, mais à la faiblesse de la volonté, quand il s'agit de dominer certaines agitations de l'âme ou de les éloigner. La représentation ne vient ni ne demeure d'elle-même, elle est provoquée par l'âme, soit par suite de l'irritabilité des nerfs provoquant dans l'âme des hallucinations, soit parce que l'âme s'intéresse si vivement aux représentations qu'il serait question de chasser (crainte ou espérance, joie ou tristesse), que cet intérêt attire et retient les représentations. De sorte que dans, les deux cas, la volonté se trouve lutter avec un certain état d'âme déterminé. Quand cette agitation disparaît, les représentations disparaissent ou elles se soumettent à la volonté qui les pourchasse.

La prétendue lutte à laquelle les représentations se livreraient entre elles pour occuper l'avant-scène de la conscience, est une pure fiction psychologique. Elles ne font que lutter entre elles au sujet d'une résolution à prendre. Et quand elles forment le contenu de la conscience, c'est simplement comme lutte, et non pour s'y disputer la place ou s'évincer. C'est toujours l'intérêt que nous portons aux représentations qui fait

que, faibles ou fortes, elles occupent une place prépondérante dans le contenu de la conscience.

Pour maintenir cette lutte des représentations, on en a appelé à la mémoire. — Toutefois, ce n'est pas le temps lui-même qui affaiblit notre mémoire, mais la multitude des représentations remplissant le temps. Et cet affaiblissement ne tient pas à ce que d'autres représentations dissemblables sont survenues et ont chassé les premières. L'affaiblissement de la mémoire provient au contraire de ce que, par suite d'une trop grande abondance de représentations semblables, l'âme ne réussit plus à distinguer entre elles. — Ce ne sont pas les représentations qui luttent entre elles et se repoussent, mais les intérêts de l'âme profondément gravés dans sa nature, qui peuvent lutter et s'évincer.

Si les représentations ne viennent et ne s'en vont pas d'elles mêmes, ce n'est pas non plus d'elles-mêmes qu'elles s'associent. — D'abord, pourquoi les représentations qu'on prétend s'unir d'elles-mêmes, ne se séparent-elles pas aussi d'elles-mêmes? Le second phénomène est aussi fréquent que le premier. Toute abstraction est une séparation.

La ressemblance, l'homogénéité des représentations serait la cause de leur association. On cite pour exemple les doubles sensations de l'ouïe et de la vue, qui, dès qu'elles pénètrent dans le même lieu, n'en forment qu'une seule pour la conscience. — Mais la conclusion pèche en ce qu'il ne se forme pas d'abord deux sensations qui se fondent, mais une seulement. — Nous nions également que les idées s'associent d'elles-mêmes, en vertu d'une prétendue attraction. Cette invasion de forces physiques dans le domaine de la psychologie, ne peut servir qu'à troubler les idées. On invoque également la loi des contraires comme principe d'association des représentations. Encore ici le fait de plusieurs sensations contraires marchant ensemble peut être l'occasion de la formation d'une même représentation, mais c'est toujours l'activité de l'âme qui fond les perceptions en une intuition d'ensemble.

Du moment où les représentations ne s'associent pas d'elles-mêmes, il en résulte que les représentations générales, les

notions abstraites ou concrètes ne se forment pas d'elles-mêmes. La formation première de notions psychologiques (que l'âme forme nécessairement et d'une façon inconsciente), et leur transformation en notions logiques, réclame l'activité de l'âme, le jeu de ses fonctions, de ses lois et de ses normes.

Malgré les apparences contraires, les représentations ne s'associent jamais toutes seules, d'elles-mêmes, ou en vertu d'une force d'attraction. Il faut admettre qu'il y a dans l'âme une propension naturelle à ramener l'ensemble de ses représentations isolées à des représentations générales et à les classer en notions. Il y a donc toujours à la base une activité nécessaire et inconsciente de l'âme.

Voici des faits qui établiront clairement qu'il en est bien ainsi. Si les représentations semblables s'associaient d'elles-mêmes, il faudrait qu'une représentation donnée nous rappelât *toutes* celles qui lui sont semblables. La vue d'une maison, d'un arbre, devrait nous rappeler toutes les maisons, tous les arbres. En fait cela n'a pas lieu. Nous n'associons à notre première représentation que les représentations semblables qui nous intéressent sous un rapport quelconque. La mélodie qui nous replonge dans nos jeunes années, ne nous eût rien rappelé si elle n'eût primitivement attiré notre attention. En second lieu, quand notre esprit est vivement agité, il ne se fait pas d'association d'idées. Il faut pour cela que l'âme soit dans un certain équilibre relatif. Même alors, quand cette condition est remplie, nous n'associons que des idées en harmonie avec notre état, nous intéressant par quelque côté. En troisième lieu, l'expérience montre que quand nous voulons, nous pouvons couper court à toute association d'idées : il nous suffit de concentrer fortement notre attention sur un objet. Il n'y a que ceux qui ont pris l'habitude de laisser errer leur esprit à l'aventure, qui ne peuvent pas échapper aux associations arbitraires. — Enfin la seconde des lois d'association, l'association par contraste (qui veut que la vue d'un homme gros et gras nous rappelle un ami maigre ou fluet), dépose en faveur de notre théorie. Ceux qui prétendent que les idées s'associent et s'attirent d'elles-mêmes, ne peuvent

expliquer ce fait. Car dire que les représentations s'attirent comme les semblables, serait évidemment renverser une loi par l'autre. Quant à nous, nous pouvons montrer pourquoi et comment l'âme en vient à faire une association de représentations contraires.

On comprend pourquoi nous avons traité si longuement le problème de l'association des idées : il est de la plus haute importance. La solution du problème de la liberté de la volonté se rattache de très près à celui de la liberté de l'association des idées. Il est hors de doute que nous n'exerçons aucun pouvoir immédiat sur nos sensations, sur nos sentiments, ni sur nos affects, nos penchants et nos désirs ; nous ne pouvons les contenir et les dominer qu'en leur opposant des représentations appropriées à cette fin ; il est donc clair qu'il ne peut être question d'une liberté de la volonté, si nous ne pouvons exercer aucun pouvoir sur nos représentations, si nous n'avons pas la capacité de choisir celles auxquelles nous obéirons. Du moment où les représentations ont libre carrière pour se combiner en vertu de leur force respective, mécaniquement, avec ou sans loi, l'âme n'est plus que le jouet de ses sensations, penchants, sentiments et représentations qui surgissent en elle, bien qu'avec son concours, sous l'action de diverses influences intérieures et extérieures, secrètes et manifestes. Quand une philosophie met à la base de la psychologie la fausse idée que les représentations se combinent et s'associent d'elles-mêmes, elle doit, bon gré mal gré, aboutir au déterminisme le plus absolu, comme n'ont pu s'empêcher de le faire Herbart et ses disciples, malgré tous leurs efforts en sens contraire.

3° *L'imagination et la fantaisie.* — Tout acte arbitraire de représentation et de volonté, si irrationnnel et absurde qu'il puisse paraître, procède toutefois d'un motif. Le motif le plus arbitraire qu'il puisse y avoir, c'est le sentiment même de l'arbitraire, le penchant patent, inhérent à l'âme, et se développant avec la conscience, faculté de s'affirmer comme libre et de montrer qu'elle l'est par ses représentations et ses volitions. Ce motif fournit la preuve la plus évidente qu'il y a un pouvoir arbitraire de l'âme pouvant se donner carrière. Ces

produits arbitraires de la fantaisie, les dispositions naturelles et l'exercice de l'imagination y aidant, peuvent acquérir un degré d'intensité tel qu'ils se présentent à l'âme avec la clarté et la précision de perceptions sensibles dont il est impossible de les distinguer. Bien que l'état des nerfs et celui des sens puissent avoir prêté leur concours, ce n'en sont pas moins là des combinaisons arbitraires produites par l'âme. Mais encore faut-il que l'âme ait un motif pour développer ainsi cette activité arbitraire. Un acte arbitraire sans motif serait un effet sans cause, qu'on ne peut décidément pas admettre.

Déjà pour la qualité, la forme, le contenu du rêve, il est fort vraisemblable que les produits arbitraires de l'imagination ont leur motif dans certains états du corps et de l'âme.

Dans l'état de veille ces motifs deviennent plus clairs. L'imagination est plus ou moins excitée par certaines impressions, sensations, aliments, breuvages, vin, opium, café. La physiologie est chargée de montrer le pourquoi si elle peut. Certaines sensations spéciales, couleurs (rouge et violet), bruit de la trompette et du tambour, bruissement des feuilles, certaines odeurs même, phénomène étrange, un homme bizarrement habillé avec une physionomie à l'avenant, la vue de la mer et des vagues prenant leurs ébats, tout cela et bien d'autres choses, exerce une influence incontestable sur l'imagination.

Il importe de remarquer que l'effet est produit non pas directement, immédiatement par l'impression sensible, mais par l'intermédiaire du sentiment. Quand une sensation nous laisse indifférent, notre imagination n'est pas non plus affectée. L'ébranlement de l'imagination résulte de celui de l'âme, et le premier ébranlement de l'âme par une sensation donne justement un sentiment. Pour que l'action puisse être produite, l'âme doit être dans un calme relatif ; si elle est par trop préoccupée ou absorbée, la sensation ne produit pas un effet assez énergique pour que l'imagination soit à son tour ébranlée.

L'imagination se montre généralement plus vive, plus prompte, plus impressionnable dans la jeunesse. On a voulu expliquer ce fait en disant qu'elle est du nombre de ces facultés

qui s'affaiblissent avec l'âge. Mais les représentations ayant leur source dans l'intérieur (indépendantes des sens) sont loin d'être moins abondantes dans un âge avancé. Il suffit de rappeler que la jeunesse s'ennuie fort aisément, tandis que les vieillards ont des insomnies et ne s'endorment que lentement et difficilement par suite de la plénitude de représentations, de pensées, de réflexions qui s'imposent, malgré les efforts qu'on fait pour les repousser. Mais, si l'imagination conserve la même force avec l'âge elle est moins impressionnable. Une fois mise en mouvement elle peut agir tout aussi vigoureusement chez le vieillard, mais il faudra un excitant plus puissant pour l'ébranler.

C'est pour la même raison que l'imagination est plus impressionnable chez le sexe féminin. L'âme des femmes est plus impressionnable comme aussi celle des hommes ayant un tempérament sanguin. Celui-ci provient en effet d'une plus grande impressionnabilité de l'âme par les impressions extérieures.

Seulement parce que les perceptions sensibles n'agissent sur l'âme que par l'intermédiaire des sentiments, les effets, les penchants, les désirs (tout autant de choses se manifestant par le sentiment) ébranlent plus fortement l'imagination que les impressions sensibles. Il suffit de songer à l'action qu'exercent la défiance, le soupçon, la jalousie et surtout l'amour. La joie n'émeut l'imagination que momentanément ; la douleur peut la troubler, au point que le corps en souffre. Le sentiment religieux peut fortement ébranler l'imagination surtout quand il tourne au fanatisme et à l'enthousiasme. Chaque sentiment exerce sur l'imagination une action d'autant plus puissante qu'il s'élève par lui-même jusqu'à la hauteur de l'affect et de la passion. Le sentiment de frayeur et d'effroi fait seul exception. C'est qu'il trouble toute l'assiette de l'âme et spécialement la faculté représentative.

Tout en ébranlant fortement l'imagination, les sentiments et les affects rétrécissent le cercle de son activité. Plus vif est le sentiment plus il concentre sur lui l'imagination et la détourne d'autres objets.

Dès que l'imagination est ébranlée, elle fait sentir son in-

fluence dans tous les domaines de la vie de l'âme et cela d'une manière très diverse, souvent très violente. Les diverses individualités humaines (tempérament, disposition, genre de vie) déterminent les divers genres de manifestations. Elle réagit surtout sur la vie du sentiment pour la provoquer : elle produit des sentiments de colère, de vengeance, de douleur, d'inquiétude et d'angoisse qui peuvent devenir des affects. Elle exalte également les penchants, les désirs, les besoins sexuels, l'ambition, le besoin de posséder, dont elle peut faire de violentes passions. Qui ne sait quelle puissance l'imagination exerce sur la volonté? Il suffit de se rappeler avec quelle peine on dompte les sentiments déchaînés et combien souvent on échoue.

Le domaine dans lequel l'imagination exerce proprement son activité demeure cependant toujours la vie représentative de l'âme. Quand elle agit sur d'autres domaines, c'est toujours par l'intermédiaire de représentations. Son activité à elle consiste à former des représentations. Son travail est du reste exclusivement formel, organisateur ; elle est hors d'état de créer un contenu absolument nouveau. Le contenu objectif de toutes nos représentations concernant les choses du monde phénoménal nous est, en effet, fourni par les diverses sensations. Quant au contenu des impressions venant du dedans, l'imagination ne peut pas non plus créer un nouveau sentiment: encore ici elle doit se borner à fusionner, à combiner. Quant aux représentations que l'âme elle-même a formées, auxquelles elle a donné le côté formel, elles sont entièrement à la merci de l'imagination. Mais encore ici son travail est exclusivement formel : elle ne peut que tirer le meilleur parti des matériaux qui lui sont fournis, sans en créer de nouveaux.

En dépit de toutes ces limites, l'imagination agit d'une manière très diverse et très puissante. 1° Elle détermine les contours de tout ce qui est vague, indécis, flottant, soit immédiatement dans la perception, soit dans la mémoire. C'est ici que les sources d'erreur abondent, soit que l'objet n'étant pas aisément déterminable chacun y mette du sien, soit qu'on n'ait pas bien vu, observé, perçu ce qui était en soi déterminable.

Preuve nouvelle que ce n'est pas l'entendement seul qui forme nos représentations, la force plastique de l'âme joue un grand rôle. 2° Elle distingue, trie, sépare et par cela même purifie. Ainsi elle dégage les souvenirs de leur milieu dans le temps et l'espace, pour les isoler ou les placer dans de nouveaux cadres. Ce n'est pas à dire qu'elle puisse s'émanciper entièrement des formes, de l'espace et du temps, mais elle peut agir en toute liberté avec elles. Elle peut à volonté faire d'un objet un géant ou un nain, faire Hélène éternellement jeune et belle, donner aux dieux et aux trépassés un corps immortel, une activité indépendante du temps et de l'espace. Elle purifie nos souvenirs, ne gardant que l'important, l'intéressant et laissant tomber l'accessoire. De là le brillant éclat jeté sur nos souvenirs agréables, l'ombre profonde qu'elle projette sur les événements pénibles.

L'imagination n'accomplit pas tout cela d'elle-même, avec une spontanéité absolue. Elle est provoquée en partie par les intérêts divers de l'âme, en partie aussi par le plaisir que tous les hommes prennent à tout ce qui est extraordinaire, surprenant, merveilleux, grandiose. Ce plaisir-là est un trait extrêmement caractéristique de la vie humaine. Aucun animal ne le connaît si près qu'il se rapproche de l'homme par ses facultés. C'est là une marque certaine de la supériorité de l'homme qui montre que sa destinée est au delà des limites étroites de ce monde. Chaque impression de plaisir découle de la satisfaction d'un besoin. Puisque l'homme prend un si vif plaisir à ce qui est grandiose, extraordinaire, merveilleux, miraculeux, il faut que l'âme ait un besoin inné de s'élever au-dessus de ce qui est commun, ordinaire, limité, pour arriver à plus de liberté, de force et de puissance. C'est là le secret du plaisir que nous font éprouver les événements tragiques, les iniquités même, pourvu qu'elles soient grandes et que nous n'en soyons pas affectés. Ainsi s'expliquent la soif des grandes actions, des résultats extraordinaires de notre volonté et de notre activité, mais aussi les illusions qu'on se fait sur ses forces, ses talents, ses avantages. L'imagination nous prend en effet, nous-mêmes pour objectif, pour nous gratifier de dons qui

nous font défaut. Elle devient la mère du trop grand cas que nous faisons de notre personne, de la vanité, de l'orgueil, de la fierté. C'est ce besoin natif qui explique également pourquoi l'imagination ne grossit pas seulement ce que nous désirons et espérons, mais aussi ce que nous craignons. C'est aussi ce besoin qui pousse aux exagérations et aux extravagances.

L'imagination ne provoque pas seulement des illusions, elle concourt puissamment à la formation des représentations générales et des notions, et augmente ainsi notre connaissance et notre science. C'est elle qui discerne, distingue et sépare les traits que plusieurs objets possèdent en commun, pour en faire leur type, leur notion. C'est là une portion 3° de l'activité synthétique, organisatrice que l'imagination déploie dans les circonstances les plus diverses. C'est elle qui a trouvé la progression mathématique dans la double direction de l'augmentation ou de la diminution qu'elle peut poursuivre jusqu'à l'infini. Elle s'empare d'une série de représentations pour leur ajouter de nouveaux membres, jusqu'à ce qu'elle pense avoir obtenu un tout complet; ne pût-elle le ranger que dans la notion négative de l'infini. C'est grâce à elle que nous comblons, involontairement et d'une manière inconsciente, les lacunes des récits que nous entendons et de ceux que nous faisons de nos propres aventures. Sans son précieux concours, quel intérêt prendrait-on à la lecture d'un roman, à la représentation d'une pièce de théâtre, à la vue d'un tableau historique? C'est elle encore qui ajoute tous les éléments accessoires (temps, localités, mobiles, causes effets, conséquences, commentaires) à un événement que nous n'apprenons qu'en gros : elle ne s'arrête que quant elle est arrivée à former un tout (relatif) qui la satisfait. Voilà pourquoi les traditions, les bruits, n'augmentent pas seulement en importance et en signification, mais deviennent aussi plus détaillés, plus circonstanciés et plus précis à mesure que la série des intermédiaires va en augmentant. C'est grâce à elle que les petites filles éprouvent un si vif plaisir à jouer avec leurs poupées et les garçons avec les soldats de plomb. C'est elle aussi qui soutient la pénétration du chercheur scientifique

quand il doit compléter les lacunes d'une science, découvrir la cause, le but d'un phénomène, prévoir les effets d'un autre. Jean Paul a raison de dire que l'imagination fait de chaque partie un tout, de toutes les parties du monde des mondes.

Ici encore, en faisant tout cela, elle n'obéit pas à une spontanéité absolue et non motivée. L'imagination est excitée par le plaisir, souvent faible et obscur, que nous fait éprouver la représentation d'un tout bien ordonné, bien arrondi et systématique, tandis que ce qui est défectueux, plein de lacunes et en désordre nous déplaît. Le plaisir que nous procure quelque chose de bien ordonné ne saurait tenir à la facilité extrême avec laquelle nous nous en faisons une représentation, car il augmente en proportion de la richesse du tout, de la multiplicité des parties, et il nous faut toujours de la peine pour nous représenter cette richesse. Il y a un besoin primitif de l'âme humaine de s'élever au-dessus des détails, des parties morcelées et disparates pour arriver à un tout bien ordonné formant un ensemble régulier. Ce besoin se montre non seulement pour ce qui tient aux représentations, à la pensée, à la science, mais aussi dans la vie pratique pour ce qui concerne l'action. Encore ici nous ne trouvons rien de pareil dans l'âme des animaux. Voilà pourquoi tout homme soupire après un cercle d'activité déterminé et aussi étendu que possible. De là le besoin pour chaque science de tout ramener dans son domaine à un ensemble bien ordonné, et la tentative désespérée de ramener toutes les sciences à un seul système. De là l'humeur voyageuse de l'homme qui le pousse à aller prendre possession des parties encore inconnues de la terre. En un mot, tout homme éprouve le besoin d'étendre sa science et sa sphère d'action ; le fait est généralement reconnu. Toutefois il ne porte pas sur un tout infini, illimité, comme on le croit généralement, mais sur un tout achevé, déterminé. Et ce n'est que parce que le tout qu'il croit avoir perçu, lui apparaît, examiné de plus près, de nouveau défectueux et plein de lacunes, ou comme n'étant lui-même qu'une partie que le besoin paraît s'égarer dans l'infini, l'illimité. C'est ce besoin qui donnant des ailes à l'imagination, l'entraîne à des distances incommensurables, l'aiguillonne à

remplir de ses productions, les vides du temps et de l'espace pour se faire de tout une conception d'ensemble.

La fonction la plus ordinaire et la plus importante de l'imagination consiste à faire de libres combinaisons. Nous entendons par là la pleine et entière liberté de traiter les représentations et ses propres créations. Cette faculté de combiner se manifeste dans l'association à l'infini des idées, dans les pointes, jeux de mots, coq-à-l'âne, traits d'humour. Tout cela résulte d'une association des idées, faite d'une manière prompte et vivante, sous l'éperon de l'imagination. Cette faculté de combiner se montre surtout, d'une façon plus libre, plus originale, dans la formation des représentations nouvelles, différentes de celles que nous offre la réalité. Dans cette catégorie rentrent les songes tout à fait extraordinaires qui dépassent, comme on dit, toute imagination. Ils nous hantent dans les moments où nous sommes engagés dans le train ordinaire et ennuyeux de la vie ; c'est ainsi que l'âme satisfait involontairement son irrésistible besoin, d'extraordinaire, de merveilleux. Ainsi s'expliquent ces contes d'enfants, ces récits populaires, — souvent pleins de sens, d'autre fois simples jeux, — créations qui aspirent au mer veilleux : arbres et bêtes qui parlent, pommes d'or, palais de cristal, princes et princesses métamorphosées par la baguette magique d'une bonne fée. Dans cette classe rentrent les formes symboliques, allégoriques, que l'imagination a mises au service des représentations et des dogmes de la religion, les formations en apparence arbitraires et souvent si pleines de sens qui dans les cultes de la nature se développent suffisamment pour produire des mythes : les visions prophétiques, les apparitions de l'extase religieuse. Ces derniers phénomènes exigent le concours de l'imagination, même s'ils sont un produit de l'intervention divine et non d'un sentiment religieux échauffé par l'enthousiasme.

C'est cette imagination, parfaitement libre en ses combinaisons, qui donne aux sensations, aux sentiments le ton le mieux fait pour les exprimer ; elle crée le mot qui pourra le mieux les rendre pour la conscience en formation ; c'est elle enfin qui traduit le mot fugitif qui s'évanouit, en une figure parlant aux

yeux et crée ainsi la langue et l'écriture. Encore ici elle est loin d'agir arbitrairement et sans motif. La formation de la langue n'est nullement arbitraire; elle est réglée par la nécessité de la formation, de la communication et par le besoin de fixer les représentations. Elle se borne à choisir en toute liberté et à combiner les tons pour rendre les sensations, les sons pour désigner les représentations, les contours pour former le mot. Les éléments que la nature et l'organisme fournissent sont si généraux et si vagues que l'imagination a libre carrière pour les choisir et les combiner à son gré. Ainsi s'expliquent les différences des langues, des écritures selon les pays, les tribus, les nations. Voilà aussi pourquoi, au début, la transformation des langues est prompte, étendue, tandis qu'elle est beaucoup plus lente et moins importante plus tard.

L'imagination qui combine est beaucoup moins libre, dans le champ de ce qu'on a appelé « la fantaisie mathématique » c'est-à-dire dans la formation des configurations mathématiques. On est réduit à tirer le meilleur parti possible des figures et des cercles qui, loin d'être des produits arbitraires sont implicitement donnés dans la représentation de l'espace. Il n'est pas, du reste, nécessaire d'insister sur le grand rôle que joue l'imagination dans le travail des mathématiciens.

La faculté de séparer, de distinguer, d'abstraire, se rattache de très près à celle de combiner. Celle-ci, en effet, ne saurait fonctionner sans l'autre. Il faut que, pour combiner, on dégage en même temps les traits divers des matériaux donnés. Mais l'imagination combine, retravaille, agence, modifie tellement les éléments dégagés des matériaux qu'ils paraissent tout à fait nouveaux. C'est ce qui a fait donner à cette imagination le nom de productrice. Il va sans dire qu'il n'y a que productivité relative; l'imagination ne peut créer les éléments. La productivité de l'imagination est déterminée par la nature des intérêts de l'âme. Ce sont eux surtout, qui déterminent l'activité créatrice de l'imagination alors même qu'elle paraît le plus libre. Ces intérêts de l'âme donnent aux produits de l'imagination leur valeur et leur signification; ils font qu'elle s'élève tantôt vers un idéal qui enthousiasme, tandis que dans d'autres ils la rabaissent jusqu'à

des jeux stériles ou à des caricatures de la réalité. Quand on parle d'une imagination grossière, pervertie, corrompue, on n'a pas certes en vue les images des phénomènes naturels, mais l'état, les intérêts corrompus, désordonnés de l'âme. Ce n'est pas la faiblesse, le manque d'imagination qui est cause que la beauté et la grandeur laissent tant d'hommes insensibles, mais le manque d'intérêt pour le beau, le manque de sentiment. Le fait que tant de peintres de talent et de génie se plaisent à peindre ce qui est grossier, commun, frivole, sans goût est décisif; la plus forte imagination est hors d'état de conduire sur les hauteurs du goût et de la culture, quand les intérêts inférieurs de l'âme la retiennent dans les basses régions de l'existence.

Tout revient donc à savoir si ce sont des sentiments moraux, des idées morales qui inspirent les produits de l'imagination et de constater jusqu'à quel point ces mobiles sont développés. Ce n'est qu'alors que l'imagination productrice atteint sa haute dignité et toute son importance. C'est pour cela qu'on l'appelle alors fantaisie ; on entend désigner par là, en tant qu'elle se rapporte au beau, la force fondamentale de la production artistique, comme distincte de l'imagination ordinaire qui est le partage de tous les hommes.

Les notions morales ne nous sont pas plus innées que les autres idées. Primitivement nous ignorons aussi bien ce que sont le bon, le vrai, le beau, que ce que sont un arbre, un cheval, un homme. Les idées morales ne se développent que lentement, successivement, au moyen des catégories morales qui, au début, dirigent inconsciemment et involontairement notre activité appelée à distinguer, dont elles sont les normes immanentes, accompagnées à leur tour du sentiment primitif du devoir. La catégorie morale fondamentale est celle de la perfection. Au commencement nous ne savons pas plus ce qui est parfait que nous ne savons ce qui est vrai, bon, beau. La nature du parfait comme représentation ne nous est donc pas innée. Mais nous n'en faisons pas moins usage, à notre insu et involontairement, dès le début comme critère, puisque c'est d'après cette norme que nous apprécions les objets parti-

culiers, les divers exemplaires d'une espèce ou d'un genre, en les distinguant et en les comparant entre eux. C'est par cette voie-là que nous arrivons à acquérir notre représentation de choses parfaites et imparfaites : nous appelons bonnes les choses qui sont parfaites quant à leur essence (action, but, conséquence) et belles celles qui sont parfaites quant à leur organisation (forme, organisation, composition). Quand nous appliquons la catégorie de perfection au contenu de notre pensée et de notre foi, de notre connaissance et de notre savoir, c'est-à-dire quand nous apprécions, distinguons d'après elle nos représentations, nos idées dans leur relation avec l'être réel, sa certitude et son évidence, leur liaison, leur ordre et leur perfection, nous acquérons l'idée de la vérité. En effet elle n'est pas autre chose que l'idéal du savoir, la notion du savoir absolument parfait, comme l'accord absolu d'une pensée embrassant non seulement l'existence, mais aussi ce qui en constitue le principe, l'ordre, le but, avec l'être réel comprenant tout en lui. Ensuite lorsque nous appliquons la catégorie de la perfection non seulement aux choses extérieures arrivant naturellement, mais à la volonté, à l'action libre et consciente, et que nous distinguons en conséquence les actes particuliers, nous obtenons une représentation de ce que nous appelons au sens moral le bien, l'idée du bien. En effet le bien comme idée n'est à son tour que l'idéal de la volonté et de l'action, la notion de l'action absolument parfaite, constituant l'accord absolu de celui qui agit non seulement avec sa propre essence et sa mission, mais aussi avec l'essence et la mission de son espèce, de la nature des choses, de l'univers (et ainsi, en dernière instance, avec la volonté de Dieu). Enfin lorsque nous distinguons entre elles les formes des choses sous le point de vue de la proportion de leurs parties et du tout, au point de vue des relations du phénomène avec l'essence et le but, nous formons peu à peu par la représentation de l'agréable, de ce phénomène éveillant un sentiment agréable, nous acquérons l'idée du beau. La beauté est en même temps la parfaite manifestation du vrai et du bien. Et l'idée du vrai, du bien, du beau ramenée à l'unité et consi-

dérée comme les attributs d'un être, forme l'idéal absolu, l'idée de l'être absolument parfait, la notion de Dieu.

C'est la fantaisie qui produit ces idées, après qu'elle a été instruite par le développement de nos notions morales. Elle cherche à construire l'idée de la vérité, en suppléant à tout ce qui manque à nos connaissances, vagues, incomplètes. Elle produit l'idée du bien lorsque, dirigée par le sentiment du devoir, elle imagine, elle se représente une volonté et une conduite lui correspondant pleinement et qu'elle conçoit tous les actes, toutes les volontés qui lui correspondent comme obéissant à un principe supérieur, à une loi. La fantaisie forme l'idéal de la beauté en ce qu'elle ramène à une forme idéale, qui les détermine et les règle, les formes particulières des phénomènes parfaits, (figures, couleurs, tons, mouvements). Pour nous ce ne peut-être que la forme humaine, comme manifestation de l'âme humaine et expression de sa vie intérieure.

Lorsqu'elle accomplit tout cela, la fantaisie n'est pas dirigée d'une façon immédiate par les catégories morales. Celles-ci ne sont plutôt uniquement que les normes inhérentes à l'entendement et dirigeant sa faculté de distinguer et de comparer. La fantaisie se borne à faire usage des représentations et idées que l'entendement a obtenues par cette voie. Voilà pourquoi, ainsi que l'expérience et l'histoire le montrent, les productions de la fantaisie, l'idéal de chaque individu, de chaque peuple, de chaque époque, dépendent du degré de développement que les idées morales ont acquis. Ce n'est pas à dire que la fantaisie soit davantage affectée par ces idées d'une manière immédiate. Elles sont plutôt les matériaux dont elle se sert, et les produits de l'imagination ne sont par conséquent soumis à l'influence des représentations morales que dans la mesure ou l'action de l'imagination est affectée par la nature de ces idées. Elle reçoit plutôt son impulsion, sa direction des deux tendances fondamentales de l'âme humaine déjà signalées comme ayant une portée morale sans être immédiatement de nature morale : le plaisir qu'elle éprouve à ce qui est non habituel, extraordinaire, supraréel ; le plaisir que lui fait éprouver un tout complet bien ordonné, ces deux pen-

chants agissent en commun pour produire et développer l'idéal de l'homme dans divers domaines. Nous voyons ces deux intérêts se faire jour, non seulement dans les tout premiers commencements de l'art et de la poésie, mais lors des premières tentatives de connaître, alors que le besoin scientifique ne se borne pas à constater ce qui est, mais qu'il s'inquiète dès lors de ce qui arrive, demande le principe et le but des choses, bien au delà de ce qui est immédiatement, empiriquement donné. En général toutefois, quand il s'agit de former l'idée de la vérité c'est la recherche du tout qui prédomine, la préoccupation de la perfection, de l'harmonie interne de toutes les parties. Quand il s'agit de former l'idée du beau, on aspire avant tout à quelque chose dépassant autant que possible l'ordinaire, la force, la grandeur, la perfection des divers phénomènes dans leurs relations les uns avec les autres. Quand il s'agit de l'idée du bien, il faut que les deux côtés concourent également pour que la fantaisie atteigne les hauteurs de l'idéal.

Excitée par ces motifs, la fantaisie produit non seulement l'idéal moral normatif qui plane au ciel des divers peuples, dans les diverses périodes, mais elle crée aussi les œuvres qui lui correspondent. C'est elle qui forme les idées, leur donne leur clarté et leur vivacité, et produit le génie du chercheur dans le domaine scientifique. Elle devine, anticipe; à elle nous sommes redevables de ces combinaisons grandioses, de ces hypothèses hardies indiquant à l'homme de génie la voie dans laquelle il doit s'engager. Elle provoque la force des héros de l'humanité, les enthousiasme et leur garantit le succès. C'est elle qui donne la conception des grandes actions, les voies et moyens pour les faire aboutir. C'est elle enfin, qui, alors qu'elle est particulièrement forte et vive, et qu'elle s'allie à un sentiment intime, profond et toutefois aisément excitable, constitue le génie des artistes et des poètes. C'est elle qui enseigne aux artistes le secret de mettre tous les détails en parfaite harmonie avec l'idée qui domine l'ensemble.

Mais quand la fantaisie n'a pas le contrepoids de l'entendement ou quand elle secoue ce joug, elle tombe dans ce qu'on

appelle le fantastique, c'est-à-dire que faute de mesure, d'ordre, de logique, les produits de la fantaisie cessent plus ou moins d'être en rapport avec la vie réelle, avec la nature et la vraie essence de l'homme. Ils conservent toujours l'attrait de l'extraordinaire, du merveilleux, mais n'affectant plus les intérêts vivants de l'âme, se bornant à symboliser l'idéal de l'humanité, et n'en réfléchissant que quelques côtés, ils perdent doublement d'un côté ce qu'ils gagnent de l'autre. Rompant toujours plus avec le vrai, le bien et le beau, ces produits de la fantaisie dégénèrent au point de n'être plus que de purs jeux arbitraires. On aboutit au même résultat lorsque la fantaisie se laisse entraîner par des sentiments, des affects immodérés, des passions déréglées de l'âme. On arrive aux extases, aux visions, aux prophéties, aux extravagances des enthousiastes religieux, aux théorèmes fantastiques de la philosophie transcendantale, aux hypothèses illusoires de la science, dans le domaine de la vie pratique à l'esprit de sacrifice, mais au fanatisme; dans le domaine de l'art à ces productions baroques, grotesques, grâce auxquelles on tente d'exprimer le surnaturel par ce qui est contre nature. Il va sans dire que, en tout genre, les produits de la fantaisie productrice se ressentiront tout particulièrement de la place assignée aux idées morales et surtout à l'idée de Dieu.

On voit le rôle immense que joue l'imagination dans tous les domaines de la vie. Il importe donc d'apporter le plus grand soin à la formation et au développement de cette faculté primitive. Nous avons vu que tout dépend en bonne partie des intérêts auxquels l'âme obéit. Le développement de l'imagination ne peut donc être bienfaisant que lorsqu'il suit parallèlement celui des intérêts moraux. Une riche imagination devient ainsi un don dangereux, une arme à deux tranchants.

Si l'imagination agit à tel point sur l'âme, cela tient à ce qu'elle est un levier puissant pour la vie et la représentation prise dans son ensemble. Son action envahit même la vie des sens, et peut troubler l'existence corporelle, les fonctions de l'organisme, comme aussi exercer dans tout ce domaine un effet salutaire. La société des fous, des hommes atteints de

maladies nerveuses est dangereuse. La vue d'une crise épileptique suffit pour communiquer la maladie à certaines natures. Les médecins expliquent ces cas rares, il est vrai, par l'irritabilité nerveuse. Mais les nerfs eux-mêmes ne peuvent être atteints qu'au moyen de la représentation, excitée à son tour par l'imagination. L'action se produit par mouvements reflexes, comme dans le cas du chatouillement. Il est connu que les mendiants finissent par acquérir quelquefois les maladies qu'ils ont fait semblant d'avoir. Dans des cas d'épidémie, l'imagination fortement ébranlée suffit pour communiquer le mal régnant. Il est des cas où il a suffi de se croire empoisonné pour avoir tous les symptômes de l'empoisonnement. Il suffit dans un cas, à ce que Burdach assure, qu'un homme eût rêvé qu'il s'était donné un coup pour que le bleu se montrât le jour suivant à l'endroit censé blessé. Ennemoser affirme qu'une sœur voyant son frère percé de coups de lance, n'éprouva pas seulement les douleurs correspondantes, mais constata sur son corps des blessures analogues à celles que font les coups de lance. Feuchtersleben cite le cas d'un individu qui eut tous les symptômes de la rage pour s'être cru mordu par un chien enragé. On connaît l'exemple de cet élève de Bœrhave qui prenait toutes les maladies dont son professeur faisait une vivante description. Qui ne connaît encore mieux ces marques que les enfants apportent en naissant et que des médecins attribuent à des frayeurs de la mère pendant la grossesse? Ces faits-là ne sont pas plus merveilleux en eux-mêmes que les cas assez fréquents d'individus qui sont guéris par la conviction qu'ils ont pris un remède dont les effets sont connus, sans que la médecine ait été réellement prise, ou que de voir certaines maladies, la fièvre intermittente, par exemple, céder sous l'action de remèdes, tout à fait indifférents, mais auxquels le malade a foi. Ainsi s'explique, l'effet souvent incontestable, du contact sympathique, des reliques, des pèlerinages, des eaux miraculeuses. Il n'est nullement nécessaire, ni justifié, de recourir dans tous les cas, à des fraudes pieuses, ou à des tromperies inconscientes. Du moment où une imagination fortement impressionnée peut provoquer certaines maladies, on ne voit pas pourquoi elle n'en guérirait pas aussi.

Il se peut que bien des faits puissent être justement mis en doute. Il est constant que dans certaines circonstances l'imagination peut exercer une influence puissante sur les fonctions de l'organisme. On ne saurait non plus nier son rapport immédiat avec cette force plastique, cette activité morphologique, dont nous avons prouvé qu'elle est la première et la plus primitive des fonctions de l'âme. Cette force, grâce à laquelle l'âme d'une manière inconsciente et involontaire, travaille à la construction de son corps conformément à un certain plan, a tant d'analogie avec cette activité de l'âme, transformant les sensations en représentations, déterminant, complétant, combinant ces dernières, que, déjà, à l'occasion des rêves et des phénomènes qui s'y rattachent, nous avons été conduit à considérer ces deux fonctions comme primitivement identiques. Cette supposition devient presque une certitude en présence des faits que nous venons de citer. Les deux phénomènes se confirment ainsi; notre supposition a plus que la valeur d'une simple hypothèse scientifique très admissible.

La force formatrice de l'âme se manifeste donc sous quatre rapports : 1° force plastique construisant le corps, involontairement et à son insu, mais conformément à un plan donné; 2° force déjà plus spontanée, *vis intuitiva*, transformant les sensations en intuitions, puis en objets intelligibles, pour les traduire en mots et arriver à associer les idées et à se rappeler; 3° l'imagination au sens strict, qui combine et retravaille les représentations; 4° comme fantaisie au sens le plus relevé du mot. Les trois dernières se développent successivement et marquent les diverses périodes de l'existence de l'âme pour ce qui concerne la vie de la représentation.

J. F. ASTIÉ.