

CHAPITRE II.

THÉORIE DE LA PENSÉE.

L'intelligence est cette faculté de l'esprit qui engendre la connaissance, qui cherche la vérité et la certitude, et se cultive dans la science. Mais toute opération de la pensée n'est pas scientifique. Dans son acception la plus générale, la connaissance désigne, à la fois, les manifestations vraies et fausses, certaines et incertaines de la pensée; elle embrasse nos connaissances vulgaires, nos opinions, nos préjugés, nos conjectures, nos croyances, aussi bien que nos connaissances revêtues du caractère de la science, sous forme de définitions, de divisions ou de démonstrations.

1. Trois choses suffisent pour connaître : un sujet, un objet et leur rapport ou leur union dans la conscience. Mais le sentiment exprime également un rapport intime de l'esprit avec les choses. Quel est donc le *caractère distinctif* de la pensée ?

Au point de vue *subjectif*, la pensée est *impassible, libre* et *progressive*. Elle reste calme en présence de son objet et n'est troublée ni affectée d'aucune manière. Sans doute, l'esprit peut s'émouvoir en méditant ou en suivant la

pensée d'autrui, mais l'émotion ne vient pas de l'intelligence; plus la pensée l'emporte sur le sentiment, moins il y a d'agitation dans la vie spirituelle. Quand il réfléchit, l'esprit se replie sur lui-même et se met à l'abri de toute préoccupation étrangère; cette concentration est accompagnée d'un mouvement analogue dans les sens, par lequel on veut échapper aux influences extérieures. C'est pourquoi l'esprit conserve la *liberté d'action* dont il a besoin dans la recherche de la vérité et peut à chaque instant commencer un nouveau travail, conforme ou contraire à ses goûts. L'analyse réclame un jugement sûr, impartial, désintéressé; nous ne devons pas voir les choses comme elles nous plaisent, mais comme elles sont; il faut faire abstraction des préjugés qui aveuglent, des habitudes qui captivent, des intérêts qui fascinent, il faut aimer la science pour elle-même, quoi qu'elle nous réserve. Une pensée indépendante, qui n'est ébranlée par aucune passion, qui ne se rend qu'à l'évidence et n'obéit qu'à la force des arguments, est précisément l'instrument qu'il faut à la science.

De là la possibilité de *réformer* sans cesse la *vie* individuelle et publique : il y a dans l'esprit un pouvoir émancipateur qui est capable de résister à toute suggestion et de rompre toute servitude, même invétérée; c'est celui dont parlait saint Paul, en ces termes : « La vérité vous rendra libres. » La science, en effet, est la libératrice des hommes et des peuples; la pensée chasse les ténèbres, dissout les faux rapports, affranchit l'esprit du joug de la routine et les peuples du joug des traditions; elle appelle le moi à la conscience de lui-même et lui conserve l'autonomie, en l'arrachant à l'influence mystérieuse de tout ce qu'il y a de factice et d'étranger en lui. L'esprit qui se connaît se gouverne lui-même. De là aussi le

développement rapide et progressif des *théories* ou des créations de la pensée. Aussi longtemps que l'esprit n'est pas attaché à une doctrine par le sentiment, il garde sa pleine liberté d'appréciation, il abandonne, modifie, restaure un système sans trouble et sans peine, tandis que le cœur reprend ses droits vis-à-vis d'une croyance. L'esprit, considéré comme intelligence, se montre donc sous le caractère prédominant de l'essence propre, dans sa distinction, dans sa spontanéité, dans son indépendance. La pensée est l'expression la plus nette de l'*essence propre* de l'esprit.

Au point de vue *objectif*, la pensée se porte également sur l'essence propre des choses. Elle examine chaque objet en lui-même, d'une manière analytique ou abstraite, en le détachant de tout ce qui l'entoure, et envisage ensuite chaque propriété ou chaque partie à part, en l'isolant des autres qualités, afin d'en saisir de nouveau les caractères distinctifs. L'esprit, en pensant, procède par décomposition et sépare mentalement ce qui est indivis en réalité, pour que les diverses choses, substances, propriétés et accidents, lui apparaissent chacune dans son originalité, telle qu'elle est en elle-même. C'est ainsi que nous pouvons étudier la pensée abstraction faite des autres facultés qui ne font qu'un avec elle.

L'intelligence exprime donc entre l'esprit et la réalité un *rapport* d'essence propre, où les deux termes, quoique intimement unis, restent *distincts* et même *opposés* entre eux, au lieu de se pénétrer mutuellement. Le *sujet* et l'*objet* désignent cette opposition. Dans la connaissance, il y a un sujet qui n'est pas affecté par l'objet et un objet qui n'est pas altéré par le sujet; tous deux subsistent tels qu'ils sont: l'esprit doit se dépouiller de ses inclinations et de ses préjugés, afin de demeurer lui-même et de se mani-

fester comme pensée pure, et l'objet doit être perçu tel qu'il est, sans qu'on ajoute à ses propriétés ou qu'on en retranche rien. Ce rapport ne change pas de nature, selon que l'objet de la pensée est le moi ou le non-moi : le sujet et l'objet sont toujours posés en face l'un de l'autre, sans subir aucune modification. Mais le rapport peut être simple ou réciproque, suivant que l'esprit s'unit à une chose qui est connue, mais ne connaît pas, ou à un être intelligent, qui connaît en même temps qu'il est connu. De plus, le rapport est positif ou négatif, à cause de notre limitation, selon que l'esprit parvient ou ne parvient pas à saisir l'objet tel qu'il est en lui-même. De là la *vérité* et l'*erreur*, qui signalent, en effet, la relation affirmative ou négative de l'esprit avec l'essence propre des choses.

2. La faculté de penser se manifeste dans la *vie* par une suite de *pensées* particulières, car vivre c'est agir; ces pensées sont des actes ou des *états* de l'esprit considéré comme intelligence. Un état intellectuel est, en même temps, une perception, une représentation ou une *connaissance*, car on ne peut penser à vide, chaque pensée a son objet, et la connaissance se forme dès que l'objet est pensé, perçu ou conçu. Nos pensées se développent dans le temps, sous forme de *série*, et paraissent se succéder sans interruption. Il est vrai que nous n'en avons pas toujours conscience, car il y a des perceptions claires et des perceptions confuses : mais, comme le dit Leibnitz à l'appui de la continuité de la pensée, la perception claire d'un objet extérieur commence par des perceptions insensibles qui échappent à la conscience et à la mémoire. Tous les membres de la série de nos pensées ont quelque chose de commun et sont même liés entre eux d'une double manière, subjective et objective, parce qu'ils proviennent d'une même intelligence et se rapportent à un être quelconque

ou à quelque détermination de l'être. Nous devons mettre entre eux l'ordre qui existe entre les choses. Mais chaque terme a également son essence propre ou son originalité; chaque état est unique et se distingue, autant qu'il est permis de le conjecturer, de l'infinité des états possibles qui se déroulent dans notre vie et dans la vie universelle.

Les *états intellectuels* sont aux états affectifs et volontaires de l'esprit comme les facultés sont entre elles. De là une triple série d'actes qui se développent dans la vie. Un état de l'esprit est, à la fois, déterminé au point de vue de la pensée, du sentiment et de la volonté, mais dans des proportions diverses. Chaque seconde voit naître et mourir une situation où se reflète tout l'esprit d'une façon particulière; chaque instant a sa valeur et sa solennité.

Nos états intellectuels sont volontaires, sous un rapport, *involontaires*, sous un autre. Ils sont indépendants de la volonté en ce sens qu'il n'est pas en notre pouvoir de penser ou non, de penser avec ou sans un objet, de modifier les conditions et les lois de la connaissance. Nous pensons toujours, que nous le voulions ou non, et nous ne pensons jamais à vide, s'il nous en souvient. La pensée a pour but la vérité; mais, pour arriver à ce terme, il n'est pas indifférent de penser d'une manière ou d'une autre. Celui qui veut comprendre doit prêter attention, doit saisir, doit analyser; point de connaissance en dehors de ces conditions, et point de connaissance, non plus, sans l'application des lois rationnelles de l'être, de l'identité, de la raison suffisante. Mais les états de la pensée sont *volontaires*, en ce sens qu'il dépend de nous de penser à une chose ou à une autre ou de *diriger* notre intelligence. Nous ne pouvons pas ne pas penser, mais nous pouvons à chaque instant *choisir*, parmi les états intellectuels possibles, celui qui va se réaliser et déterminer ainsi tout le *cours* de nos pensées selon

nos convenances. C'est ce qui constitue la liberté de la pensée.

En effet, l'esprit se distingue lui-même, comme être entier, de la série de ses pensées particulières et se reconnaît alors comme la *cause* directe de chacun de ses actes de connaissance. La succession de nos pensées a donc une raison déterminante, mais elle ne cesse pas d'être libre; car la pensée actuelle a sa cause immédiate dans l'initiative de l'*esprit*, et non dans une pensée précédente, qui proviendrait elle-même d'une pensée antérieure. Nos pensées ne sont pas enchaînées fatalement par une série indéfinie de causes qui se perdent dans le passé et échappent à la conscience, elles se succèdent librement dans l'ordre que nous voulons. L'esprit n'est pas engagé par ses antécédents, ni dans la théorie, ni dans la pratique; après avoir ébauché une étude, il peut l'abandonner ou la poursuivre, de même qu'en entrant dans la voie du mal, il peut continuer sa route ou revenir sur ses pas. Son mouvement affecte la forme d'une ligne brisée, comme l'éclair. Les états successifs de la matière, au contraire, dépendent nécessairement les uns des autres: chaque phénomène sort toutes ses conséquences jusqu'à ce qu'une autre cause vienne interrompre la série. L'esprit dirige lui-même tout le cours de ses actes: c'est ce qu'il est facile de vérifier en observant, par exemple, comment on saisit les pensées à l'occasion d'un discours. Les mêmes mots réveillent les mêmes idées chez tous les auditeurs, quelle que soit leur situation au moment où l'orateur commence. La raison de cette série de notions semblables ne se trouve pas dans les pensées antérieures de chaque auditeur, car ces pensées étaient vraisemblablement toutes différentes, et des causes différentes n'amèneraient pas des effets identiques; la raison du fait réside dans la volonté de celui qui parle et dans la

volonté de ceux qui l'écoutent. C'est ainsi que toute la suite de nos pensées est l'effet de notre libre décision. Mais il ne faut pas ici confondre la *volonté* avec la *conscience*.

L'esprit ne prend pas toujours garde à la direction volontaire qu'il imprime à ses pensées : la volonté agit tantôt à notre insu, tantôt en conscience. Quand la volonté n'est pas consciente, on dit que l'âme s'abandonne au *cours involontaire* de ses pensées. L'expression est impropre : la volonté persiste comme force d'impulsion, alors même que nous ne l'observons pas. C'est ce qu'il est facile de constater en bien des circonstances. Le savant s'oublie dans ses investigations et pense d'autant moins à lui-même qu'il est plus absorbé par l'objet dont il s'occupe ; il semble alors que la pensée vole de ses propres ailes sans le concours de la volonté. Cependant, c'est volontairement que l'esprit a entrepris son travail, c'est volontairement qu'il le continue, puisqu'il peut y mettre un terme, et s'il n'a plus conscience de sa volonté, il y revient aussitôt qu'il rencontre un obstacle ; l'achoppement oblige l'âme à se replier sur elle-même et à reprendre possession de ses forces. Il en est de même des mouvements de la pensée dans l'écriture, dans la lecture, dans l'exécution d'une œuvre d'art, quand les premières difficultés sont vaincues, en un mot dans toute opération qui est devenue *habituelle* et qui semble se faire seule, sans intervention de notre part. Tout changement dans les actes réclame le concours de la volonté, qu'on le sache ou qu'on l'ignore ; si la volonté faisait défaut, le travail s'arrêterait aussitôt.

Le cours de nos pensées peut donc être volontaire sans être conscient ; mais l'esprit dirige aussi la suite de ses actes intellectuels avec une volonté éclairée ou libre. La volonté se guide alors soit d'après une notion générale que nous nous proposons de réaliser comme but dans la

vie, soit d'après l'état ou la tendance du cœur. Une méditation ou un sentiment vif amène parfois un revirement subit et complet dans le cours volontaire de nos pensées. Quand une grande pensée, religieuse ou politique, apparaît à la conscience, elle peut changer le vieil homme en homme nouveau, déterminer une conversion, inspirer un apostolat et transformer une activité futile en une mission généreuse.

Les états de la pensée sont, dans certaines limites, *présents* à l'esprit, par l'extension du sens intime dans le *passé* et dans l'*avenir* ; car un certain nombre de nos états antérieurs existent encore pour nous, et d'autres existent déjà pour nous dans la conscience. Cette *présence* est plus ou moins considérable, selon le développement de l'intimité, et peut s'étendre graduellement dans le passé et dans l'avenir. Il est même possible que l'homme ait un jour présente à l'esprit sa vie tout entière dans son unité et dans la diversité de ses phases fondamentales. Cette hypothèse aurait son importance pour la vie future si elle se réalisait à l'instant solennel de la mort, où l'esprit semble, en effet, se recueillir, afin d'entrer avec la conscience de ses actes dans une condition nouvelle. La mort est une renaissance : l'esprit entreverrait sa position future en même temps qu'il voit son activité passée et pourrait ainsi se convaincre que l'une est conforme à l'autre ou qu'elle en est la sanction.

Le pouvoir de lier le passé au futur, de conserver ce qui n'est plus et de faire apparaître ce qui n'est pas encore, embrasse tout le champ de l'intimité comme conscience et comme sentiment ; de là quatre combinaisons : la conscience du passé, la conscience du futur, le sentiment du passé et le sentiment du futur. Les termes nous manquent pour désigner ces diverses applications du

sens intime dans ses rapports avec le temps. La faculté conservatrice qui regarde les états passés de l'âme n'a qu'un nom générique, la *mémoire*. Il faudra donc diviser la mémoire, d'après la conscience et le sentiment du passé, en mémoire de l'esprit et en mémoire du cœur. La première se manifeste par le souvenir et la réminiscence; la seconde par le regret ou le contentement, quand il s'agit de nos propres actes, par la vengeance ou la gratitude, en d'autres termes par le ressentiment ou la reconnaissance, quand il s'agit des actes méchants ou bienveillants des autres à notre égard. Les mots *reconnaissance* et *ressentiment* ont malheureusement perdu leur signification étymologique. La faculté opposée qui regarde l'avenir n'a point de nom générique, mais comprend deux espèces, le *pressentiment*, auquel se rattachent l'espérance et la crainte, et la *prévoyance* ou la prévision, qui peut aussi devenir prescience quand elle se porte sur les événements de la nature, soumis à des lois fatales. La prescience suppose la certitude, la prévoyance se contente de la probabilité.

Il est digne de remarque que les diverses manifestations du sens intime appliqué au temps se rencontrent aussi dans la vie des *animaux*. Il semble qu'il faille scruter l'âme assez profondément pour trouver la source et le point de contact de la mémoire et de la prévision, de la gratitude et de la vengeance, de l'espérance et de la crainte, et cependant les mœurs des animaux nous offrent des traces nombreuses de ces facultés. C'est un nouvel argument en faveur de l'âme des bêtes. Mais l'analogie n'efface pas les différences. Le sens intime chez les animaux ne dépasse pas la limite des impressions sensibles et n'existe qu'à l'état d'instinct. La mémoire de l'intelligence et du sentiment, qui se développe chez les espèces supérieures, ne se rapporte qu'aux lieux, aux

sons, aux traitements corporels, aux phénomènes de la sensibilité, à l'exclusion des idées ou des principes. La prévoyance admirable des insectes, plus sûre que celle de l'homme, se renferme dans les bornes les plus étroites et s'exerce sans aucune participation de la réflexion.

3. La *mémoire*, comme manifestation de l'intelligence, est la faculté que possède l'esprit de fixer, de retenir et de reproduire tous les actes passés qu'il a posés en état de conscience. Cette définition indique les fonctions et l'objet précis de la mémoire. En s'attachant à la propriété caractéristique, on peut définir la mémoire plus simplement la faculté de *reconnaître* ce qu'on a fait en connaissance de cause.

La mémoire a pour *objet* les faits internes; elle se rapporte à l'ensemble des actes du moi, pourvu qu'ils soient *passés*, qu'ils soient *personnels*, qu'ils soient *conscients*. Le souvenir est lui-même un acte de pensée, mais son objet consiste indifféremment dans les états de la pensée, du sentiment et de la volonté: aucun genre de phénomènes internes n'est exclu de la mémoire; nous nous souvenons même de nos souvenirs et de nos oublis. Il est certain, néanmoins, que nous ne nous rappelons pas tous les faits de notre vie: quels sont donc les caractères que doivent réunir nos actes pour devenir un objet réel de la mémoire? Il faut, d'abord, qu'ils soient *passés*. Le souvenir ne s'adresse pas à ce qu'on apprend pour la première fois, mais à ce qu'on a appris déjà; la mémoire n'est pas une faculté d'invention, comme on l'explique dans la rhétorique, mais une faculté de *conservation*, qui garde le dépôt des connaissances acquises: elle ressemble à une caisse d'épargne où s'accumule insensiblement le produit de notre activité spirituelle, où se forme le capital dont chacun a besoin pour ses entreprises scientifiques ou littéraires.

La mémoire est indispensable à la composition, mais ce qu'elle nous transmet n'est qu'un écho du passé ; l'originalité appartient aux applications ultérieures de l'intelligence, à l'imagination et à la réflexion.

La mémoire, ensuite, ne retient que nos *propres* actes : si elle s'applique à la vie de nos semblables, à la société, à l'histoire universelle, ce n'est que d'une manière indirecte, car nous ne pouvons nous rappeler les faits posés par autrui que sous la condition de les avoir connus, et ce sont alors nos connaissances personnelles, avec leurs défauts et leurs imperfections, qui sont l'objet immédiat de nos souvenirs. La mémoire est donc la *tradition* de notre propre vie et, à ce titre, elle est de nouveau une condition de la perfectibilité de l'âme : *tantum scimus quantum memoria tenemus*. Il faut, dans la science, lier entre elles une série de propositions ; cette opération serait impossible sans la mémoire. Nous ne pourrions pas même, privés de cette faculté, recueillir et maintenir dans la conscience un ensemble de propriétés pour former une seule notion abstraite d'espèce ou de genre : la vie intellectuelle serait sans cesse interrompue, et nous devrions à chaque instant reprendre nos travaux sans jamais pouvoir avancer. C'est pourquoi les anciens regardaient les Muses comme filles de la Mémoire.

Ce n'est pas tout : pour que nos actes se conservent, il ne suffit pas qu'ils soient passés et personnels, il faut encore qu'ils aient été accomplis en état de *conscience*, avec un certain degré d'attention. *Reconnaître* un fait, ce n'est pas seulement l'entrevoir une seconde fois, mais le revoir avec la conviction qu'il a été aperçu ou que l'intuition actuelle correspond à une intuition précédente ; le fait reconnu est à la fois ancien et nouveau, il est rafraîchi et renouvelé, il est *ravivé*. Or, cette conviction ne peut

exister que si l'action antérieure a été réfléchie, effectuée en connaissance de cause. Tout ce que nous faisons avec insouciance, dans un moment de distraction, sans nous rendre aucun compte de nos actes, tombe dans l'oubli, à moins d'une circonstance heureuse qui donne l'éveil à l'esprit avant que les traces de nos œuvres ne soient effacées. Il en est de même, d'après la remarque de Leibnitz, des perceptions insensibles qui sont trop faibles pour captiver l'attention. La mémoire est, à cet égard, le prolongement de la conscience de soi, c'est la conscience s'étendant dans le passé à toute la série des actes qui sont *présents* à l'âme, c'est la *réviviscence* des états de conscience.

La mémoire se développe en raison de la conscience, dont elle dépend. Une conscience incomplète comme celle de l'animal ne comporte qu'une mémoire imparfaite, aveugle et fatale, qui se borne à quelques associations d'images. Une conscience complète comme celle de l'homme entraîne, comme conséquence, une mémoire vaste et libre, qui reste à la disposition de l'âme, dans tous les états où l'intimité est entière. Mais l'esprit n'a pas la pleine conscience de lui-même à l'origine de son existence sur le globe. Aussi notre mémoire ne s'étend-elle pas jusqu'à la naissance : les premiers actes de la vie, si importants pour le développement de nos facultés, ne laissent point de vestiges dans l'âme et peuvent être comparés aux premiers siècles de la vie de l'humanité terrestre, illustrés par de grandes découvertes dont l'histoire fait à peine mention. L'*extension* de la mémoire s'arrête à la troisième ou à la quatrième année et, dans ces limites, elle varie selon la culture et les aptitudes des esprits. Les faits qu'elle embrasse sont innombrables.

La mémoire est à la fois faculté, activité, force et ten-

dance. La faculté embrassant tous les actes possibles du moi est la même chez tous ; l'activité, la force et la tendance dépendent de l'exercice et sont aussi diverses que les individus. L'*activité* de la mémoire considérée en elle-même se manifeste à trois degrés successifs, comme action de fixer ou de graver dans l'esprit, comme action de retenir ou de savoir par cœur et comme action de reproduire les faits en temps et lieu, au moment opportun. Ces déterminations constituent les *fonctions* de la mémoire ; elles sont au nombre de trois : l'*empreinte*, la *conservation* et la *représentation* ou la reproduction. Chaque fonction a ses qualités propres : l'empreinte doit être nette et vive ; la conservation doit être tenace ou fidèle ; la représentation doit être heureuse et facile. La *vivacité*, la *ténacité* et la *facilité* réunies font la perfection de la mémoire. Une mémoire parfaite donne des *souvenirs* précis, qui sont constamment en notre pouvoir ; une mémoire imparfaite ne donne que des souvenirs vagues et confus ou des *réminiscences*.

La *vivacité*, la *ténacité* et la *facilité* de la mémoire dépendent moins des procédés artificiels de la mnémotechnie que du degré de conscience avec lequel les faits ont été posés : la mémoire est d'autant plus fidèle et plus nette que l'acte antérieur a été accompli avec plus d'attention, qu'il a été mieux perçu et plus complètement déterminé sous tous les rapports. Pour déterminer une chose, il faut la décomposer dans ses propriétés et dans ses détails. Si cette analyse est faite avec soin, l'objet s'attache à nous par une foule de liens, il frappe l'esprit par tous les modes de la sensibilité ou se grave dans la pensée par ses affinités avec les principes supérieurs, il s'assimile, en quelque sorte, à notre essence et ne peut plus s'en séparer. Quand l'objet n'est déterminé qu'en partie, sous un point de vue,

il s'échappe de la mémoire aussitôt que ce point a cessé dans le cours de la vie d'offrir de l'intérêt pour nous. Pour retenir, il faut donc étudier avec méthode et obtenir des connaissances assez complètes, en unissant chaque détail à l'ensemble des choses.

Dans la détermination des objets en vue de la mémoire, le concours de l'*imagination* est surtout indispensable pour rendre les souvenirs vifs et faciles, le concours de l'*entendement* pour les rendre tenaces. Les choses qui s'impriment le mieux en nous sont celles dont nous avons une image plus nette : la vue l'emporte, à cet égard, sur l'ouïe, et l'ouïe sur les autres sens, à moins qu'un organe ne soit affaibli ou perdu. Un sourd retient la physionomie des personnes, un aveugle le son de la voix. Les choses qui se conservent le mieux sont celles qui ont coûté le plus d'efforts à la pensée. En général, ceux qui saisissent promptement oublient promptement, ils ont la mémoire vive, mais peu tenace ; et ceux qui comprennent lentement oublient lentement quand ils ont compris, ils ont la *ténacité*, sinon la *vivacité*. Le souvenir fidèle est la récompense du travail. Cette disposition est une heureuse compensation dans la distribution des dons de l'intelligence. Les esprits les mieux doués auraient trop d'avantages s'ils pouvaient conserver ce qu'ils effleurent avec autant de sécurité que ceux qui se donnent la peine d'approfondir. Qui compte trop sur ses aptitudes aura des mécomptes : il n'obtiendra que des *réminiscences* au lieu de souvenirs lucides.

La mémoire est la conscience de nos actes passés. Elle n'est donc pas, comme l'explique Helvétius, « une sensation continuée, mais affaiblie, » car elle est un acte de pensée, elle a pour objet un fait sensible ou non et peut même, avec le concours de l'imagination, être plus vive que l'impression qu'elle rappelle. Broussais est plus près

de la vérité quand il définit la mémoire « la prolongation ou la reproduction des perceptions ». Il reste seulement à faire comprendre, au point de vue du *matérialisme*, comment la matière nerveuse, qui se renouvelle tout entière au bout de peu d'années, est capable d'abord de percevoir, ensuite de reproduire des connaissances acquises par des molécules éliminées du corps. Les auteurs anciens et modernes ont imaginé à cet effet l'*hypothèse des traces*. On suppose que la sensation laisse au cerveau une empreinte de l'objet qui l'a produite et que cette empreinte se réveille et se représente à la conscience chaque fois qu'elle est excitée par le fluide nerveux ou par des sensations semblables. Cette théorie n'est pas moins contraire à l'anatomie cérébrale qu'à l'observation psychologique. Il est vrai qu'il existe entre les souvenirs un certain enchaînement, analogue à la loi de continuité qui règne dans la matière ; mais cet enchaînement est loin d'être fatal. Il est vrai encore que le cerveau paraît nécessaire à certaines manifestations de la mémoire, mais c'est là le rapport ordinaire de conditionnalité qui se trouve entre l'âme et le corps. La mémoire n'en est pas moins une faculté de l'esprit qui obéit aux lois générales de la vie intellectuelle, qui, par conséquent, est libre. C'est ce qu'il est facile de constater en remarquant le rapport qui existe entre l'ordre de nos souvenirs et l'ordre des faits internes auxquels ils s'appliquent.

La mémoire, en effet, est *libre* : la succession des *souvenirs* est indépendante de l'ordre temporel des *faits*. Nous pouvons sans doute nous rappeler les choses en suivant le cours des événements, soit en partant de l'instant actuel et en reculant dans le passé, soit en partant d'un point quelconque dans le passé et en avançant jusqu'au moment actuel. Mais, alors même, le souvenir est libre, chaque

acte a sa cause directe dans l'esprit qui le reproduit et peut être plus rapide ou plus prolongé que le fait auquel il se rapporte. Nous pouvons, à notre gré, parcourir des années en une minute ou consacrer des heures entières à décrire une minute : le souvenir des jours d'ennui est moins long, d'ordinaire, que celui des jours heureux, mais il dépend de nous de le rendre plus durable dans un cas et de l'abrégé dans l'autre. Nous ne sommes pas obligés non plus de suivre l'ordre du temps. Nous pouvons choisir à volonté un fait dans une partie quelconque de la série de nos actes passés, nous rapprocher ensuite du moment actuel, nous éloigner de nouveau, en un mot bouleverser la suite des événements sans rencontrer aucun obstacle dans leur enchaînement temporel.

C'est ce qui serait impossible si la mémoire dépendait des habitudes contractées par les parties mobiles et flexibles du cerveau, comme le prétend Condillac. Il ne suffit pas de dire que la mémoire retrace les choses tantôt avec ordre, tantôt avec confusion, parce que la multitude des idées suppose dans le cerveau des mouvements nombreux et variés ; il faudrait ajouter que les mouvements de l'encéphale suivent les mêmes lois que la succession des souvenirs, ce qui n'est pas. L'ordre et la confusion dans un esprit qui se possède sont le résultat de la volonté, tandis que, dans la matière, tout se règle et s'enchaîne d'une manière fatale. Nos souvenirs ne seraient pas si capricieux s'ils dépendaient d'une cause physique. Une sensation actuelle qui correspond à une sensation antérieure ne pourrait en réveiller la trace sans passer par les empreintes intermédiaires, selon la loi de continuité, et sans susciter un monde de réminiscences. On oublie complètement ce caractère de liberté quand, à l'exemple de Taine et de Spencer, on considère le souvenir comme