

ALBERT KAPLOUN

PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE

TIRÉE DE L'ÉTUDE DU RÊVE



LAUSANNE
LIBRAIRIE PAYOT & C^{ie}

1919

Tous droits réservés

A Monsieur le Docteur Pictet, Professeur à la
Faculté de Médecine de Bordeaux, hommage de
respectueuse admiration.

A. Kessler

Layonne, le 12 février 1919.

PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE

De la part de Mlle R. Sejean

T 12 D 34

ALBERT KAPLOUN

PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE

TIRÉE DE L'ÉTUDE DU RÊVE



LAUSANNE
LIBRAIRIE PAYOT & C^{ie}

1919

Tous droits réservés

PRÉFACE

Une théorie juste peut résulter de l'application d'une mauvaise méthode scientifique; c'est alors l'effet d'une divination géniale, ou d'un heureux hasard. Ne comptant sur aucun de ces deux auxiliaires, et désirant cependant déterminer quelques lois psychologiques solides, il ne nous restait qu'à employer la seule méthode qui ait jamais permis à la science d'établir des lois au-dessus de toute contestation possible, la méthode positive.

Nous avons réalisé notre projet en accumulant environ cinq cents observations personnelles, allant chacune de quelques lignes à quelques pages, et échelonnées sur une durée de cinq années. Nous pensions d'abord qu'il n'en sortirait que quelques lois précises, mais spéciales; il s'est trouvé que notre travail est devenu une psychologie générale, englobant la veille et le rêve; et cet élargissement de l'objet étudié eût été aisé

Tous droits de reproduction, traduction et adaptation
réservés pour tous pays.

Copyright 1919, by Payot & C^{ie}, Lausanne.

à prévoir. Un fait psychique est déjà la résultante de toutes les lois psychiques; dans le moindre rêve se trouve impliqué tout le mécanisme de la pensée. Nous avons par deux fois vérifié cette solidarité des faits; nous avons divisé notre travail d'observation et de réflexion en trois périodes, séparées l'une de l'autre par un intervalle de plusieurs mois, afin que d'une série à la suivante les thèses qui s'esquissaient fatalement dans notre esprit aient le temps de s'atténuer assez pour ne pas peser sur nos observations et sur nos réflexions ultérieures. La première fois, nous avons étudié la croyance, la perception et le jugement; la seconde fois, la rétention des connaissances et la mémoire; et la dernière, l'affectivité et la motricité. A la fin de la seconde série de recherches, un renforcement des conclusions de la première s'est produit, et à la fin de la troisième série, les lois dégagées des deux précédentes nous sont apparues avec une telle nécessité, que nous avons l'impression de n'avoir rien trouvé du tout, si ce n'est un fait unique et limpide. Nous nous plaisons à croire que le couronnement final de notre travail par cette vision simple (que nous indiquons dans la conclusion de cet ouvrage) est autre chose que l'effet du besoin de systématisation fréquent chez les philosophes. L'unité d'une psychologie peut être

l'indice d'une énergique intervention du psychologue, — mais elle peut être aussi celui de la vraisemblance des théories émises. Ou nous avons été dupé au-delà de toute mesure par notre esprit de système, ou nous avons saisi la vérité par quelque bout.

Désireux de ne tabler que sur des faits dont nous fussions parfaitement sûr, nous avons délibérément écarté les observations étrangères, et plus nous avançons dans nos recherches, plus nous nous félicitons de notre ostracisme. En effet, si les enfants conservent seuls, en veille, la croyance à la réalité objective de leurs rêves, beaucoup d'adultes continuent, le jour, à être les victimes de quelques autres illusions oniriques, auxquelles naturellement nous avons été pris aussi, mais dont l'accumulation des observations a permis de nous libérer. Citons, parmi les illusions les plus tenaces, même après le réveil : la satisfaction intellectuelle (v. 136). (Brillat-Savarin, dans sa *Physiologie du goût*, prend sérieusement date pour l'invention d'une machine à voler dans les airs, machine d'une ingénieuse simplicité, croit-il, mais dont il a perdu tout souvenir au réveil); l'éclat et la richesse des images (v. 37); la reconnaissance (v. 91); la fausse mémoire (v. 93); l'hyperémotivité (v. 202); illusions qui ont donné naissance à des théories

arbitraires ou occultes (moi subliminal, moi transcendant et spiritualisé, réalisation de complexus psychiques secrets, divination en rêve, communication avec des êtres supérieurs, conduite volontaire des rêves, vitesse vertigineuse de la pensée en rêve, etc., etc.)

Ce qui nous a incliné encore à nous méfier des observations des autres, c'est la rapide et profonde déformation que subit le rêve lorsqu'on l'évoque le jour, et aussi les idées préconçues qu'ont parfois, à l'égard des rêves, même ceux qui ne font pas de psychologie.

On nous adressera les objections que l'on souève en général contre la méthode introspective; on dira que le fait de s'observer suffit à influencer sur la nature du phénomène observé, que l'auto-suggestion est facile et inconsciente. Nous répondrons que nos observations — sauf dans le demi-sommeil — ont toujours été rétrospectives, et n'eussent d'ailleurs pas pu être autres. Grâce à leur résonance (v. 99), nous réussissions à saisir les faits psychiques, et nous les notions sur-le-champ, pour prévenir leur oubli ou leur déformation par la mémoire. Quant au demi-sommeil, l'oscillation de l'attention nous permettait, tout en laissant le cours des pensées se poursuivre librement pendant un certain temps, de l'observer dans les intervalles de lucidité. Du

reste, notre sommeil, sauf au début, est resté normal malgré l'institution des recherches. Il est enfin impossible, à supposer que des suggestions inconscientes réussissent à s'introduire dans les faits étudiés, que des observations nombreuses et loyales, comportant aussi, nécessairement, quelques heureux hasards, ne réussissent pas à faire apercevoir les illusions insoupçonnées.

Nous n'avons pas fait d'« expériences ». Aussi bien, ce sont les expériences toutes faites qui sont encore les meilleures. Nombre d'observations de faits spontanés constituent par elles-mêmes d'excellentes expériences, présentant au moins la garantie que l'expérimentation même n'en aura pas artificiellement modifié l'aspect. Et il reste tant de choses fondamentales à trouver par la simple observation, tant de faits capitaux qui sont à portée de la main, attendant d'être cueillis, qu'on a déjà bien assez à faire de les saisir pour qu'on puisse se dispenser de créer des faits nouveaux.

Nous nous sommes efforcé de conserver un vocabulaire simple et usuel. Pour la clarté, nous nous sommes même permis quelques licences grammaticales. Ainsi, nous employons souvent le verbe *rêver* dans un sens transitif. Par *assoupissement*, nous entendons le passage de la veille au sommeil, dans le sens de « s'assoupir » — et

non l'état de celui qui « est assoupi ». De plus, pour éviter les longueurs et les incessants rappels de définitions, nous employons certaines expressions dans un sens conventionnel. Ce sont les expressions suivantes :

La pointe de l'esprit : § 5.

Les systèmes latents : § 56 et 63.

La fonction explicatrice ou F. E. : § 9.

Le moi automatique, le moi central, le moi de veille : § 14 et suiv.

L'imagination totale : § 36.

Le mode de pensée α : § 165, 104, 106 et 207.

» » β : § 165.

» » γ : § 165, 142 et suiv.

» » δ : § 111, 166 et 213.

» » ε : § 213, 214 et 115.

Nos observations ne se rapportent qu'au sommeil naturel et normal. Nos conclusions sur la vie psychique de veille nous ont été inspirées, soit par la simple comparaison avec le rêve, soit par une déduction tirée de quelque loi onirique, soit par une étude directe du phénomène en veille. L'étude directe de la pensée normale de veille constituait pour nous une contre-épreuve, un contrôle des conclusions tirées de l'étude du rêve.

Nous n'avons pas étudié les conditions physiologiques du sommeil, ni en général les correspondants nerveux des faits psychiques.

Notre étude est exclusivement psychologique. Nous n'envisageons ni l'origine, ni la valeur de nos connaissances. C'est en psychologue que nous parlons de l'Espace, du Temps, du moi et du non-moi, de la rationalité des faits.

Nous pensons aborder ultérieurement l'étude de quelques faits pathologiques; il est possible que notre psychologie générale soit appelée à en recevoir des précisions et des mises au point. Nous nous efforcerons donc, le cas échéant, d'adapter nos conclusions actuelles à ces faits, et de ne pas adapter les faits à notre psychologie. Un système cohérent, énergiquement et immuablement maintenu en face de tous les faits, est pour tenter un philosophe; mais la vérité aussi est tentante. Nous souhaitons que la seconde tentation réussisse toujours à l'emporter, en nous, sur la première¹.

1. Tous les numéros, dans le corps de l'ouvrage, renvoient aux paragraphes.

LES CARACTÈRES FONDAMENTAUX
DE LA VIE PSYCHIQUE¹

La tension de veille et l'attitude interrogative.

1. C'est le caractère le plus important de la vie psychique de veille, qui, à cause de sa permanence même, a le plus échappé à l'observation. Mais il apparaît dès qu'on compare la veille au sommeil.

Veiller, c'est « surveiller » la réalité, c'est « veiller à » ce qui nous entoure. C'est une attitude de garde, d'affût. Nous sommes toujours « tendus », aux écoutes. C'est cette *tension* qui fait que nous surveillons toujours toutes les régions de la réalité, matérielle

1. On ne peut, d'un seul coup, tout démontrer ni même tout expliciter. Le début de notre ouvrage pourra sembler trop synthétique, mais le lecteur, s'il veut bien nous faire crédit jusqu'au chapitre suivant, comprendra et, nous l'espérons, admettra des affirmations qu'à une première lecture il aura peut-être jugées insuffisamment démontrées. Nous lui conseillerons même de commencer par prendre rapidement connaissance du Chapitre VI (La vie motrice et affective).

ou abstraite, d'où peut surgir quelque fait intéressant notre activité. C'est comme un faisceau divergent de questions implicites; nous appellerons cette attitude l'*attitude interrogative*. Aussi longtemps que nous veillons, elle est présente, et on peut en retrouver les effets dans tous les domaines de la vie psychique de veille.

2. C'est la tension de veille qui fait que nous percevons la réalité qui nous entoure. Comme nous le verrons plus loin, l'excitation nerveuse d'un organe des sens reste un fait purement matériel aussi longtemps qu'elle ne correspond pas à une *question* du sujet.

C'est elle aussi qui confère aux connaissances leur caractère énergétique d'« idées-forces », et fait qu'elles nous paraissent plus importantes les unes que les autres; c'est elle qui détermine nos réactions affectives.

C'est elle qui jaillit à chaque instant en mouvements; elle est toujours « sous pression », et se réalise en motricité dès qu'une pensée lui ouvre une issue.

3. C'est la tension de veille, enfin, qui *maintient* les connaissances qui répondent, à chaque instant, au faisceau des questions implicites. La rétention des faits particuliers et généraux est active; leur

connaissance est sans cesse sous-jacente au courant des pensées conscientes. Toute notre vie psychique passée, ainsi que la connaissance de la réalité présente, sont toujours latentes dans notre esprit, prêtes à se réaliser sur-le-champ dans celle de leurs parties à laquelle s'appliquera notre pensée.

Ces connaissances, ainsi maintenues dans leur totalité par la tension de veille, sont toujours implicitement ordonnées, systématisées, estimées proportionnellement à leur portée.

Nous appellerons *système des connaissances latentes* (v. 56 et 63) l'ensemble de ces connaissances maintenues par la tension de veille.

4. La perception et le travail mental répondent à chaque instant à l'attitude interrogative, et ces données sont aussitôt intégrées dans le système des connaissances latentes. Inversement, c'est par l'application de ce système que nous saisissons et comprenons les faits nouveaux.

Mais cette incessante mise au point du système latent n'empêche pas que notre attitude ne reste toujours interrogative, et en elle-même *indéterminée*. Une réponse à une interrogation n'est jamais admise que sous bénéfice d'inventaire, et nous restons toujours ouverts aux nouvelles déterminations possibles du système des connaissances latentes.

L'attitude interrogative se rapporte sans doute essentiellement à notre action possible sur les choses et à l'action possible des choses sur nous.

La pointe de l'esprit. Conscience et inconscience.

5. Le second caractère fondamental de l'esprit, caractère indépendant de la tension de veille, et commun à toutes les modalités de la pensée normale (perception, réflexion, imagination, rêve), consiste dans l'*unicité* de l'objet dont l'esprit peut, à chaque instant, s'occuper.

Par sa nature même, la pensée ne peut jamais s'appliquer qu'à un objet précis, défini, limité (matériel ou mental), et à un seul à la fois. Cet objet est toujours *compris* par la pensée, et non seulement *contenu* dans la pensée.

L'esprit n'est pas qu'une intelligence, mais il est toujours une intelligence; chaque acte de l'esprit, à quelque moment qu'on le considère, ne peut être qu'une *compréhension*; la perception est déjà conceptuelle (v. 49), l'objet qui occupe l'esprit a toujours un sens — au moins pour le sujet, si ce n'est en soi.

L'*unicité* de l'objet est une nécessité de sa *rationalité*; si on peut « voir » plusieurs objets simultanément, on ne peut jamais accomplir qu'un acte intellectuel à la fois. Comprendre, c'est systéma-

tiser, et l'esprit ne peut faire, à chaque instant, qu'une seule systématisation.

Qu'on nous permette de symboliser ce caractère en l'appelant la « pointe » de l'esprit. Nous dirons donc que l'esprit a toujours une pointe, et une seule.

6. Or, c'est l'objet particulier auquel s'applique la pointe de l'esprit qui est *conscient*, et celui-là seul.

Nous prenons le mot « objet » dans le sens de « objet de pensée », et non d'objet matériel. Dès lors, un objet est toujours un système; c'est donc le système des faits qui sont pensés « par rapport » à l'objet occupant la pointe de l'esprit, qui seul s'éclaire de conscience.

Ce que nous appelons la pointe n'est pas ce qu'on appelle en général l'*attention*. Nous étudions celle-ci au § 167. La pointe est un caractère permanent de l'esprit; elle est présente, par exemple, dans le rêve, où l'*attention* manque totalement.

7. Disons tout de suite qu'en veille la pointe est extrêmement *mobile*, précisément à cause de l'indétermination de l'attitude interrogative (v. 4) et de la tension, qui ne cesse de nous faire surveiller toutes les régions de la réalité. Une excitation un peu intense et nouvelle l'attire irrésistiblement. Il faut une certaine volonté pour la maintenir quelque

temps sur le même objet (v. 168); on arrive difficilement à ne percevoir que l'objet qu'on voudrait percevoir; quand on regarde, la pointe oscille toujours de l'objet considéré aux objets voisins, et, par exemple au concert, on distrait malgré soi son esprit de la musique pour le porter sur les bruits qui y sont étrangers.

C'est cette mobilité, cette oscillation continuelles et nécessaires, en veille, qui font croire que la conscience contient à chaque instant une multiplicité de faits; la multiplicité existe, mais elle est successive; la rapidité de l'oscillation seule fait croire à une simultanéité.

La conscience est donc la propriété de la pointe, et d'elle seule.

8. Cette propriété est amplement démontrée par toute la suite de notre ouvrage (v. 45 et passim). Indiquons cependant dès maintenant quelques faits à l'appui de notre affirmation.

Pour « voir » un objet, il faut avoir l'esprit, et non simplement les regards, tourné vers cet objet. Quand on écrit attentivement, on ne voit que ce qu'on écrit, et on n'entend rien; quand on observe un objet, les autres sont, dans cette mesure, inconscients. (Cette anesthésie n'est pas continue; elle suit le rythme oscillatoire de la pointe, qui ne s'applique que par intermittence à un même objet.) Pour voir les lumi-

nosités antoptiques (ces images filiformes et ces points colorés qui semblent, quand on a les yeux fermés, glisser sur la paroi intérieure des paupières), il faut penser à les regarder; que ce soit le jour ou que ce soit avant de s'endormir, on ne les voit en général pas, car l'esprit, quand on tient les yeux fermés, est occupé par quelque objet mental.

Il arrive qu'on cherche un objet qu'on tient à la main; cette anesthésie provient de ce que la pointe ne s'applique pas à la main, mais à l'idée de chercher, ou à quelque autre idée.

Si on appuie le doigt sur l'un des deux globes oculaires, de façon à « décentrer » la vision et à produire deux images pour un objet, on parvient facilement à ne voir que celle de ces deux images sur laquelle on fixe son attention.

Si on place sa main droite, par exemple (supposée froide), sur son bras gauche, on perçoit, à volonté, une impression de froid (sur le bras), ou de chaud (dans la main), et rien qu'une à la fois, selon qu'on dirige son esprit sur le bras ou sur la main. Cette expérience est frappante.

Les soldats disent souvent que, sur le moment, ils ne s'aperçoivent pas qu'ils ont été blessés. Cette anesthésie s'explique; la pointe est énergiquement maintenue sur l'action et sur le danger, et ne s'applique pas au corps. En général, si, en veille, les états organiques moyens restent inconscients, c'est

que l'esprit est sans cesse occupé par quelque objet indépendant de la cœnesthésie actuelle. Nous verrons (45 et 180) que l'anesthésie due à l'uniformité d'une sensation s'explique de la même manière.

D'une façon générale, la perception exclut les images (c'est pourquoi il est si difficile, quand on garde les yeux ouverts, de réaliser la vision des images); la réflexion les exclut également, ou fait qu'elles se présentent incomplètes ou schématiques; quand on imagine, la perception consciente s'atténue ou disparaît, en même temps que l'éclat des images augmente ou est maximum; l'inconscience du monde réel, pendant le sommeil, tient à ce que la pointe ne peut pas s'appliquer à la réalité, comme nous l'établissons plus loin.

La fonction explicatrice.

9. L'esprit procède toujours par actes de compréhension. Il est toujours occupé à « penser » quelque chose. Une conséquence de cette nature intellectuelle de l'esprit est que, à quelque moment qu'on le considère, en veille comme en rêve, les quelques éléments qu'il est capable de penser à la fois sont relatifs à l'objet déterminé auquel il est occupé, ont un rapport avec lui, ont un sens dans la préoccupation du moment.

Quand certains éléments sont déjà dans l'esprit et satisfont à cette nécessité rationnelle, ce sont eux qui sont pensés « par rapport » à l'objet central de la pensée. Si de tels éléments manquent, il en arrive aussitôt.

Il se peut que ce phénomène ne soit qu'un caractère de la pointe. Qu'on nous permette, pour la simplicité de l'exposition, de le considérer pour le moment comme l'effet d'une fonction propre, que nous appellerons la fonction explicatrice, ou, par abréviation, la F. E.

10. Si l'on admet facilement que les éléments *déjà présents* dans l'esprit se lient rationnellement à l'objet central de la pensée, on a par contre de la peine à comprendre, à cause de la conception toujours un peu spatiale que l'on se fait de l'esprit, comment il est possible que les éléments qui sont *appelés* soient précisément ceux qui ont un rapport explicatif, justificatif, avec l'objet dont s'occupe la pensée. Les éléments que contient l'esprit sont en effet innombrables; et pourtant ce ne sont que « ceux qu'il faut » qui arrivent; et ils arrivent sans qu'on les appelle sciemment et volontairement, on ne les connaît que lorsqu'ils sont déjà là, car si le sujet conscient était capable de les appeler, c'est qu'il les connaîtrait déjà; c'est un cercle vicieux connu.

11. Ce n'est pas non plus l'objet central de la pensée qui, par un processus *associatif*, en provoque l'arrivée; les éléments qui se présentent peuvent n'avoir encore jamais été associés à cet objet; n'importe quel élément peut, a priori, se présenter comme explication de n'importe quel objet de pensée.

On a là de véritables inventions intellectuelles — sans lesquelles même le travail de l'intelligence consciente serait absolument impossible, — mais, et c'est en cela que consiste le caractère étonnant de la fonction explicatrice, elles sont aveugles, automatiques et se font en dehors du sujet conscient. Cette loi de « conformation » de l'esprit conditionne toute la pensée, en veille comme en rêve; c'est un caractère naturel et permanent de l'esprit.

12. La F. E. ne *produit* évidemment pas les éléments déterminés qui se présentent; ceux-ci dépendent des souvenirs, de l'expérience de chacun; elle ne fait que présider à leur appel; c'est une sélection automatique et spontanée.

En général, les éléments sont amenés par la F. E. avec une extraordinaire rapidité. Mais il arrive, surtout en rêve, qu'un élément explicatif se fasse attendre. Il semble alors qu'on aperçoive comme des prospections de « sens », des tentacules logiques qui s'insinuent dans la masse de nos connaissances pour atteindre l'élément nécessaire.

Mais il faut se garder de confondre ces tâtonnements automatiques et à peine conscients, et d'ailleurs excessivement rares, avec le mécanisme de la « réflexion » de veille (v. 142).

Le Jugement et le Raisonnement.

13. En même temps qu'arrive l'élément qui a un rapport avec l'objet qui occupe l'esprit, le sujet le *lie* à cet objet; c'est un jugement ou un raisonnement.

L'arrivée de l'élément et le jugement sont un seul et même phénomène; l'acte de lier n'est que la *réalisation* de l'attente rationnelle de l'esprit, et, le plus souvent même, il anticipe virtuellement sur l'arrivée de l'élément; « penser » un objet, c'est savoir déjà que cet objet *est* ceci ou cela, et nous avons vu (5) que l'esprit est toujours occupé à « penser » quelque objet. C'est se faire une conception bien grossière de l'esprit que de croire qu'il commence par contenir ensemble des objets étrangers l'un à l'autre, pour sortir de cet état d'hébètement par l'aperception synthétique du rapport de ces objets. Le jugement est la vie même de l'esprit; c'est la façon dont il pense nécessairement un objet, c'est le même caractère que la pointe. L'esprit « comprend » toujours; c'est dire qu'il juge toujours, qu'il pense ce que *sont* les objets, et penser ce qu'est un objet, en quelque sens que ce soit, c'est juger.

Le moi central. Le moi automatique. Le moi de veille.

14. Nous ne pouvons tirer une conclusion de ce premier chapitre sans anticiper sur les chapitres suivants. Les indications sommaires qui suivent seront reprises et complétées à mesure que nous étudierons chaque domaine spécial de la vie psychique.

Ce que nous appellerons le moi *central* est la partie consciente et « concevante » du sujet; c'est, autrement dit, le petit système que l'esprit, à chaque instant, se représente et comprend. Il y a *toujours* un moi central; on « pense » toujours, en rêve comme en veille. Penser, dans le sens de voir quelque objet sous un aspect rationnel, n'est pas une opération fatigante, et n'exige pas la tension de veille. C'est penser « comme il faut » qui l'exige. L'esprit est donc toujours pourvu de la *pointe* et de la fonction explicatrice, et nous verrons bientôt que ces deux caractères ne suffisent pas à déterminer des opérations mentales *justes* et fondées.

Le moi central est *adynamique*; sa vie n'épuise pas l'énergie de veille. On « voit » et on « comprend » en rêve, bien que l'on soit détendu. Si penser réclame quelque énergie, c'est l'énergie vitale même, qui ne disparaît qu'à la mort. On pense parce qu'on vit, et aussi longtemps qu'on vit (cf. 170).

15. Nous appellerons moi *automatique* (cette qualification se justifiera plus tard, v. 58 et passim) la partie du sujet qui, en veille, contient la *tension* dont nous avons parlé. C'est une existence psychique toujours distincte de la première, et qui se poursuit même pendant le sommeil, alors que le sujet est détendu. La dualité est véritable, et non métaphorique; on s'en convaincra assez ultérieurement. Elle diffère absolument, par son caractère naturel et permanent, du dédoublement conscient que l'on observe dans certains cas pathologiques ou accidentels.

C'est au moi automatique qu'appartiennent l'attitude interrogative et la surveillance inconsciente de la réalité (v. 1); c'est lui qui maintient latentes les connaissances relatives à la réalité passée, actuelle, ou possible; c'est sa tension qui se réalise en mouvements instinctifs, réflexes ou habituels; c'est lui qui estime inconsciemment la portée des faits et produit les réactions affectives; c'est, d'un mot, lui qui fait qu'en veille, nos pensées, nos sentiments et nos actions sont adaptés à la réalité.

16. En veille, le moi central est *uni* au moi automatique, tandis qu'il en est séparé pendant le sommeil. C'est la synthèse des deux moi que nous appellerons le *moi de veille*.

Cette union est l'effet d'une tension suffisante du moi automatique; ce n'est que celui-ci qui peut être tendu; le moi central est, comme nous l'avons dit, adynamique.

17. Pendant le sommeil, le moi automatique est un tant soit peu tendu, ou tout au moins capable de se tendre instantanément. Dans le sommeil léger, cette tension atteint *presque* le degré nécessaire à l'union des deux moi; elle fait que le moi automatique perçoit ou connaît vaguement la réalité; mais la séparation des deux moi empêche que ce travail du moi automatique ne pénètre directement dans l'esprit du dormeur; il ne s'y introduit que transposé et non reconnu.

Lorsque la tension du moi automatique atteint le degré nécessaire à l'union des deux moi, celle-ci s'effectue; c'est le réveil. Mais, surtout quand le réveil a lieu alors qu'on a encore plus ou moins sommeil, la tension oscille autour du niveau nécessaire à la synthèse des deux moi; quand elle est au-dessus, on est réveillé; quand elle est au-dessous, on se rendort.

Pendant le sommeil, certaines causes (perception attendue, bruit insolite, décision prise, avant de s'endormir, de se réveiller à telle heure) peuvent produire la brusque surrection de la tension, et par suite l'union des deux moi.

18. En veille, c'est le moi automatique qui surveille la réalité. Cette surveillance n'est qu'en partie consciente. Le moi automatique attire sans cesse la pointe sur une région ou une autre de la réalité qu'il observe, et l'application de la pointe rend consciente cette région. C'est l'incessante attraction de la pointe par le moi automatique, conséquence de l'union des deux moi, qui explique l'extrême mobilité de celle-ci (v. 7), et la difficulté qu'on a à ne pas percevoir la réalité qui nous entoure.

19. Quand on a réussi à libérer la pointe de tout objet particulier de la réalité ambiante (mode α , mode γ , rêve), l'attraction ne se produit que pour les perceptions intenses ou significatives, car, à ces perceptions correspond par définition (v. 177) une grande tension virtuelle du moi automatique. Ce n'est pas l'intensité de l'excitation qui produit l'attraction de la pointe, puisque des excitations intenses mais habituelles peuvent rester en dehors de la conscience. Ce n'est que la tension qui, dans le moi automatique, répond à l'excitation, qui, par son intensité, est capable de produire l'application de la pointe sur l'excitation.

L'intensité ou l'importance du fait qui est capable de produire cette surrection varie évidemment avec l'intensité de la tension conservée par le moi automatique; elle doit être plus forte pendant le som-

meil que pendant la rêverie, et plus forte pendant la rêverie que pendant l'observation, aisée, de la réalité.

20. En veille, la tension du moi automatique est évidemment toujours suffisante pour maintenir la synthèse des deux moi. Normalement, elle accapare à chaque instant la pointe, qui successivement éclaire de conscience toutes les régions de la réalité. C'est ce que nous avons appelé l'attitude interrogative. On se repose de ce sautilllement de la pointe en « rêvassant », c'est-à-dire en ne percevant consciemment aucune région de la réalité; celle-ci devient alors latente dans sa totalité. Cette latence se produit aussi quand on est absorbé dans un objet déterminé, matériel ou mental.

En rêve, le moi automatique est détendu, et la réalité n'est plus ni consciente, ni latente. Seul un fait important produit une surrection de la tension et une application de la pointe à ce fait.

21. La *perception consciente*, en veille, n'est pas un effet direct de l'ébranlement nerveux terminal. Celui-ci doit d'abord être accueilli par le moi qui surveille la réalité, doit répondre ou correspondre à une tension; un ébranlement nerveux non saisi par le moi qui surveille est purement matériel; saisi par celui-ci, il devient une *possibilité de conscience*.

La pointe, enfin, en s'appliquant à lui, le rend conscient.

Le moi automatique étant, pendant le sommeil, détendu, et de plus séparé du sujet central, la perception de la réalité est suspendue.

22. Chaque fait perçu consciemment s'intègre dans le système des connaissances latentes. Inversement, c'est en l'intégrant dans ce système qu'on comprend un fait perçu.

C'est le moi automatique qui maintient les connaissances latentes, qu'elles correspondent à des faits qui durent encore actuellement, ou à des faits passés.

La perception d'une partie de la réalité, et le maintien des connaissances relatives à cette partie, sont l'effet d'une même énergie de surveillance. C'est ce qui expliquera peut-être qu'un trouble psychique de la perception (p. ex. insensibilité hystérique) s'accompagne souvent d'un trouble correspondant de la mémoire (amnésie hystérique).

23. Seuls les faits qui ont correspondu à une tension du moi automatique et que la pointe a éclairés de conscience, sont *fixés*. La conscience ne suffit pas; bien qu'ils soient conscients, la rêverie et le rêve ne sont pas fixés, car leurs éléments ont été indépendants du moi automatique. La tension incon-

sciente non plus ; la réalité, même immédiate, bien qu'elle puisse être inconsciemment perçue sur le moment, n'est pas fixée si elle reste hors de la pointe ; les faits extérieurs, alors que nous sommes occupés à quelque objet mental ou interne, ou les faits internes, si nous sommes absorbés dans une perception ou un travail réflexif, ne sont pas fixés.

En résumé, ce sont les réponses conscientes aux questions du moi automatique qui sont fixées.

24. Pendant le sommeil, quand le moi automatique est légèrement tendu, il fournit quelques connaissances ; la F. E. en appelle d'autres ; toutes arrivent d'ailleurs très incomplètes.

Mais l'infinité de connaissances que possède le moi automatique, et qui, en rêve, sont totalement absentes de l'esprit central, est évidemment conservée, puisque, même après une profonde narcose, on les retrouve intégralement au réveil. Mais la séparation des deux moi fait que les connaissances qui ne reviennent pas d'elles-mêmes ou qui ne sont pas appelées par la F. E. sont totalement ignorées du sujet, bien qu'elles continuent à être contenues dans le moi automatique. En veille, l'union intime des deux moi fait que le moi central connaît toujours, d'une façon latente, les faits qui sont retenus par le moi automatique. La tension de veille a pour effet le maintien latent de la totalité de nos connaissances.

Ainsi, la conservation des connaissances est toujours le fait du moi automatique. Quand il n'est pas tendu, il les « conserve », purement et simplement ; quand il est suffisamment tendu pour produire la synthèse des deux moi, il les « maintient » sous une forme latente et dans leur totalité. C'est le *maintien*, et non la *conservation*, qu'on a en veille.

25. Le maintien de la totalité de nos connaissances fait que, en veille, chaque fait est conçu complètement et est lié aux autres faits. Un fait, en veille, est un système de connaissances. Il est ainsi estimé à sa valeur, on en connaît la portée. L'appréciation de l'importance des faits, qui caractérise la veille, n'est pas autre chose que la compréhension complète et systématisée des faits, compréhension à laquelle se proportionne la tension de veille.

Totalité et latence des connaissances, classement et systématisation des faits, estimation de leur portée sont donc des effets de la tension du moi automatique.

26. L'attitude interrogative de la veille s'adresse au monde réel ; c'est lui qu'on attend et surveille ; c'est donc dans lui qu'on intégrera les faits perçus ou connus. On connaît, en veille, la provenance réelle des idées et des perceptions ; on les reconnaît, on les localise, on les comprend, — c'est-à-dire

qu'on les intègre dans le système latent des faits particuliers et généraux, système maintenu par la tension du moi automatique.

Cette tension tombant pendant le sommeil, le système de la réalité disparaît. En veille, ce n'est pas par un contact direct qu'on connaît le monde réel; on le saisit par l'intermédiaire du système interrogatif du moi de veille; comme ce système manque pendant le sommeil, tout contact avec la réalité est coupé, on est confiné dans le monde du rêve.

27. C'est l'application de la pointe qui seule fait la conscience. Mais comment se fait-il que, dans le cas de la perception, la représentation consciente soit *donnée*, et dépende du processus nerveux terminal, tandis que dans le souvenir et l'image elle puisse apparaître et se modifier au gré de la pensée?

La *connaissance* d'un fait passé est un processus intellectuel du même ordre que la compréhension d'un fait présent; les deux étant des conceptions « a priori », on comprend que la connaissance reproduite puisse ressembler à la connaissance passée, et n'ait pas besoin d'une excitation extérieure pour se manifester. Mais la *représentation*, comme fait primaire (perception), pour employer le langage d'école, est « a posteriori »; comment se fait-il que, comme fait secondaire (souvenir, image), elle puisse être « a priori », apparaître librement et se modifier,

dans sa nature représentative même, en fonction de la conception qu'elle incarne? Comment se fait-il, autrement dit, que l'image ne dépende pas du même processus nerveux que la perception, ou n'en dépende pas de la même façon, et en reproduise cependant la nature sensible? Pourquoi le monde de la mémoire et de l'imagination a-t-il les mêmes couleurs que le monde donné dans la perception?

C'est une question que nous laisserons ouverte, et qui rentre dans l'étude des rapports de la pensée avec le système nerveux.

CHAPITRE II

LA PERCEPTION
LES NOTIONS DE RÉALITÉ ET D'IRRÉALITÉ

**La croyance à la réalité en veille, et l'hallucination
en rêve.**

28. En veille, la notion de la *réalité*, de l'*existence* des objets est déjà logiquement impliquée dans l'attitude interrogative, qui n'aurait aucun sens sans cette notion. Puisqu'on veille, c'est déjà à la réalité qu'on s'attend, c'est elle qu'on surveille. Il faut donc poser, comme une seule donnée première et naturelle, l'attitude interrogative, et la catégorie de réalité que contient cette attitude. L'existence de tel objet n'est qu'une détermination particulière du système interrogatif général.

29. L'attitude interrogative manque, pendant le sommeil. La croyance à la réalité des faits rêvés,

leur caractère hallucinatoire, n'en peut donc être une détermination. D'où vient que le monde du rêve est pris pour réel ?

Pour le comprendre, il faut bien savoir, d'abord, que la vie mentale est toujours de la même nature (v. 163); les espèces qu'il faut distinguer sont caractérisées non par une différence dans les *produits*, lesquels sont identiques dans l'intelligence et l'imagination, mais par des modes spéciaux de *production*. L'intelligence et l'imagination ne diffèrent que par le plus ou moins de volonté qui entre dans le travail mental, mais les opérations mentales mêmes sont pareilles ici et là.

30. Ceci posé, l'imagination, en rêve comme en veille, formera toujours un monde d'existences, réelles ou possibles, car c'est toujours un tel monde qui occupe l'homme. Jamais l'esprit n'est qu'un simple spectateur qui assisterait, incompréhensif, à un défilé d'images subjectives. La pointe dont il est toujours muni signifie, comme nous l'avons vu, qu'il « pense » toujours quelque fait, ce qui veut dire qu'il en voit le sens, qu'il pense en quelle manière il *est*, et ce qu'il est. L'esprit ne forme pas de pensées éparses et flottant sur un fond de néant; ce qui l'occupe, c'est toujours un fait qui a une réalité; le sens de cette réalité peut varier; ce peut être une réalité de fait, une réalité possible, ou même une

réalité conçue comme impossible, mais toutes les pensées contiennent déjà, du fait que c'est une intelligence qui les forme, la catégorie de réalité. Bref, on ne pense jamais « n'importe quoi », les objets qu'on pense comportent chacun sa réalité. Supprimez la notion de réalité, dans une pensée quelconque, et vous la videz de son intellectualité; pour voir plus qu'une image sensible, pour « penser » un objet, il faut le considérer comme un *être*; l'esprit ne pense jamais que des êtres.

31. Dès lors, non seulement le caractère hallucinatoire du rêve s'explique, mais il devient impossible de concevoir qu'il n'existe pas. L'esprit forme des pensées; il doit poser leur existence, ou comme effective, ou comme illusoire. En veille, quand il imagine, il sait que les êtres qu'il pense sont irréels; nous expliquons pourquoi au § 35; mais, en rêve, d'où viendrait cette façon de voir les êtres irréels? Tout contact avec la réalité est coupé, il ne peut y avoir qu'un monde d'êtres d'une espèce; l'espèce des êtres effectifs, dont la connaissance latente sous-tend, en veille, la pensée des êtres illusoires, manque. Il ne reste que les seconds. Ce sont les seuls « êtres », et puisque ce sont des « êtres », l'esprit ne peut les penser que comme « étant ». On « vit » toujours son rêve.

32. Quand on a bien compris la nature de l'esprit, la raison de l'hallucination onirique apparaît donc comme très simple. L'esprit pense toujours des existences; en veille, les existences réelles relèguent les existences imaginaires dans la classe générale de l'irréel; en rêve, il n'y a plus qu'un plan de pensées.

L'hallucination du rêve n'est ni une confusion, ni l'effet de la crédulité naturelle de l'esprit. C'est la vie même de l'esprit central; en veille, elle n'apparaît pas sous cette forme d'objectivité parce que le moi automatique maintient énergiquement la connaissance latente de la réalité effective. Déjà dans l'imagination totale (v. 36), on peut apercevoir un commencement d'hallucination: aussitôt, en effet, que la connaissance latente de la réalité fléchit, le mode de vie du moi central se manifeste, et il pose des existences.

33. L'*objectivité* est donc une catégorie inhérente au moi central. Elle est tout autre que la notion de réalité impliquée dans l'attitude interrogative de veille (28); celle-ci est une connaissance fondée, maintenue par le moi automatique, réclamant la tension de veille; celle-là est l'aspect rationnel de toute pensée consciente. Il ne faut pas expliquer l'objectivité du rêve par celle de veille; elles sont radicalement hétérogènes. L'une est une con-

naissance énergique, l'autre est une simple forme de la conscience; celle-ci n'est qu'un caractère naturel du moi adynamique, celle-là résulte de l'attitude générale du moi automatique. On ne doit donc pas faire relever la croyance à la réalité en veille, et en rêve, d'un même caractère naturel de l'esprit.

34. Tout fait rêvé est donc pensé comme réel. La notion de l'« ailleurs », du « plus tard », de l'impossible, sont des notions de veille, réclamant la latence du système de la réalité actuelle ou possible. Comme ce système manque en rêve, la croyance à l'existence ne peut se manifester que sous la forme de l'*actualité*. La réalisation actuelle, conséquence de l'objectivité de la pensée en rêve et de l'absence du système latent, détermine tous les aspects des faits rêvés, comme nous le verrons plus loin. Nous tenons à faire remarquer dès maintenant qu'elle n'est pas autre chose que l'*objectivité* du rêve.

Pourquoi on ne confond pas en veille les images avec la réalité.

35. Ou nous observons — dès lors nous n'imaginons pas, et il ne peut y avoir de confusion, — ou nous imaginons. Nous ne dormons cependant pas, nous veillons. Or, veiller, c'est surveiller; nous

possédons donc le système latent des objets actuels; nous savons, tout en imaginant, que la réalité est telle et telle, et que nous n'en voyons rien consciemment. Cette double notion est sous-jacente aux images, qui sont pensées ainsi « par delà », ou plutôt « en plus de » la réalité actuelle. Nous ne pouvons prendre nos images pour quelque détermination du système latent des objets actuels, puisque d'une part ce système est déjà déterminé, nous savons ce qu'est la réalité, et d'autre part, nous savons qu'aucune nouvelle détermination consciente de ce système ne se présentera à notre esprit, puisque nous avons abandonné l'observation du réel.

Si quelque chose d'insolite survient dans la réalité, la pointe s'y applique, l'objet réel s'éclaire, et le cours de l'imagination est suspendu; c'est ce qui arrive le plus généralement (v. 7). En veille, en effet, il nous est difficile de « lâcher » le réel; malgré nous, notre esprit s'y applique. On voit que, loin que ce soit un effort de surveiller la réalité, c'en est le plus souvent un, en veille, d'en abandonner l'observation.

36. Dans cette forme normale de l'imagination, qui est la « rêverie », le système de la réalité est encore latent. Mais il arrive que les connaissances latentes mêmes fléchissent, soit parce que le sujet est fatigué, soit parce que les objets imaginés sont

exceptionnellement captivants (La laitière et le pot au lait). On est alors plus ou moins halluciné, mais on sait encore qu'on est dans cet état et on peut dans une certaine mesure se ressaisir. L'éclat des images apparaît, et, comme on ne dort cependant pas, la tension de veille, dans la mesure où elle est encore présente, se réalise en quelques mouvements brusques et en sensations affectives, répondant à la scène imaginée. C'est ce que nous avons appelé « l'imagination totale ». — Si le système latent tombe complètement, on s'endort.

37. L'éclat des images, leur richesse, leur netteté ne sont pas plus grands, en rêve, que dans l'imagination normale de veille (35). Si les images paraissent, en rêve, se présenter avec une telle intensité et une telle intégralité, qu'on a pu croire que la faculté de réalisation des images était incomparablement plus vigoureuse en rêve qu'en veille, ce n'est que par l'effet de l'illusion générale de l'objectivité du rêve. La croyance à l'objectivité a seule l'intensité que semblent avoir les images ; l'unicité du plan de pensées (v. 31 et 32), l'absorption de l'esprit dans ces pensées dissimulent l'imperfection, le schématisme, le caractère incomplet des images. C'est une illusion qu'une observation attentive ne tarde pas à dissiper.

38. Les faits rêvés ont toujours quelque sens et quelque cohérence ; c'est un « monde », illusoire, limité et imparfait, sans doute, mais c'est un monde qui a son sens, et non un chaos. Dès lors, comme on reste confiné dans le monde du rêve, il s'ensuit logiquement que c'est à lui qu'on attribuera les idées qui se présenteront, quelle qu'en soit la provenance ; c'est au monde rêvé, aux acteurs rêvés, qu'on attribuera les phrases, actions, sentiments qui viendront à l'esprit, autrement le rêve n'aurait pas de sens, et le rêve a toujours un sens (v. 5). Cette attribution générale est la même chose que la rationalité de toute pensée, combinée avec l'objectivité de la pensée en rêve. Nous étudions les réalisations particulières du processus de l'attribution au § 148.

Cette attribution générale n'est en rien un dédoublement psychique, une dépersonnalisation ; elle existe aussi dans l'imagination normale de veille, où, pas plus qu'en rêve, les scènes imaginées ne sont chaotiques et composées d'éléments indépendants. Seulement, en veille, la notion de la provenance subjective de la scène imaginée est présente, tandis qu'elle manque en rêve, comme manquent toutes les connaissances de la réalité.

39. L'attribution des éléments du rêve au « monde » du rêve est positive ; le fait négatif qui la

rend possible est l'ignorance de la provenance réelle de ces éléments (souvenirs de veille, travail de justification de la F. E., perceptions externes ou internes).

Cette ignorance n'est pas un effet de la croyance à l'objectivité du rêve; c'est celle-ci qui est permise par l'absence de la notion de la réalité (v. 31).

On a voulu expliquer le fait qu'on ne reconnaissait pas la provenance réelle des excitations externes par le manque de netteté de celles-ci. Il faudrait d'abord expliquer ce manque de netteté. En rêve, le moi central est séparé du moi interrogatif; cette séparation a pour effet, d'une part, de supprimer ou d'appauvrir considérablement les excitations réelles, d'autre part, de laisser le moi central à son monde irréel, ce qui permet à l'objectivité naturelle des pensées d'apparaître et de se réaliser sans concurrence.

40. *On ignore qu'on dort.* On peut « rêver » qu'on dort, mais c'est alors une idée qui s'explique par le mécanisme général du rêve (71). Jamais l'idée qu'on dort n'est une connaissance directe de la réalité. On ne s'observe pas, en rêve, à moins que le sommeil ne soit incomplet (72). La conscience réflexive est l'un des aspects de l'attitude interrogative, et celle-ci manque, en rêve.

On ignore aussi *quand* on s'endort. En effet, à mesure qu'on s'endort, la croyance à l'objectivité

des images apparaît, et elle se substitue à la notion de la réalité. Il n'y a donc pas de solution de continuité dans l'attitude de la croyance. Celle de rêve prend la place que celle de veille laisse libre en se retirant (à moins que de légers réveils ne viennent ponctuer l'assoupissement).

41. Nous avons dit (34) que la « réalisation actuelle » déterminait tous les aspects des faits rêvés. Et cependant, les idées de « ailleurs » et de « plus tard » peuvent se présenter en rêve. Mais si l'on compare le mécanisme par lequel nous arrivons à ces idées, en veille, à celui qui les amène en rêve, on voit que la loi de réalisation actuelle n'est en rien infirmée.

En veille, le système latent général comporte, en particulier, le système latent des objets futurs; concevoir un fait comme devant se passer « plus tard » consiste alors à l'inclure dans ce système; et comme celui-ci coexiste avec le système latent des faits actuels, les faits futurs apparaissent ipso facto avec un caractère implicite d'irréalité.

De même, penser un objet comme étant « ailleurs », consiste à l'inclure dans le système latent de l'espace conçu, mais non actuellement perçu.

Enfin, ainsi que nous l'avons vu (35), les objets imaginés contiennent implicitement le caractère d'irréalité.

En conclusion, c'est parce que sa notion coexiste avec le système latent des objets présents, actuels ou réels, qu'un objet éloigné, futur, ou irréel nous apparaît, en veille, avec le caractère d'« ailleurs », de « plus tard », ou d'irréalité.

Quand l'esprit, enfin, à l'occasion de quelque question particulière, se porte sur le caractère même de la réalité ou de l'irréalité d'un fait, ce caractère devient conscient et explicite, la catégorie, l'attitude générale de l'esprit devient une notion particulière.

42. En rêve, la notion de « plus tard », pas plus que celle d'« ailleurs », n'est une inclusion dans un système latent, ou une exclusion de ce système. Comme nous le dirons lorsque nous examinerons l'Espace et le Temps (v. 116 et 122), ces deux notions qui, en rêve, ne sont jamais qu'accidentelles, proviennent soit de l'incompatibilité d'un fait avec la scène rêvée, incompatibilité qui, par une habitude mentale (63), produit un rejet de ce fait dans l'« ailleurs » ou le « plus tard », toujours très proches, du reste — soit du fait même, qui arrive en comportant déjà cette notion d'« ailleurs » ou de « plus tard » ; elle est alors contenue dans l'élément, et limitée à lui.

Tout le monde sait, du reste, que l'incompatibilité de deux faits est rarement sentie, en rêve, et que, même lorsqu'elle l'est, l'actualisation ne s'en effectue pas moins dans la majorité des cas (v. 84 et 124).

Quant aux notions explicites de réalité et d'irréalité, nous devons constater qu'elles ne se sont jamais présentées dans nos observations.

43. Il arrive constamment, en rêve, que certains éléments qui ne se présentent d'abord que comme un *commentaire* ou une explication des faits actuels, ou comme des « mots » lus ou entendus, ou comme des objets généraux et abstraits, s'actualisent, se réalisent en un spectacle concret et présent. Quelqu'un, par exemple, parle de la Jungfrau, et on se voit aussitôt devant cette montagne. On a ici la loi générale de l'objectivité du rêve ; on « vit » ses pensées, et on les vit sous la forme la plus pleine, la présence actuelle.

La même loi peut produire un effet inverse. Quand, pour une raison ou une autre, on pense que tels objets — en réalité présents dans le rêve — ne sont pas là, ils disparaissent ipso facto de l'esprit. Ainsi si l'on pense : « je suis seul », on cesse aussitôt de voir les personnes qui étaient présentes à l'instant précédent. C'est l'actualisation d'une pensée négative (152, la pensée et les images).

La perception.

44. D'où vient que les objets perçus sont *conscients* ? La conscience ne réside évidemment pas

dans les objets mêmes. Elle ne réside pas davantage dans l'organe nerveux terminal, qui peut être ébranlé sans que cet ébranlement soit conscient. La conscience ne réside même dans aucun organe nerveux *déterminé*, puisque, tout restant identique dans le système nerveux et dans la réalité ambiante, tels objets sont tantôt conscients et tantôt inconscients, selon que l'esprit est dirigé vers eux ou ne l'est pas. Si l'on veut donner à la conscience un support nerveux, il ne faut pas oublier cette absolue *indétermination* de la région nerveuse qui s'éclaire de conscience. Quelles que soient les cellules nerveuses dont l'ébranlement *peut* être suivi de conscience, encore faut-il que la pointe s'y applique pour que cette possibilité se réalise en conscience effective. Les ébranlements nerveux ne jouent jamais plus que le rôle que joue un objet obscur par rapport au faisceau lumineux qui vient l'éclairer. Et si l'on veut donner à la pointe même un support nerveux, il faudra qu'on retrouve dans ce support des caractères qui expliquent l'extrême mobilité, la perpétuelle oscillation de la pointe. Il faudra aussi qu'on ne fasse contenir à ce support que la conscience pure et vide, car la pointe éclaire, mais n'est pas elle-même un objet éclairé; elle rend possible la manifestation consciente d'un fait perçu, mais la nature sensible, déterminée, de la conscience dont s'éclaire ce fait dépend du fait, non de la pointe. Et quand on aura

tenu compte de ces multiples conditions, il restera encore à résoudre la question que nous avons laissée ouverte à la fin du premier chapitre.

Tout ce que nous pouvons dire, c'est que, pour que nous ayons la perception consciente d'un objet, celui-ci doit d'abord être appréhendé par le moi automatique et correspondre à une « question » de ce moi, et la pointe, ensuite, doit éclairer le fait ainsi saisi par le moi automatique. Si l'une de ces deux conditions manque, il n'y a pas de perception consciente.

L'inconscience des perceptions habituelles ou uniformes.

45. Ce qui montre bien que la conscience, dans la perception, n'est pas un effet direct de l'excitation nerveuse terminale, c'est l'inconscience dans laquelle tombent les excitations, même violentes, lorsqu'elles sont habituelles. (Les riverains de la mer n'en perçoivent plus le grondement, les citadins n'entendent pas le bruit des voitures, on n'entend plus, au bout de quelques minutes, le bruit d'une foule, d'un train; on ne sent pas ses gants, son chapeau, ses vêtements; on ne sent le poids d'un sac qu'on porte que par intermittence, etc. Si la même anesthésie se produit rarement pour la vue, c'est que d'abord, l'incessant changement de la réalité, ou, ce qui revient au même, l'incessante mobilité des regards, prévient

l'uniformité de la vision, et surtout, c'est que ce sont les yeux qui constituent notre principal organe de surveillance; ils fouillent sans cesse la réalité ambiante, car la simple vision, opération en elle-même facile et fructueuse, renseigne instantanément sur la portée d'un fait, ou satisfait notre curiosité.)

L'ébranlement nerveux est présent, puisqu'il suffit d'appliquer son esprit à ces excitations habituelles pour les percevoir à nouveau. Mais le moi automatique qui, lui, n'a pas cessé de les percevoir, les garde pour lui, et ne sollicite plus l'application de la pointe sur ces faits qu'il considère désormais comme sans portée. Ce n'est pas par métaphore que nous attribuons ce caractère nettement intelligent au moi automatique; les psychologues modernes sont d'ailleurs habitués aux processus intellectuels inconscients.

46. Il n'en va pas de même pour les perceptions gustatives; olfactives et thermiques. Si une sensation de cette espèce se prolonge et reste uniforme, on ne la perçoit plus, mais cela ne tient pas à une non-application de la pointe, puisque, même si on le veut, on ne peut plus la percevoir. Ainsi, si on aspire pendant quelques instants le parfum d'une fleur, on n'en perçoit bientôt plus l'odeur, même si on fait un effort; et de même pour un bain qu'au début on trouvait trop chaud ou trop froid, ou pour

un mets qui paraissait d'abord trop salé, ou trop épicé. L'anesthésie, ici, semble tenir à une modification réelle, bien que passagère, du tissu nerveux perceptif.

47. On voit à quel point la psycho-physique, en se flattant de pouvoir déterminer, par le calcul, le degré de la sensation correspondant à une excitation donnée, se faisait une conception simpliste et naïve de la vie psychique. Une sensation habituelle, non seulement n'est pas égale au logarithme de l'excitation, mais est nulle. C'est avant tout l'intensité de l'attitude interrogative qui fait l'intensité des sensations; l'intensité de l'excitation peut être inefficace, s'il n'y correspond pas une interrogation dont l'énergie lui soit proportionnée. Et en fait, dans la vérification expérimentale de la loi du logarithme, les variations de l'attitude interrogative bouleversent toutes les prévisions mathématiques.

Les préperceptions.

48. D'après la théorie célèbre des « préperceptions », on ne percevrait que les objets qu'on s'attend à percevoir, et on les percevrait comme on s'attend à les percevoir.

Nous pensons que c'est là le mécanisme de l'hallucination ou de l'erreur des sens, mais non celui de

la perception normale. Dans ces deux cas accidentels, en effet, l'image interne est capable de s'interposer entre l'esprit et l'objet réel et de tenir lieu de perception. Mais en veille, normalement, les images ne jouissent pas de l'objectivité que leur confère le sommeil ; quand il arrive qu'elles sont prises pour réelles, ce n'est pas en vertu de leur force propre, c'est à cause d'une « détermination » accidentelle de l'attitude interrogative ; normalement, celle-ci est, comme nous l'avons vu, *indéterminée* et ouverte à toutes les possibilités d'excitation extérieure. Certes, pour percevoir un objet, il faut que l'esprit se tourne vers lui ; mais, d'abord, nous avons vu que l'esprit parcourt sans cesse toutes les régions de la réalité ; ensuite, une fois qu'il s'est tourné vers un objet, c'est celui-ci qui détermine l'image sensible. C'est même ce qui fait que la veille n'est pas une perpétuelle hallucination, ce qui serait le cas avec la théorie des préperceptions.

49. Nous ne parlons là que de la partie sensible, représentative de la perception. Quant à la partie cognitive, il va de soi qu'elle n'est qu'un apport de l'esprit, une réalisation de quelque connaissance latente du moi automatique. En effet, percevoir c'est déjà comprendre, c'est considérer l'objet sous le quadruple aspect de la rationalité (v. 128). C'est la pointe qui fait que la perception est consciente. Dès

lors, ou l'objet restera inconscient, ou il sera une « pensée ». Jamais on ne voit une chose sans la comprendre, clairement ou confusément, explicitement ou implicitement. On s'en aperçoit bien si, lorsqu'on regarde, comme on dit, « sans voir », quelque objet insolite surgit dans le champ de la vision ; il se produit une réaction, « on ne comprend pas » ; si alors on s'aperçoit qu'on ne comprend pas, c'est que jusqu'alors on comprenait sans s'en apercevoir. Qu'ils soient perçus consciemment, par le moi central, ou inconsciemment, par le moi automatique, les objets sont toujours compris. Quand ils ne rentrent pas d'emblée dans le système de nos connaissances, ils ne « passent » pas ; on sait alors qu'on ne les comprend pas, ce qui est un acte intellectuel plus énergique encore que la simple compréhension.

50. Mais, là non plus, la perception n'est déjà fatalement déterminée par la « préperception ». On reste toujours capable de saisir les cas d'irrationalité des faits ; si un objet diffère de la connaissance anticipée que nous avons de sa nature conceptuelle, nous le remarquons fort bien. Si, par exemple, nous jugeons, au son, qu'une automobile est encore à 20 mètres de nous, alors qu'en réalité elle est déjà à 5 mètres, c'est à 5 mètres que nous la verrons, si nous la regardons, et non à 20. L'étonnement, que nous étudions au § 130, est précisément l'indice de

cette indétermination foncière de notre appréhension cognitive des choses.

La transposition des perceptions et des connaissances en rêve.

51. Les perceptions, avons-nous dit, sont transposées en pénétrant dans le rêve. Nous étudions au § 197 sq la transposition des perceptions internes, mais le mécanisme est identique dans la transposition des perceptions externes.

L'esprit, en rêve, est toujours occupé par quelque objet : action, scène, spectacle, etc. Or, l'intelligence ne perd jamais ses droits ; tout ce qui viendra à l'esprit sera intégré dans la compréhension logique de l'objet qui occupe la pensée, et subira les déformations que nécessitera cette intégration. Si la perception n'a que très peu de rapport avec l'objet qui occupe en même temps la pensée, sa déformation sera profonde, ou bien encore une scène saugrenue en résultera. Tout ce qui pénètre dans le rêve est aussitôt enrôlé dans la scène que l'on vit à ce moment. Des données provenant des sources les plus différentes se fondent bizarrement en une scène unique ; ainsi, la *perception* actuelle d'une mélodie chantée dans l'escalier, la *connaissance* de la porte qui nous sépareit du chanteur, et le *souvenir* d'un théâtre où nous avons vu jouer une pièce la veille, ont donné

l'idée suivante : un peintre chante derrière le rideau de fer qui, avant le spectacle, sépare la scène de la salle.

52. Voici quelques exemples de transposition de perceptions : une voiture passe dans la rue, et le frein grince à chaque tour de roue ; rêve : je donne l'ordre de tirer « la » voiturette en frappant en mesure sur un tambour ; le galop d'un cheval a donné l'idée de quelqu'un qui ronfle ; la lumière du jour tombe sur les paupières ; rêve : je vois un champ de neige éblouissante, — ou j'ai de la peine à ouvrir les yeux pour voir mes élèves, — ou je vois nettement les objets qui m'entourent à travers les paupières closes (cette dernière transposition est fréquente). Je renifle ; rêve : on égorge quelqu'un ; ses râles sont rythmés sur la cadence du reniflement. Le poids des couvertures sur le dos donne l'idée d'un gamin qui se cramponne à nos épaules, — le tic-tac de la pendule donne un rire scandé, — la notion du voisinage du lac donne l'idée d'une promenade au bord d'une rivière, etc., etc.

53. Ainsi, le travail de surveillance du moi automatique (quand celui-ci est plus ou moins tendu) parvient en vain au moi central ; au lieu de se tourner vers ces renseignements, celui-ci, restant confiné dans son monde de rêve, les utilise, mais ne se

réveille pas. La F. E. les orne, les développe, les enrichit d'éléments puisés dans la masse de nos connaissances et ayant quelque rapport avec eux, — à moins que, surgissant brusquement, le moi automatique ne coupe le défilé fantaisiste des pensées du moi central et n'attire la pointe sur quelque fait important de la réalité.

54. Parmi les perceptions qui s'introduisent dans le rêve, ce sont les luminosités antoptiques (v. 8) — que d'aucuns ont présentées comme la principale source de pensées pendant le sommeil — qui y pénètrent le moins. Nous n'avons jamais remarqué leur intrusion dans le rêve. Ce n'est que pendant l'assoupissement qu'on peut les percevoir, si encore on songe à les regarder. La pensée, même en rêve, est autrement riche et compréhensive que les luminosités antoptiques, simples points colorés, sans signification. C'est toujours « par delà » l'écran antoptique — qu'on ne voit pas — que se déroule le rêve. Ce qu'on a pris pour une amplification de ces luminosités, ce sont peut-être les images, fortement colorées, du mode « de l'assoupissement » (v. 213).

Le sommeil et la perception.

55. L'attente énergique de la réalité est nécessaire à la perception de celle-ci ; la détente du moi

automatique supprime la perception du monde réel, ou, si la réalité est encore plus ou moins appréhendée, la séparation des deux moi fait que les vagues données qui peuvent provenir du moi automatique ne parviennent qu'indistinctes, non reconnues, et transposées dans le moi central. Ainsi, jamais le moi central ne « palpe » immédiatement la réalité, jamais les faits ne sont directement en contact avec la conscience. La conscience, faisceau éclairant du moi central, projette sa lumière non sur le monde réel vierge encore de toute emprise psychique, mais sur ce qu'en a déjà saisi le moi automatique.

Le moi automatique constitue comme une sphère qui entoure complètement le moi conscient ; celui-ci ne peut voir que ce qui se trouve à l'intérieur de la sphère, et pour en voir quelque partie, il faut qu'il l'éclaire. En rêve, un rideau est tiré, non entre le moi central et la réalité — lesquels, même en veille, sont séparés par le moi automatique — mais entre celui-ci et le moi central. Le projecteur de conscience qu'est le moi central est, pendant le sommeil, entouré immédiatement d'un voile opaque, et n'éclaire qu'à l'intérieur de lui-même.

LA MÉMOIRE ET L'INTELLIGENCE

Le système des connaissances latentes particulières.
Connaissance et Représentation.

56. Ce qu'on appelle communément la Mémoire comprend en réalité trois espèces de faits hétérogènes : la conservation des représentations — le maintien des connaissances — et la formation d'habitudes mentales.

Un fait qu'on a perçu ou pensé laisse dans l'esprit et une représentation et une connaissance. D'une part, on peut revoir le fait dans sa nature sensible, d'autre part, on « sait » qu'il est arrivé ; ces deux conservations sont de nature différente. Le plus souvent, la connaissance est seule présente ; sans se représenter le fait, on sait qu'il a eu lieu, et on se conduit en conséquence. Sa rétention est un processus intellectuel ; on situe implicitement le fait dans l'espace et le temps, on en pense virtuellement l'origine et la portée.

57. Cette rétention embrasse tous les faits passés ; mais la connaissance latente d'un fait est d'autant plus schématique et pâlie que ce fait est plus ancien (v. 86).

Nous attirerons l'attention sur une catégorie spéciale — la plus importante pour notre activité de chaque instant — des connaissances latentes, celle qui comprend les faits *présents*, et qui conditionne *immédiatement* notre conduite.

Ce sont des connaissances, car les objets auxquels elles se rapportent ne sont pas actuellement et consciemment perçus. Nous ne percevons consciemment qu'une petite partie de la réalité actuelle ; le reste est « latent ». Mais pour n'être pas perçu, il n'en est pas moins énergiquement et actuellement connu ; le réseau de ces connaissances *actuelles* nous enserme, et nous ne pouvons faire une action sans qu'il la détermine.

Ce système des connaissances latentes actuelles, de même qu'il embrasse la tranche du passé qui touche immédiatement au présent et continue de conditionner actuellement notre conduite, contient aussi l'*avenir immédiat*, avec les multiples devoirs et les actions virtuelles qu'il comporte.

On peut réserver un nom spécial à ces connaissances relatives au présent, et comprenant aussi les faits immédiatement passés et futurs ; nous l'appellerons le système latent des connaissances *actuelles*.

58. Ces connaissances, bien qu'actuelles, ne sont pas conscientes. Elles ne le deviennent que si l'esprit s'applique à l'une d'elles; sinon, elles sont « latentes », et nous mettons dans ce terme autant d'énergie psychique que dans le mot « perception », à tel point que bien des connaissances latentes sont autrement vigoureuses et déterminantes que les perceptions ou les connaissances conscientes.

Puisqu'elles ne sont pas conscientes, elles n'appartiennent pas au moi *central*. On s'attend d'ailleurs à ce que nous les attribuions au moi *automatique*, car on sait que ce n'est pas le moi central qui jouit de cette énergie de rétention nécessaire aux connaissances latentes.

Il suffit d'analyser sommairement ce qui entoure la moindre de nos occupations conscientes, pour apercevoir toute l'activité, à la fois intelligente et inconsciente, qui sous-tend le cours des pensées claires. Ainsi, nous marchons en discutant chaudement; notre esprit est entièrement absorbé dans la discussion — et pourtant nous nous orientons, nous obliquons à droite ou à gauche sans y penser; on dit alors que les jambes savent déjà leur chemin, et cette expression n'est pas si fausse qu'on le croit. Le moi central ne fait que donner de temps en temps un rapide coup de sonde, pour régler la marche du moi automatique — et encore, celui-ci se passe, la plupart du temps, de l'aide du moi central; les

coups de sonde ne sont nécessaires que si la réalité se renouvelle, et ils sont d'ailleurs tellement rapides et courts, qu'ils restent ignorés du moi central, dont ce minimum de secours, prêté au moi automatique, n'interrompt pas le travail conscient. A vrai dire, l'activité inconsciente, et cependant intelligente, est à chaque instant beaucoup plus riche, en nous, que l'activité consciente. Qui douterait que lorsque, par exemple, nous sommes en visite, alors que nous croyons ne penser qu'à la conversation, nous ne sachions en même temps la ville, le quartier, la rue, la maison, l'étage où nous sommes, l'heure qu'il est, ce qu'est notre hôte, sa profession, sa position sociale, son caractère, ses relations, sa parenté, le rôle qu'il a joué ou qu'il peut jouer dans notre vie, le but de notre visite, ce qui nous est arrivé avant, ce qui nous attend après, etc., etc. Il faut bien que ces connaissances soient toujours présentes en nous, puisque nous ne cessons d'en tenir compte, bien que nous ne nous en doutions pas. Ces quelques notions que nous venons d'énumérer (et qui se maintiennent sans les coups de sonde dont nous avons parlé plus haut) sont un exemple des connaissances qui sont toujours latentes en nous, et toujours adéquates au lieu, aux gens, à l'action. Elles se modifient et s'adaptent à chaque situation nouvelle sans que le moi central le soupçonne. Que celui-ci réfléchisse, ou rêve, ou parle, ou joue, ou se promène,

son compagnon obscur et fidèle veille. Et on ne comprend même pas qu'il puisse en être autrement; car que ferions-nous si, en même temps que nous avons à nous occuper d'une action déterminée, nous devons employer aussi notre intelligence volontaire et consciente à retenir l'infinité des connaissances nécessaires à notre vie, et à en déduire logiquement des conclusions pour notre conduite? Maintien des connaissances et déductions logiques sont effectués par le moi automatique, et ainsi le moi conscient, allégé et libre, peut se donner uniquement à la tâche qui l'occupe.

Nous avons donc été fondé à appeler le second moi le *moi automatique*. C'est d'abord une *personnalité* intelligemment active (et non une simple collection de connaissances indépendantes les unes des autres), et elle est *inconsciente*, elle est sous le plan des pensées claires.

59. Ainsi, en veille, le faisceau des connaissances relatives aux faits particuliers est sans cesse sous-jacent au travail conscient de notre esprit, qui reste continuellement en rapport avec la réalité présente, passée et future. Elles sont toujours à notre disposition, nous les tenons « sous pression », et c'est leur incessante présence qui fait que notre vie de veille est adaptée à la réalité.

Ce n'est pas une conservation passive, c'est un *maintien* actif. La psychologie traditionnelle n'a pas aperçu cet aspect énergétique de la Mémoire. Nous conservons nos connaissances, plutôt qu'elles ne se conservent.

60. On a surtout vu, dans la Mémoire, la conservation des *représentations*. Mais le plus souvent, la représentation du fait n'est pas évoquée, d'abord parce qu'elle est inutile, et aussi parce que la rapide succession des pensées ne lui en laisse pas le temps. La représentation d'un fait passé, et sa connaissance, pour appartenir toutes deux à la Mémoire, n'en sont pas moins séparables et de nature hétérogène. La première peut être absente : on sait, par exemple, qu'on a entendu une mélodie tel jour, à tel endroit, qu'elle a tel sens, mais l'image auditive ne revient pas; ou bien on se rappelle parfaitement avoir connu telle personne, on sait qu'elle a telle profession, tels rapports avec d'autres personnes, mais on ne peut évoquer sa physionomie ou son nom. Inversement, il peut parfois arriver que l'image revienne, sans qu'on réussisse à lui attribuer sa place dans le système ordonné des connaissances de notre vie. On peut, par exemple, ne plus savoir ce qu'est tel air qu'on fredonne, ou à qui appartient tel sourire qu'on revoit (v. 94 et sv.).

61. On peut appeler du nom de Mémoire ces deux espèces de conservation, mais on voit qu'elles sont très différentes de nature. Les connaissances que nous maintenons sont toujours agissantes et déterminantes, et, pour ne pas se réaliser représentativement, les faits que nous avons vécus n'en pèsent pas moins à chaque instant sur notre pensée. Certaines connaissances même se maintiennent ou se transforment sans qu'il y corresponde de représentation explicite, comme la notion de notre situation dans l'espace, ou celle de l'heure. Les représentations, au contraire, doivent être évoquées par un acte mental propre pour devenir présentes.

Cette double conservation correspond à la double nature de la perception, qui est à la fois sensible et intellectuelle, passive et active. Tandis que l'image sensible d'un fait rentre dans l'obscurité dès que le fait a disparu, pour ne reparaitre que si on l'évoque, sa connaissance reste présente implicitement dans l'esprit, même après la disparition du fait.

62. Il est évidemment impossible d'énumérer toutes les connaissances latentes relatives aux faits particuliers. Mentionnons-en simplement quelques espèces : notion du lieu où l'on se trouve (ville, quartier, rue, maison, étage) et de sa situation géographique — notion de la position de notre corps — notion de la situation des personnes ou des objets

que nous connaissons — bref, l'espace particulier, avec ses divisions et ses directions — connaissance de l'année, du jour, de l'heure, système du temps particulier; dans ces deux classes rentrent aussi nos connaissances en géographie et en histoire, bien qu'en général elles ne proviennent pas de perceptions personnelles. De plus, on fait une séparation entre les sensations internes et les sensations externes — on connaît l'état de santé ou de maladie dans lequel on se trouve — on sait de quoi on s'occupe, ce qu'on vient de faire, ce qu'on doit faire le jour même, ou bientôt, ou plus tard — on connaît les événements de sa vie, ordonnés dans l'espace et le temps, on sait aussi ce qu'on espère, ou redoute — on sait quelles relations on a avec les autres, on connaît leurs dispositions passées ou actuelles à notre égard, leur caractère, leur biographie, leurs rapports entre eux — et de même dans une certaine mesure pour les objets qui font partie de notre vie. A vrai dire, il faudrait énumérer ici tous les éléments dont est constitué le monde réel et particulier que nous connaissons.

En veille, *toutes* ces connaissances sont sans cesse latentes. C'est à cette totalité que sont dues leur systématisation et la compréhension de leur portée. Chaque fait s'accompagnant de la connaissance de tous les autres, il est ipso facto situé et apprécié. Comme nous le verrons bientôt (90), la

« reconnaissance » et la « localisation » sont aussi dues à cette latence de la totalité de nos connaissances, totalité qui équivaut à leur systématization.

**Le système des connaissances latentes générales.
L'habitude mentale.**

63. Il est une troisième espèce de conservation psychique, qu'on comprend aussi, ordinairement, dans la Mémoire, et qui pourtant est très différente des deux précédentes.

Lorsqu'une même suite de pensées, ou de perceptions, s'est présentée un certain nombre de fois dans le même ordre, il s'établit une *habitude mentale*. Désormais, l'esprit tendra à parcourir à nouveau toute la série, lorsque se présentera le premier terme. Le plus souvent, la série ne comprend que deux termes; la pensée du premier déclanche celle du second. Si l'on se trouve, par exemple, dans une certaine situation, la réaction par laquelle nous avons maintes fois répondu à cette situation se présentera aussitôt à l'esprit.

L'habitude que nous étudions est un processus *psychique*, et non *moteur*. Les termes de la série ne sont pas des faits mécaniques, mais des connaissances et des représentations.

64. Toute notre activité est tissée d'habitudes mentales; acquérir de l'expérience, du savoir, ce n'est pas autre chose qu'établir des habitudes mentales. Connaître les langues, les sciences, les nomenclatures, la mode, les usages, etc., autant d'habitudes mentales.

Ces connaissances ne comportent pas une « cognition », une compréhension actuelles, bien qu'elles conservent l'enseignement de notre vie et de notre activité passées. Ce ne sont pas non plus des *associations* de souvenirs; les termes de la série qui se déroule (par exemple les vers d'une poésie qu'on récite par cœur) sont détachés du passé et dépouillés des circonstances qui ont entouré la formation de l'habitude mentale. Une fois que l'habitude s'est établie, l'évocation et la cognition actuelle ne s'effectuent plus.

65. Plus fréquemment la série aura été pensée, plus automatique et facile sera son déroulement. Quand les termes de la série sont nombreux (par exemple dans une nomenclature, ou une poésie), il faut toujours une certaine application pour qu'ils se réalisent intégralement. Mais l'effort ne consiste, dans ce cas, que dans le maintien prolongé de la pensée sur la série, et non dans l'évocation volontaire d'un terme après l'autre.

66. Tandis que le système précédent se rapportait aux faits particuliers, celui-ci correspond aux faits *généraux*. L'un comprend les êtres réels, concrets, classés dans l'espace et le temps particuliers; chacun y est pensé avec son individualité propre — l'autre est relatif aux êtres abstraits, aux « passe-partout » de la réalité. Le premier concerne le monde réel et unique, le second les prototypes des êtres réels.

Il peut arriver qu'une connaissance particulière soit cimentée par la répétition (nomenclature historique ou géographique, chronologie, poésie, mélodie) — ou qu'inversement une connaissance générale soit établie du premier coup. Il n'en reste pas moins que, les connaissances générales étant, par définition, beaucoup plus fréquentes que les faits particuliers, ce sont elles surtout qui ont besoin d'être retenues par une habitude, tandis qu'une connaissance particulière n'exige la répétition que si elle est une série longue, complexe ou artificielle (par exemple les départements avec leurs chefs-lieux et leurs sous-préfectures). Sauf de rares exceptions, donc, nous pouvons dire que, seul le système des connaissances générales implique des habitudes mentales. Les deux systèmes, d'ailleurs, concourent à nous faire bénéficier de l'enseignement que comporte notre vie passée.

Si on applique quelque connaissance générale à

un objet particulier, celui-ci est, dans cette mesure, considéré comme un objet général. C'est la base même du raisonnement syllogistique.

67. Nous ne pouvons songer à énumérer toutes les connaissances générales que chaque homme possède; disons cependant que le système que nous étudions comprend, dans ses grandes lignes: les principes de la logique, les propriétés abstraites de l'espace et du temps, les lois de la nature, le « genre » des êtres et leurs propriétés, le sens des mots, les procédés à employer pour accomplir telle ou telle action, les mœurs, les usages, la mode, bref toutes les connaissances pratiques, scientifiques, politiques, morales, qui s'acquièrent en général par la répétition d'un même processus psychique, que cette répétition soit toute donnée, ou qu'elle soit volontaire.

Rapports des deux moi dans le sommeil complet, le demi-sommeil, le sommeil léger, et le réveil.

68. En veille, la fusion des deux moi et la forte tension du moi automatique ont pour résultat la latence de la totalité de nos connaissances, et la projection d'un faisceau complet d'interrogations implicites (v. 1). Pendant le sommeil, on retrouve des connaissances latentes incomplètes et quelques

interrogations indistinctes dans une *seconde existence psychique*, qui n'est autre que ce que nous avons appelé le moi automatique. D'une part, l'esprit central, conscient, est confiné dans le rêve; d'autre part, le moi automatique reste partiellement en contact avec la réalité. Le second peut fournir des renseignements au premier, mais ce n'est que rétrospectivement qu'on réussit parfois à apercevoir cette communication. (Il arrive, par exemple, qu'un bruit insolite vous réveille; mais c'est le moi automatique seul qui, avant le rattachement des deux moi, l'a perçu, et une fois qu'on est réveillé, on ignore la cause du réveil.) Aussi longtemps qu'on dort, le dédoublement, bien qu'inconscient, est effectif, le moi central est réellement détaché du moi automatique.

69. Le moi automatique, pour être, pendant le sommeil, indépendant du sujet central, n'en discerne pas moins, dans une certaine mesure, le sens et la portée de certains faits objectifs. C'est comme une sentinelle qui reste à son poste; elle peut même avoir parfois un mot d'ordre; si on décide, en se couchant, de se réveiller quand on percevra tel fait, à quelque heure que ce soit, le plus souvent on perçoit effectivement ce fait et on se réveille. (Tout le monde sait que quand une mère dort auprès de son enfant, le moindre gémissement de celui-ci suffit à

la réveiller, alors que des bruits plus forts ne la

dans sommeil, calmant naturel. *Cenesthésie* détermine seule, en rêve, nos dispositions affectives; sensations internes se déversent sur personnages qui passent, quels qu'ils soient (réitation de la théorie déconcertante de Freud), les « notes », d'où sentiments les plus imprévus. — Amplification et *Hallucinations affectives* expliquent illusion de l'« Hyperémotivité » du rêve.

L'*Emotion*, en veille, met en lumière la « tension » qui va toujours au devant des faits, et « épouse » les connaissances. Le *peiphrisme* n'a pas aperçu ce double caractère (l'émotion n'est nullement un effet direct de l'excitation nerveuse), par lequel aussi s'expliquent facilement la *contagion* de l'émotion et l'*imitation* des mouvements. — *Emotion-choc* résulte de non-intégration d'un fait dans moi automatique (il ne le « digère » pas) et diffusion brusque (au lieu d'écoulement utile) de la tension. — Partie *conceptuelle*, « sens », de tout état affectif; *mémoire affective* ramené à mémoire cognitive.

Quelques autres questions étudiées : La *Volonté* (la psychologie l'a confondue avec la « tension de veille », qui est involontaire; la volonté est un fait exceptionnel dans la vie psychique); l'*attention* (l'« attention passive » est une contradiction résultant de la confusion précédente) et les diverses formes de la *distraction*; l'ennui, la fatigue. Les notions d'Être, de Réalité, et d'Irréalité; la *croissance à la réalité du rêve* ou hallucination onirique (on « vit » toujours son rêve) expliquée a priori, en partant de la définition même de la pensée; l'illusion de l'état des images; la distinction, en veille, des images

ALBERT KAPLOUN

PROFESSEUR DÉLÉGUÉ AU LYCÉE D'AGEN

PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE

tirée de l'étude du Rêve

Librairie Payot & C^e, Lausanne. ¹

Prix : fr. 4,50.

RÉSUMÉ

Dans un résumé aussi succinct, destiné simplement à guider le lecteur, on ne peut guère qu'affirmer. Mais ce dogmatisme ne doit pas abuser le lecteur sur le caractère réel de l'ouvrage. Conclusion de plusieurs milliers de *faits positifs*, notre Psychologie n'est déductive et imagée que dans l'exposition. Nous nous libérons d'ailleurs de toutes les métaphores dans la Conclusion.

Caractère capital de la veille : Veiller, c'est « veiller à », surveiller ; attitude interrogative, de garde, d'affût. Par un faisceau divergent de questions, nous « tenons » sans cesse le monde ambiant ; *tension* continue et « sous pression », prête à se réaliser en pensées, à jaillir en actions, à se diffuser en émotions. — *La veille est une tension, le sommeil est une détente.*

Moi central : La petite zone claire et consciente du moi, ce précisément à quoi on « pense » actuellement. Projecteur de conscience et de *sens* (on est toujours occupé à comprendre quelque chose), éclairant telle ou telle partie de la réalité, externe, interne ou mentale. C'est la « *pointe* ». Rapide oscillation de la pointe, en veille, a pu faire croire à possibilité de pensées simultanées (l'esprit n'a jamais qu'une « pointe »). — Application de pointe nécessaire à *conscience* de perceptions et souvenirs. Anesthésies et amnésies expliquées par non-application de la pointe.

Identification de *conscience* et *intelligence* ; l'esprit n'est pas qu'une intelligence, mais est toujours une intelligence. Même en rêve, intelligence ne perd jamais ses droits (d'où les *transpositions*, souvent bizarres, des perceptions et connaissances, et leur *attribution* au monde et aux personnages du rêve, pour que celui-ci ait encore quelque sens et quelque cohérence). — *Unité* de la vie mentale : *perception* toujours conceptuelle ; ce qui est de l'*imagination* pour un mathématicien, p. ex., devient de la *réflexion* pour un écolier ; diffé-

¹ Pour la France, ce volume est en vente à la Librairie Payot & C^e, 106, Boulevard St-Germain, Paris.

rent non par caractères internes des *produits*, mais par mode de production (volontaire ou aisée).

Dès qu'on pense à un objet (mental), toutes les connaissances que nous possédons et « *cadrant* » avec lui se présentent à la conscience, comme harmonie répondant à note lancée; c'est la « *Fonction Explicatrice* » (ou F. E.), le diligent « commis au stock » mental, qui, commandée par la pointe, fouille l'infinité de nos acquisitions, et rapporte, presque toujours instantanément, les connaissances et souvenirs nécessaires. De plus, inventive et vivante. Merveilleux se dissipe dans Conclusion. — La F. E. n'est par elle-même qu'*approximative*, propose « matériaux » à la pensée.

Moi automatique. Incomparablement plus vaste et important que le précédent. C'est lui seul qui peut être *tendu* (le moi central est *adynamique*: « je vis, donc je pense »). *Personnalité* réelle; retient énergiquement, présentes et actuelles, bien qu'inconscientes, la *totalité* des connaissances nécessaires à chaque instant (v. § 58); c'est grâce aux notions et tendances *latentes* de ce compagnon « obscur et fidèle » que notre vie est sans cesse adaptée à la réalité. Surveillance, accueille et garde tout ce qui n'a pas besoin d'être actuellement conscient. — *Fusion* des deux moi, en veille, en dissimule la dualité.

Sommeil caractérisé essentiellement par *séparation* des deux moi, due à *détente* du moi automatique. Même alors, celui-ci surveille l'extérieur, reste capable de brusque surréction; véritable « sentinelle », ayant même parfois mots d'ordre, et ne réagissant pas au reste (comme antenne électrique). **Assoupissement**: *dislocation* (graduelle ou non) du « moi de veille » (union des deux moi); **réveil**: jonction des deux moi, due à récupération suffisante de tension du moi automatique.

Perception externe et interne. Excitation nerveuse ne produit pas sensation; l'ébranlement nerveux n'est que *possibilité* de conscience; pour devenir conscient, il doit d'abord répondre à une *question* du moi automatique, être *accueilli* par lui (jamais l'esprit ne « palpe » *directement* la réalité), ensuite être *éclairé* par la pointe (de même qu'un projecteur doit se tourner vers un objet obscur pour l'éclairer). — D'où: *anesthésie* pour perceptions même violentes, mais habituelles ou uniformes (erreur de la Psychophysique); insensibilité par « distraction »; et perte (complète ou non) des sensations externes et internes dans *sommeil*, car moi automatique est détendu, et séparation des deux moi coupe tout contact avec la réalité (on ignore qu'on dort, quand on s'endort, qu'on rêve, ces notions réclamant connaissance de la réalité).

Mémoire. On a confondu en psychologie la *conservation des représentations*, la *rétenion des connaissances latentes*, et la formation d'*habitudes mentales*. En veille, on *maintient* les connaissances, on les « retient » activement; elles ne « se conservent » pas d'elles-mêmes. Elles sous-tendent toute notre vie; nous insistons sur cet aspect *énergétique* de la Mémoire. — *Systématisation*, estimation,

appréciation des faits sont l'effet, en veille, de leur *totalité* (latente); manquent en *rêve*, où chaque fait « ne compte que pour un ». — *Espace, Temps, Moi* sont exemples de systématisations de connaissances *latentes* (on a « courte vue » en rêve, on vit dans l'*ici* et le *maintenant*, on sépare à faux l'interne de l'externe).

La *Reconnaissance* est directe, immédiate, on voit les souvenirs « à même le passé »; de même, la *localisation* est rarement *discursive*; on ne cesse pas de « connaître », on n'a donc pas à « reconnaître ».

Les *Associations* n'existent pas; impliquent conception d'une psychologie à trois dimensions, méconnaissent la nature foncièrement intellectuelle de la pensée. Les éléments psychiques ne se « traînent » pas l'un l'autre. Les souvenirs sont par eux-mêmes *inorganisés*; leur arrivée s'explique toujours par l'effet du *sujet central* (pointe et F. E.); tout peut se lier à tout; activité inventrice, non reproduction de liens tout faits. *Hypermnésie* s'explique par maintien accidentel de pointe sur même sujet.

Activité rationnelle. *En veille*: latence de la *totalité* de nos connaissances contrôle éléments fournis par la F. E. (en elle-même *approximative*); les faits ou pensées heurtant quelque-une de ces connaissances ne « passent » pas (étonnement, doute, incompréhension), office de « crible ». — *En rêve*: première série explicatrice est admise d'emblée; rien ne s'y oppose, aucune pensée n'a un effet *négatif*, inhibiteur, tout se lie, tout se fond. — Tout apparaît, en rêve, rationnel, familier, connu, satisfaisant; rien n'étonne; c'est l'**Adhésion intellectuelle** (explicable a priori, de même que caractère hallucinatoire du rêve, en partant de la définition même de la pensée); toujours pleine et entière, « baigne » toutes les opérations mentales, quelle qu'en soit la valeur. L'adhésion intellectuelle (dont on est souvent dupe même après le réveil), explique la plupart des *illusions* oniriques: satisfaction intellectuelle; reconnaissance et localisation (on reconnaît tout et toujours, on croit savoir où on est, etc.); fausse-mémoire; mémoire du rêve en rêve (croyance à la répétition d'un même rêve), et d'autres duperies d'une richesse et d'une variété insoupçonnées.

Motricité. C'est la « *tension de veille* » qui s'écoule par voies ouvertes par la pensée; pensée guide action (et non le contraire, comme le soutient le pragmatisme). Parallélisme des modes de la motricité (mouvements automatiques, conscients ou volontaires) et des modes de la pensée. — Chute de tension explique *immobilité* pendant sommeil. — Réfutation de la théorie moderne des « idées-forces », du pouvoir « dynamogène » des idées. — *L'habitude motrice* est plutôt enchaînement entre *connaissances* qu'entre mouvements; la motricité « suit » les connaissances.

Affectivité. *Tendances*, désirs, passions, etc., en veille, sont fonction de *systématisation* des connaissances latentes, résultent d'appréciation *globale* des faits; donc, tombent, en rêve (v. supra); le faisceau des préoccupations, sentiments, etc., de veille « se défait »

dans sommeil, calmant naturel. *Cœnesthésie* détermine seule, *en rêve*, nos dispositions affectives ; sensations internes se déversent sur personnages qui passent, quels qu'ils soient (réfutation de la théorie déconcertante de Freud), les « noie », d'où sentiments les plus imprévus. — Amplification et *Hallucinations affectives* expliquent illusion de l'« Hyperémotivité » du rêve.

L'*Emotion*, en veille, met en lumière la « tension » qui va toujours au devant des faits, et « épouse » les connaissances. Le *périphérisme* n'a pas aperçu ce double caractère (l'émotion n'est nullement un effet *direct* de l'excitation nerveuse), par lequel aussi s'expliquent facilement la *contagion* de l'émotion et l'*imitation* des mouvements. — *Emotion-choc* résulte de non-intégration d'un fait dans moi automatique (il ne le « digère » pas) et diffusion brusque (au lieu d'écoulement utile) de la tension. — Partie *conceptuelle*, « sens », de tout état affectif ; *mémoire affective* ramenée à mémoire cognitive.

Quelques autres questions étudiées : La *Volonté* (la psychologie l'a confondue avec la « tension de veille », qui est involontaire ; la volition est un fait exceptionnel dans la vie psychique) ; l'*attention* (l'« attention passive », est une contradiction résultant de la confusion précédente) et les diverses formes de la *distraktion* ; l'ennui, la fatigue. Les notions d'Être, de Réalité, et d'Irréalité ; la *croissance à la réalité du rêve* ou hallucination onirique (on « vit » toujours son rêve) expliquée a priori, en partant de la définition même de la pensée ; l'illusion de l'*éclat* des images ; la distinction, en veille, des images d'avec les objets réels ; l'identité subjective du rêve et de la veille ; les préperceptions. La fixation ; l'oubli ; l'amnésie ; la résonance psychique ; l'oubli des rêves ; les objets dont on rêve et ceux dont on ne rêve pas. La vitesse de la pensée (en veille et en rêve) ; l'estimation de la longueur du temps écoulé. Le langage en rêve. Les rêves dits « prophétiques » ; les trouvailles ingénieuses en rêve ; la cohérence et l'incohérence du rêve ; la dépersonnalisation ; le rire (en veille et en rêve) ; le bercement et les berceuses ; le vertige, l'angoisse. Les phases de l'assoupissement (passage graduel de la veille au rêve) ; le sommeil léger ; le demi-sommeil ; etc.

Nous indiquons aussi les questions que nous n'avons pas résolues, préférant attendre plutôt que de mêler des hypothèses aux lois positives.

Conclusion. Dans la Conclusion, nous dépouillons tout métaphorisme conventionnel, et nous esquissons une théorie nouvelle de la « substance pensante ». La pointe et la F. E. s'identifient avec la nature même, une et simple, de la pensée consciente ; les pensées dans leur totalité, c'est ce que l'esprit « est », et les pensées conscientes, c'est ce que l'esprit « fait ».

A. KAPLOUN.

interrogations indistinctes dans une *seconde existence psychique*, qui n'est autre que ce que nous avons appelé le moi automatique. D'une part, l'esprit central, conscient, est confiné dans le rêve; d'autre part, le moi automatique reste partiellement en contact avec la réalité. Le second peut fournir des renseignements au premier, mais ce n'est que rétrospectivement qu'on réussit parfois à apercevoir cette communication. (Il arrive, par exemple, qu'un bruit insolite vous réveille; mais c'est le moi automatique seul qui, avant le rattachement des deux moi, l'a perçu, et une fois qu'on est réveillé, on ignore la cause du réveil.) Aussi longtemps qu'on dort, le dédoublement, bien qu'inconscient, est effectif, le moi central est réellement détaché du moi automatique.

69. Le moi automatique, pour être, pendant le sommeil, indépendant du sujet central, n'en discerne pas moins, dans une certaine mesure, le sens et la portée de certains faits objectifs. C'est comme une sentinelle qui reste à son poste; elle peut même avoir parfois un mot d'ordre; si on décide, en se couchant, de se réveiller quand on percevra tel fait, à quelque heure que ce soit, le plus souvent on perçoit effectivement ce fait et on se réveille. (Tout le monde sait que quand une mère dort auprès de son enfant, le moindre gémissement de celui-ci suffit à

la réveiller, alors que des bruits plus forts ne la tirent pas du sommeil; de même les garde-malades, quand elles s'assoupissent, ne réagissent qu'aux appels de leur malade.) C'est pourquoi, si on veut instituer une expérience sur le sommeil, il est bon que le sujet ne soit averti ni du jour de l'expérience, ni de sa nature, sinon on risque de le voir se réveiller au moment même où allait commencer l'expérience. Ce phénomène rappelle le mécanisme de la suggestion post-hypnotique, et pourrait se comparer au fonctionnement du résonateur, ou de l'antenne électrique, qui ne répondent qu'à une espèce déterminée d'ondes.

C'est peut-être de la même façon qu'on arriverait à expliquer que certaines personnes réussissent à se réveiller à l'heure qu'elles se sont fixée avant de s'endormir. Mais il faudrait poser de plus, ici, quelque caractère concret du temps, peut-être l'aspect caractéristique que prend l'extérieur à chaque heure du jour et de la nuit (v. 121).

Si profond que soit le sommeil, le moi automatique ne cesse jamais complètement de surveiller la réalité; il reste toujours capable de surgir brusquement sous l'influence d'une excitation intense, ou encore d'une perception, qui, sans être intense, provoque habituellement en veille une réaction énergique et immédiate (une exclamation significative comme « au feu! », ou l'énonciation du nom du

sujet, ou la voix d'une personne à la présence de laquelle on ne s'attend pas).

Ainsi, nous ne sommes jamais, pendant le sommeil, complètement désarmés contre les dangers ou les sollicitations qui peuvent surgir. Alors que le moi central est absorbé dans le rêve, un moi obscur continue de surveiller la réalité.

70. Si les deux moi sont séparés, le sommeil est complet. Ils ne peuvent pas être « plus ou moins » séparés ; il n'y a pas de moyen terme : ils sont ou unis, ou séparés. Seulement, la tension du moi automatique peut, tout en restant inférieure au degré nécessaire à la synthèse des deux moi, être plus ou moins forte (v. 17). Plus le moi automatique sera ainsi tendu, plus le sommeil sera *léger* ; mais ce n'est pas parce qu'on peut sortir facilement d'un tel sommeil, que celui-ci n'est pas *complet* ; même dans le sommeil léger, les deux moi sont encore séparés, et l'esprit central est totalement détaché de la réalité.

71. Plus le sommeil est léger, c'est-à-dire plus on est rapproché du moment habituel du réveil, plus le moi automatique récupère sa tension, et plus il connaît la réalité. Mais aussi longtemps que le sommeil est complet, qu'on dort, légèrement ou non, mais qu'on dort, la pénétration des données réelles est *indirecte* ; ces données ne sont pas reconnues,

et sont transposées (v. 51). Si elles pénètrent *directement* dans l'esprit central, c'est qu'on est déjà réveillé.

Quand on approche du réveil, c'est la sensation même qu'on va se réveiller qui parfois s'introduit dans le rêve, et est transposée. Elle produit alors tantôt l'idée qu'on dort, tantôt celle qu'on ne dort pas, ou encore l'idée qu'on cherche un objet, qu'on ne le trouve pas et qu'on se décourage, puis qu'on recommence à le chercher et qu'on se décourage de nouveau, et ainsi de suite, autant de fois qu'on se ressaisit, puis qu'on se laisse de nouveau aller au sommeil (cf 199). Mais la transposition est rarement aussi radicale ; en général, on rêve qu'on dort ou qu'on ne dort pas, et — à moins que cette idée ne soit quelque élément fourni à titre d'explication d'une autre scène du rêve — elle est l'indice de la proximité du réveil.

72. Si le sujet continue à avoir quelque notion *directe* du réel, c'est que le sommeil est incomplet. Il existe en effet une espèce de *demi-sommeil*, fréquent surtout si l'on dort le jour, pendant lequel on conserve quelque vague connaissance de la réalité : on sait qu'on ne dort pas complètement, qu'on a une gêne à un membre, qu'on doit faire telle chose, etc. La pointe oscille de la réalité au rêve, et l'objectivité de l'une diminue celle de l'autre. Il peut se produire

aussi des alternatives de jonction et de séparation des deux moi, on « dort mal ».

Pendant le demi-sommeil, dans la mesure où la réalité est saisie directement, on ne la confond pas avec le rêve, et on ne la transpose pas. La transposition et la confusion n'existent que dans les intervalles de sommeil complet.

73. La veille et le sommeil se définissent donc respectivement par la jonction, ou la séparation, des deux moi. Au moment précis du *réveil*, c'est le rattachement des deux moi qui se produit; le réveil est donc un déclenchement, un fait instantané, non progressif. Ce qui peut être progressif, c'est la récupération de *toute* la tension de veille, avec les phénomènes psychiques qui en sont l'effet (v. 2 et 3, — et 17.)

74. Ce n'est jamais le rêve même qui réveille. Le réveil normal, d'abord, peut couper le rêve à un épisode quelconque, à la fin d'une réponse insignifiante, au milieu d'une scène. Si on se laissait aller, le rêve continuerait; le rêve est une « histoire sans fin ».

On croit souvent, ensuite, qu'un rêve violent et désagréable est capable de réveiller; nous expliquons et le *cauchemar*, et le réveil qui le termine, non par l'émotion que provoquent les faits rêvés

(v. 196 et 202), mais par la gêne physique réelle qui produit, d'abord un rêve violemment émotif, ensuite le réveil. L'illusion commune n'est qu'un cas particulier du processus de l'attribution (38).

**La tension du moi automatique et la Volonté.
La fatigue et le sommeil.**

75. Nous touchons ici à un ordre de faits nouveaux: les faits volontaires. La question est difficile; nous ne l'avons pas résolue. Nous nous contenterons de poser simplement quelques jalons. L'étude de la pathologie mentale nous aidera peut-être à éclaircir ces faits, qu'il serait d'une mauvaise méthode de vouloir expliquer tout de suite, par une anticipation hâtive; les faits pathologiques, en offrant toutes les modalités du fait volitif, constitueront probablement des points de départ solides et nombreux pour la recherche.

Le moi automatique a un *rythme* et une nature quantitative propres. De lui-même, il se détend ou se tend à des moments fixes. La tension et la détente profondes (veille et sommeil) — ou légères (alternance du mode α et du mode β — de l'activité insignifiante et de l'activité utile), — suivent un rythme *autonome*, qui ne correspond pas à l'état réel d'épuisement ou de régénération de l'énergie de veille. Ce rythme est déterminé par la nature de l'espèce humaine, par le tempérament personnel, et par l'habitude.

Outre cette condition de durée, la tension du moi automatique comporte aussi des conditions d'intensité. De lui-même, ce moi consacre un degré déterminé de tension aux différentes idées. La quantité de tension accordée à chaque idée ou à chaque action dépend, de même que le rythme temporel de cette tension, de l'espèce, du tempérament personnel et de l'habitude.

Si la vie psychique de veille ne force pas ces deux conditions de durée et d'intensité, on ne sent pas la *fatigue*. Si on les dépasse, on commence à la sentir. Si elle ne les atteint pas (inaction forcée), on éprouve de l'*ennui*, de l'impatience. La fatigue, comme l'ennui, sont l'indice d'une violation du rythme et de la quantité propres au moi automatique.

Ce rythme et cette quantité sont très variables selon les individus. Nous ne savons pas quelles en sont les conditions nerveuses ou trophiques.

76. L'homme peut, dans une certaine mesure, violer ces deux règles de rythme et de quantité. Il peut retarder le moment du sommeil et en abrégé la durée. Il peut abrégé, ou prolonger, la durée que le moi automatique consacrerait, de lui-même, aux diverses occupations, c'est-à-dire surmonter la fatigue, et rester inactif malgré l'ennui ou l'impatience.

Il peut aussi forcer l'activité, mentale ou motrice, à conserver une direction ou une intensité autres

que celles que lui donnerait spontanément le moi automatique, c'est-à-dire vaincre ses répugnances ou sa paresse.

C'est ce pouvoir de violenter les conditions de rythme et de quantité du moi automatique qu'on appelle habituellement, en psychologie, la « *Volonté* ». Nous le croyons du moins, car le sens de ce mot varie beaucoup selon les psychologues. En tout cas, ce sera notre définition de la *Volonté*.

77. La *Volonté* doit être une énergie, puisqu'elle peut renforcer, refouler, ou détourner la tension du moi automatique. Cette énergie provient-elle de la même source que celle qui alimente le moi automatique ? Tout ce que nous savons, c'est que l'énergie volitive disparaît, pendant le sommeil, tout comme la tension du moi automatique — mais que, d'autre part, la première, dans ses effets, se définit par opposition à la seconde ; plus l'activité volontaire diffère, en quantité ou en qualité, de celle à laquelle se livrerait spontanément, à chaque instant, le moi automatique, plus elle est difficile.

La *Volonté* varie beaucoup avec les individus. Pas plus que pour la tension de veille, nous n'en connaissons les conditions physiologiques.

78. Ajoutons tout de suite, pour prévenir les confusions, que la *volonté* n'est en rien une pro-

priété de ce que nous avons appelé la pointe. Celle-ci n'est qu'un simple projecteur de sens et de conscience (v. 14), et elle « éclaire », aussi longtemps qu'on vit, toutes les idées qui l'occupent, qu'elles soient proposées spontanément par le moi automatique, ou rêvées, ou maintenues par la volonté. De même, elle n'est pas un caractère du moi central, qui est adynamique (on verra d'ailleurs, dans notre conclusion, que le moi central se réduit en définitive à la pointe). Tous les sujets, normaux ou anormaux, ont un moi central ; et il en est — du moins nous le préjugeons — qui sont totalement dépourvus de volonté.

79. Disons aussi que la volition n'est jamais plus qu'accidentelle, dans la vie psychique. Les animaux ne semblent guère en avoir, et les hommes, même normaux, peuvent passer des journées entières sans avoir à « vouloir ». Si la Volonté occupe une telle place dans la psychologie traditionnelle, c'est qu'on l'a confondue avec la tension du moi automatique, qui, elle, remplit en effet tous les instants de notre vie de veille, mais est *involontaire*. On est toujours actif et tendu, mais cette activité est spontanée et automatique.

80. Nous avons vu (75) que le rythme de tension et de détente du moi automatique ne coïncidait

pas avec l'état réel d'épuisement et de régénération de l'énergie de veille. On sait que l'habitude, la volonté, l'intérêt extraordinaire de l'action, peuvent retarder ou abréger considérablement le sommeil. Normalement, quand on s'endort, l'énergie de veille est encore bien loin d'être réellement épuisée. On doit peut-être voir là un cas particulier du finalisme biologique ; il serait en effet dangereux qu'un animal ne s'endorme que lorsque son énergie est totalement épuisée, car alors il serait incapable de percevoir les dangers qui peuvent surgir pendant son sommeil, et d'y répondre.

81. Néanmoins, du commencement à la fin du sommeil normal, tout se passe comme si l'énergie de veille était d'abord réellement épuisée, puis se reformait progressivement jusqu'au réveil.

C'est immédiatement après le mode ϵ de l'assouplissement que le sommeil est le plus profond, c'est-à-dire que le moi automatique est le plus détendu. Puis, le sommeil devient d'autant plus léger qu'on approche davantage de l'heure habituelle du réveil.

La perception et la connaissance de la réalité suivent la courbe de la tension du moi automatique ; mais, même avant le réveil, elles sont incomparablement plus pauvres qu'en veille, et ne pénètrent d'ailleurs que transposées dans le rêve (v. 70 et 71).

LA MÉMOIRE ET L'INTELLIGENCE (SUITE)

Les connaissances particulières et générales dans le rêve.

82. Pendant le sommeil, le moi central est confiné dans le rêve ; des connaissances du moi automatique peuvent lui parvenir, soit spontanément, soit parce que la F. E. les sollicite ; mais il ignore cette provenance, il n'a aucune communication *consciente* avec le moi automatique.

Comment se peut-il que des données du moi automatique puissent parvenir au moi central, bien que les deux moi soient séparés ? C'est une question qui s'évanouit dès qu'on cesse de concevoir l'union et la séparation de ces deux moi à l'image de l'union et de la séparation, dans l'espace, des objets matériels. On nous comprendra davantage dans la conclusion.

83. Les connaissances parviennent très appauvries au moi central ; l'appauvrissement peut atteindre autant la partie représentative que la partie

cognitive des faits. On croit voir, par exemple, tel de ses amis, mais l'image correspondante est très approximative ; ou bien des images peuvent arriver dépouillées de toutes les connaissances qui leur sont attachées en veille, et n'être plus du tout localisées. Choses et gens sont méconnaissables, en rêve.

84. En veille, lorsqu'une connaissance déterminée se réalise, ou lorsqu'on émet une explication, le système des connaissances latentes est présent dans son intégralité ; il contrôle, informe le travail de l'esprit, inhibe les idées inadéquates au fait. On n'a pas une « faculté » de contrôle, le contrôle se fait par les connaissances latentes mêmes. Leur action est à la fois positive et négative. En rêve, elle n'est jamais *négative*. Aucune connaissance ne vient s'opposer à l'admission d'une autre, ni la mettre au point ; celle qui se présente est acceptée d'emblée et se réalise. Si même deux pensées incompatibles ou contradictoires se présentent, le conflit qui, en veille, résulterait du caractère énergétique des connaissances, ne naît pas (le moi central est adynamique), et les deux pensées se réalisent simultanément (cf. 124).

Comme les connaissances du rêve et celles de la veille ont la même provenance, le rêve peut, dans une certaine mesure, être fondé et logique. Mais comme celles qui reviennent sont incomplètes, non reconnues, non contrôlées et transposées, on com-

prend que le rêve soit, dans une plus large mesure, irréel et absurde.

85. A part la loi de récence, dont nous parlons ci-dessous, et l'habitude mentale, nous n'avons observé aucune *organisation* propre des souvenirs ou des connaissances. La Mémoire, dans quelque sens qu'on l'entende, ne comporte pas elle-même une organisation, des liens qui existeraient entre les souvenirs. En veille, c'est la latence de la *totalité* des connaissances qui fait leur systématisation (v. 62), et c'est la F. E. qui explique leur retour. La chute du système des connaissances latentes, chute due au fléchissement de la tension de veille, fait apparaître le caractère sporadique et inorganisé naturel aux souvenirs. On remarque constamment, en effet, que, dans le rêve, les faits les plus disparates et relatifs aux moments de la veille les plus différents peuvent se synthétiser dans une scène unique, des souvenirs de veille sans aucun rapport peuvent se retrouver dans un seul personnage ou se fondre dans une image commune.

86. Les connaissances et les souvenirs, en veille comme en rêve, sont d'autant plus vivaces qu'ils sont plus récents. En veille, cette loi est voilée par l'évocation volontaire, qui peut restaurer, d'une façon plus ou moins complète, un passé même lointain ;

mais elle se manifeste en rêve. Dans l'immense majorité de nos observations, les faits rêvés avaient eu lieu au plus trois jours avant, ou avaient été évoqués dans cet intervalle. Il est de plus possible que les rares faits qui ont semblé démentir la loi de récence aient réellement été pensés dans cet intervalle, sans que nous ayons réussi à retrouver le moment où nous les avons pensés.

87. Les connaissances relatives aux faits particuliers manquent beaucoup plus, en rêve, que celles relatives aux faits généraux ; le monde du rêve est donc beaucoup plus « irréel » qu'« irrationnel ». Les connaissances particulières reviendront d'autant plus sûrement qu'elles sont plus permanentes en veille ; ainsi, un ami peut se présenter, en rêve, comme un étranger, mais on reconnaît presque toujours ses proches. Il peut cependant arriver que lorsqu'on rêve, par exemple, qu'on se trouve dans sa famille, l'existence d'un frère, ou du père, soit totalement absente de l'esprit.

On sait qu'on rêve rarement *mortes* les personnes qui le sont effectivement. Cela tient à ce que la notion de la mort d'une personne n'est que l'une des nombreuses connaissances que nous possédons à son sujet ; la loi des grands nombres du calcul des probabilités explique que leur mort ne soit rêvée qu'exceptionnellement (cf. 189 et 191.)

Quant aux connaissances particulières toujours changeantes, en veille, comme la notion de la situation spatiale, ou celle du jour et de l'heure, elles manquent presque toujours en rêve.

88. Les habitudes mentales, enfin, agissent d'autant plus sûrement, en rêve, qu'elles sont plus solides en veille. Les phrases sont toujours construites correctement (v. 151), on emploie rarement les mots à faux, on connaît le sens des objets habituels, etc., mais on peut se tromper sur une propriété mathématique. On sait d'ailleurs (v. 84) que jamais, en rêve, l'action d'une connaissance n'est négative; les plus habituelles, comme les lois de la pesanteur ou les principes de la logique, peuvent être violées sans qu'on le remarque. Aucune connaissance ne vient s'opposer, en rêve, à l'idée qui se réalise.

L'« importance » des faits ne détermine en rien leur retour en rêve. Nous l'expliquerons au § 189. Chaque connaissance, pourrait-on dire, ne compte, en rêve, que pour un.

Reconnaissance et Localisation normales, en veille et en rêve.

89. De même qu'il y a deux espèces de connaissances, particulières et générales, il y a deux espèces

de « reconnaissances ». 1° On reconnaît ses parents, ses amis, son chapeau, tel monument, tel site, on sait *qui* ils sont, on leur attribue leur place dans notre vie. — 2° On reconnaît le sens général des êtres (particuliers ou généraux; cf 66 fin), on sait *ce* qu'est tel homme (ou un homme), telle femme (id.), un parapluie, un mot, un phénomène; on les situe dans le système de nos connaissances générales et scientifiques.

Pour être différentes, ces reconnaissances n'en sont pas moins toutes deux des processus intellectuels. Ici comme là, la reconnaissance consiste dans la réalisation de connaissances latentes.

90. On croit souvent que la reconnaissance et la localisation sont des opérations *discursives*. Il n'en est rien. Normalement, on ne commence pas par confondre le passé avec le présent, par une espèce d'amnésie ou d'hallucination, que terminerait la reconnaissance. Les systèmes généraux du passé, du présent et du futur sont toujours latents, et chaque fait est déjà implicitement pensé dans le système auquel il se rapporte (v. 35), aucune confusion n'est possible.

Ainsi, un souvenir ne revient pas d'abord détaché du passé, pour être reconnu et localisé après coup; la reconnaissance et la localisation *précèdent* son image; nous le « voyons venir ». Nous n'avons pas

à le « reconnaître », car nous ne cessons pas de le « connaître ». On n'ouvre pas la porte du passé pour y replacer le fait ; cette porte est toujours ouverte, nous ne cessons d'être en contact avec le système général de notre passé. On peut dire, en conclusion, que nous voyons les souvenirs *à même le passé*.

La reconnaissance et la localisation normales et immédiates ne sont pas dues à autre chose qu'à la latence, en veille, de la totalité de nos connaissances, totalité qui équivaut à leur systématisation (62). De même, la non-reconnaissance ou la non-localisation d'un souvenir — phénomènes d'ailleurs exceptionnels (v. 94 et sv.) — ne sont pas autre chose que des connaissances *incomplètes*.

91. La reconnaissance, en veille, est un aspect de la considération rationnelle des faits. Comme on le verra (v. 128), comprendre un fait, c'est le reconnaître en tant que fait particulier et général. Cette compréhension s'effectue, en veille, par la réalisation des connaissances latentes relatives au fait ; l'adhésion intellectuelle ne vient sanctionner cette reconnaissance qu'après un contrôle effectué par toutes les connaissances latentes.

En rêve, l'esprit pense, autant qu'en veille, la rationalité des faits ; il les reconnaît, par conséquent. Mais l'adhésion intellectuelle est donnée d'emblée, quelle que soit l'idée qui vient fonder la reconnais-

sance (v. 131 et sv.) En veille, il arrive qu'on ne reconnaisse pas un fait ; en rêve, on reconnaît tout et toujours. D'une part, tout apparaît rationnel, habituel, rien n'étonne ; c'est la reconnaissance générale ; d'autre part, tout est considéré comme familier, déjà vu ; c'est la reconnaissance particulière.

Habituellement, on reconnaît effectivement les êtres qu'on voit très souvent, comme ses proches, ses amis, les endroits que l'on fréquente journellement. C'est que, dans ce cas, le rapport qu'ils ont avec nous revient en même temps que leur représentation, par suite de la fréquence du même processus en veille. Par contre, ils peuvent très bien être modifiés, jouer un rôle contraire à leur nature réelle, etc. Rien n'est inhibé, en rêve.

92. Le plus souvent, un fait en réalité inventé sera pris pour un fait passé qu'on reconnaît ; parfois même on le localisera : telle phrase — inventée, ou provenant d'un souvenir non reconnu — sera attribuée à tel écrivain (nous avons attribué un discours obscur à Pierre Loti, et le fameux « Selon que vous serez puissant ou misérable... » à Nietzsche), telle personne, en réalité imaginaire, sera reconnue comme la sœur de telle autre qu'on connaît, etc.

Toute une scène, même, bien qu'entièrement nouvelle, peut se présenter comme déjà vue, familière ; on a le sentiment de s'être déjà trouvé bien des fois

dans la même situation. Cette illusion expliquerait peut-être la croyance fréquente — croyance que nous partageons au début de nos observations — qu'on peut faire plusieurs fois de suite le même rêve, et avoir la conscience de ce retour (cf 71).

Mémoire du rêve en rêve.

93. En rêve, à chaque épisode, on a oublié l'épisode précédent (v. 122). Mais on peut croire qu'on vient d'assister à certains faits, qu'en réalité on n'a pas rêvés. Cette illusion est en quelque sorte *rétro-active*, ce qui ne veut évidemment pas dire qu'elle modifie les faits mêmes qu'on vient de rêver ; ce n'est pas elle non plus qui fait qu'on les oublie ; on les oublie dans tous les cas.

Elle est un cas particulier de la rationalité des faits, rationalité toujours nécessaire à l'esprit ; on « comprend » un fait quand on a retrouvé ses antécédents. La F. E. inventera donc des antécédents propres à justifier la situation présente, et, par l'adhésion intellectuelle (131), on croira que ces antécédents ont effectivement existé. Le passé, de même que le présent, est vu comme il doit être vu pour que la scène actuelle ait un sens.

On pense, par exemple, que la chambre où l'on se trouve est une antichambre, et l'on se rappelle aussitôt avoir fait antichambre, ce qui, dans le rêve, est

faux ; ou bien, quelqu'un dit qu'il vient de se passer telle chose, et l'on se rappelle ipso facto l'avoir effectivement vue. C'est un cas de *fausse-mémoire*.

Il arrive même qu'on s'imagine apercevoir des traces des faits passés, alors que ces faits ainsi que leurs prétendues traces sont inventés après coup. Parfois aussi, comme on l'a vu (43), on croit que des faits qu'on a rêvés ne se sont pas passés.

Ainsi, la vision du passé est toujours illusoire, en rêve. Ce qui montre que ces diverses espèces de fausse-mémoire sont bien l'effet de l'adhésion intellectuelle, c'est que, tout comme celle-ci (v. 135), elles persistent souvent quelques instants après le réveil. Nous n'avons pas échappé, au début, à cette véritable tromperie.

Retour, reconnaissance et localisation exceptionnels, en veille.

94. Le mécanisme du rappel, de la reconnaissance et de la localisation que nous avons indiqué est le mécanisme normal. Lorsque, par exception, un fait revient incomplètement, le processus de la reconnaissance et de la localisation peut être différent.

Il peut arriver que, à l'occasion d'une idée, d'une perception ou d'une action présentes, la représentation d'un fait passé analogue revienne (v. 110) ; mais,

si on sait que ce fait a eu lieu, on ne sait plus dans quelles circonstances ; on ne le localise pas. La représentation du fait présent s'entoure de la connaissance pure et simple qu'un fait analogue a eu lieu, elle s'auréole du « sentiment du déjà-vu », qui est une connaissance de même nature que les autres connaissances relatives à ce fait, mais incomplète et imprécise.

95. On peut alors localiser le fait qui se présente ainsi de deux façons différentes.

Quelquefois, on attend simplement que les autres connaissances relatives au fait reviennent, tout en maintenant fortement devant l'esprit celle qu'on a déjà. La F. E., sollicitée, ne tarde pas à les fournir. Ce fonctionnement pourra paraître mystérieux, mais on s'en étonnera moins quand on se libérera de la conception spatiale de l'esprit, comme nous l'expliquerons dans la conclusion.

Quand ce procédé est inefficace, on emploie, spontanément ou volontairement, une autre méthode. La représentation du fait à localiser, même si ce fait appartient au rêve, contient déjà, comme élément constituant, la date approximative du fait (v. 120) ; à le voir, on sait s'il est plus ou moins récent. D'autre part, on connaît aussi le « genre » de circonstances dans lesquelles il a eu lieu ; on se rappelle vaguement qu'on l'a lu, ou qu'on l'a entendu dans une

conversation, ou qu'on l'a vu au théâtre. On fait alors défiler devant l'esprit les événements du même genre qui ont eu lieu à l'époque que l'on connaît approximativement, on développe chacun d'eux rapidement et succinctement, jusqu'à ce que le fait qu'on essaie de localiser se présente dans l'un ou l'autre. On tente d'établir un contact entre le fait qu'on a et chacun des événements qu'on évoque, pour voir s'il « cadre » avec lui. Comme on attend un seul fait, on le reconnaît d'emblée quand il se présente dans l'un des événements successivement évoqués.

Quand on a localisé le fait, il se complète aussitôt ; on se plaît alors à évoquer dans leurs détails les circonstances qui l'ont entouré.

96. Il peut arriver aussi qu'on « connaisse » un fait, sans qu'on parvienne à s'en représenter quelque élément. On a oublié un nom, une physionomie, etc.

Dans ce cas, on retrouve la représentation absente soit en attendant purement et simplement qu'elle revienne, ce qui arrive souvent, car, lorsque l'esprit est occupé à un fait, la F. E. fournit les images relatives à ce fait autant que les connaissances ; soit en se replaçant dans les circonstances qui ont entouré le fait, en évoquant les représentations voisines de celle qu'on cherche. Celle-ci alors revient, toujours par le même mécanisme.

La fixation. Le souvenir et la reconstitution du rêve en veille.

97. On a vu (23) que les réponses conscientes aux questions du moi automatique étaient seules fixées.

C'est pourquoi on oublie si facilement les pensées du rêve — du mode α (à moins qu'elles ne soient devenues plus ou moins hallucinatoires) — et des modes δ et ϵ . Ces pensées, en effet, se déroulent indépendamment du moi automatique.

Même lorsqu'on note, dans un court réveil nocturne, quelques bribes du rêve qu'on vient de faire, on est incapable, le jour, d'en retrouver d'autres éléments.

Pendant plusieurs mois, nous arrêtons, chaque matin, la sonnerie de notre réveille-matin, et nous nous rendormions. Une heure après, au vrai réveil, nous étions toujours persuadé que notre réveille-matin n'avait pas fonctionné.

C'est ce fatal oubli du rêve qui a pu faire croire qu'on ne rêvait qu'exceptionnellement. Nous croyons, au contraire, qu'on rêve toujours (cf 14).

98. L'*émotion* et l'*intérêt* provoqués par un fait ne suffisent pas à le fixer. Si, en veille, il semble qu'ils aient cet effet, c'est qu'ils coexistent toujours avec une attitude interrogative énergique.

En rêve, l'*émotion* et l'*intérêt* qui accompagnent les faits n'empêchent pas ceux-ci de disparaître.

Ce n'est pas, enfin, l'*attention* qui fixe. On peut appliquer très fortement son attention à ce qu'on vient de rêver, et être incapable de le retrouver une heure après.

De plus, ce que le moi automatique a fait à l'insu du moi central n'est pas fixé non plus : on ne sait pas si on a remonté sa montre, si on a fermé sa porte à clef, si on a jeté une lettre à la boîte, où on a mis son parapluie, etc. Il est arrivé à chacun de chercher son chapeau, alors qu'on venait de le mettre sur la tête.

99. Mais outre la fixation durable, il est une autre espèce de conservation des faits psychiques. On peut souvent retrouver les faits rêvés, remonter le cours des pensées qui se sont déroulées selon le mode α ou δ . Il semble que même les pensées indépendantes de l'attitude interrogative laissent une espèce de *résonance* virtuelle dans l'esprit, qu'elles aient une survie latente de quelques instants. Mais pour pouvoir, en général, les retrouver, il faut se détacher de la réalité et fixer son esprit sur le passé immédiat ; si la pointe est posée sur ce passé, les faits qui y appartiennent reviennent, par le mécanisme habituel de la F. E. C'est pourquoi on peut retrouver, au réveil, les dernières scènes rêvées.

100. La résonance ne se réalise pas consciemment dans le rêve même ; elle n'est pas autre chose que la « possibilité » de l'évocation. C'est ce qui explique qu'on puisse retrouver, au réveil, des faits qu'on avait déjà totalement oubliés pendant qu'on rêvait une scène postérieure.

Les résonances dont nous parlons sont toujours très courtes. On croit parfois qu'un fait rêvé pendant le sommeil complet peut revenir au milieu de la journée. Nous pensons que si un fait revient longtemps après avoir été rêvé, c'est, ou qu'on l'a rêvé dans un demi-sommeil ou un réveil lent, alors que l'attitude interrogative était dans une certaine mesure présente, ou qu'on l'a repensé au moment du réveil.

Les résonances sont faibles, et l'application de la pointe à quelque objet réel les « balaie » avec une rapidité étonnante. Il suffit qu'on se retourne, pendant l'assoupissement, pour qu'on oublie immédiatement ce qu'on vient de penser. De même, au premier moment du réveil, surtout si celui-ci a été brusque, il se produit une amnésie frappante, due à l'énergie de l'attitude interrogative au moment où on ouvre les yeux pour prendre contact avec la réalité extérieure.

101. Dans ces cas, on a plutôt une inhibition qu'une disparition des résonances. Si on se laisse

de nouveau aller, il peut arriver que les causes, surtout physiologiques, qui ont orienté l'esprit, avant le réveil, vers un certain sujet, l'orientent vers un sujet analogue ; si alors on fait un effort pour se rappeler les détails de l'ancien sujet, ils peuvent revenir.

Quand on a retrouvé l'une des dernières scènes rêvées, les scènes voisines arrivent parfois aussi, car elles font partie de la « tranche » de passé dont précisément on s'occupe.

On peut aussi quelquefois reconstituer un rêve dont on tient quelque fragment en usant de la logique, en cherchant, par exemple, *pourquoi* tel fait est arrivé. Ce moyen n'est évidemment efficace que dans la mesure où le rêve a été logique.

L'oubli et les amnésies normales.

102. Nous pouvons classer maintenant les différentes espèces d'oubli et d'amnésie normale.

Le temps d'abord affaiblit et peu à peu efface le souvenir des faits passés. La représentation des faits disparaît plus vite et plus complètement que leur connaissance, car celle-ci est plus souvent utilisée que celle-là n'est évoquée. On peut même dire que nous conservons toujours une connaissance, de plus en plus schématique, il est vrai, de toute notre vie passée.

Ensuite, l'habitude mentale, si elle n'est pas assez souvent utilisée, peut disparaître; on ne conserve pas toutes les connaissances générales qu'on a acquises, loin de là.

Enfin, les faits pensés selon le mode α et δ , ou en rêve, disparaissent, comme nous venons de le voir.

103. Indépendamment de ces trois sortes d'oubli, fatales et communes, la mémoire peut présenter des défaillances exceptionnelles. (C'est, croyons-nous, parce qu'ils n'ont pas vu le caractère exceptionnel de ces faits, que beaucoup de psychologues ont été amenés à une conception inexacte de la nature et du fonctionnement de la Mémoire).

La représentation relative à un fait qu'on connaît peut manquer, et inversement (v. 94 et 96.)

Il arrive aussi que l'oubli d'un fait soit complet: on a totalement oublié que telle chose est arrivée, ou qu'on devait faire telle démarche. Le plus souvent, le fait n'a pas disparu, mais, après qu'il a eu lieu, la pointe ne s'est plus appliquée à lui, soit parce qu'elle a continuellement été occupée à autre chose, soit parce que ce fait a paru insignifiant, soit par hasard. Ce qui prouve que le souvenir n'a pas disparu, c'est qu'il suffit parfois que la pointe soit orientée dans le voisinage du fait, pour que, par le mécanisme de la F. E., celui-ci reparaisse. C'est ce pro-

cessus qu'on a pris pour une association par similitude (v. 110).

On entend enfin parfois par « oubli », dans le langage courant, les formes 4 et 5 de la Distraction (v. 168).

L'Association. — L'Hypermnésie.

104. Si on entend par *association* le retour simultané de faits psychiques déjà liés entre eux, nous n'avons jamais observé ce phénomène. Sans doute, certains faits « s'associent » lorsque l'esprit les pense, mais l'associationnisme entend qu'il existe des liens psychiques déjà tout faits. L'habitude mentale est, non une association entre éléments, mais une activité psychique que la répétition a déterminée dans son devenir.

Le phénomène qu'on a pu prendre pour une association par *contiguïté*, et qui ne se présente d'ailleurs que dans le mode α , est en réalité tout autre chose.

Il arrive qu'on revoie une scène vécue avec une richesse de détails et une fidélité singulières. Une mélodie qu'on n'a entendue qu'une fois peut revenir, pendant la première phase de l'assoupissement (mode α), avec une exactitude dont on est après coup étonné. C'est, semble-t-il, une espèce d'*hypermnésie*.

105. Nous croyons que cette richesse et cette fidélité seraient *permanentes* si la pointe de l'esprit pouvait se maintenir assez longtemps sur le fait évoqué. Autrement dit, les détails sont présents, mais, normalement, l'extrême mobilité de la pointe, sans cesse sollicitée par les faits réels, empêche qu'ils ne reviennent. On est souvent surpris, quand, par exemple, on relit un livre qu'on a lu longtemps avant, ou qu'on revoit les lieux de son enfance, de la quantité et de la vivacité des souvenirs qui reviennent, et qu'on croyait disparus. A tel point, qu'on n'a pas le droit de dire qu'un souvenir est définitivement aboli et qu'il ne se représentera plus jamais à la conscience.

La préoccupation même de retrouver un souvenir peut en empêcher le retour, car c'est alors la préoccupation qui constitue le « sujet » de la pensée; on sait que souvent il suffit de ne plus chercher un mot qu'on a « sur la langue », pour qu'on le retrouve.

106. La richesse et la fidélité de l'évocation sont donc l'effet, dans le mode de pensée α , du maintien du même « sujet » à la pointe de l'esprit. Une preuve en est que si ce sujet est une question nouvelle, et non l'évocation d'une scène passée, on observe la même richesse et la même vivacité dans l'invention et l'aperception des rapports.

Dans les autres modes de pensée de veille (β et γ)

l'évocation est moins riche, mais plus utile et plus adaptée à la réalité actuelle.

En rêve, l'appauvrissement des connaissances latentes, l'indépendance de la pointe par rapport au passé réel, l'intrusion des sensations, brisent également le « sujet » de la scène passée et en empêchent l'évocation fidèle.

107. Ce qui prouve bien que c'est l'incessante attraction de la pointe par la réalité extérieure qui empêche le maintien du même « sujet » dans l'esprit, c'est que, lorsque, par exemple, on veut dicter une lettre, ou résoudre une question difficile, on se met spontanément à marcher pour occuper l'énergie de surveillance par un travail automatique. On amuse aussi cette énergie en triturant une boulette, en roulant une cigarette, en jouant avec un crayon, etc. Elle est alors occupée à un travail qui ne nécessite pas l'application de la pointe, et laisse celle-ci au travail réflexif (cf 209).

On arrive encore au même résultat en s'isolant : on ferme les yeux, on se prend la tête dans les mains, on s'étend.

108. Pour revenir à l'association, on sait qu'un détail d'un objet peut faire penser à un autre détail du même objet. Mais ce processus n'est pas plus une association par *contiguïté spatiale* que le pré-

cèdent n'était une association par contiguïté temporelle. L'objet, avec ses multiples détails, est, en veille, un *systeme* de connaissances, ou parfois même un fait psychique *un*, et c'est une loi que nous connaissons, que, lorsque notre esprit est occupé par un fait, les connaissances relatives à ce fait se présentent et celui-ci se complète.

109. Il ne faudrait pas non plus prendre pour un processus associatif le passage *de la partie au tout*. On sait, par exemple, qu'un membre d'un groupe habituel évoque les autres membres de ce groupe, que la pensée d'un quartier évoque celle des personnes qui y habitent, que le nom d'un auteur évoque la représentation de ses œuvres, etc. On a ici le simple travail de la F. E., travail intellectuel. Les éléments sont appelés par le sujet central, et ne se traînent pas l'un l'autre. Ils arrivent parce que la pointe reste sur le sujet qui les contient (ce phénomène est donc surtout fréquent dans le mode α).

110. On a pris à tort pour une association par *similitude* l'amnésie provisoire, suivie du retour, à l'occasion d'un fait analogue, du fait oublié. La représentation du premier fait dirige notre esprit sur un sujet qui contient le second, et on sait qu'il suffit que l'esprit soit orienté vers un objet pour

que les connaissances relatives à cet objet affluent. La connaissance qu'on croyait avoir oubliée était donc latente, et elle arrive quand le genre d'occupation de l'esprit devient propre à la recevoir.

111. Enfin, le mode δ , qu'on pourrait prendre pour une série d'associations de la partie au tout, s'explique pour nous de la façon suivante : l'esprit est occupé par un objet ; fatigué, il se repose sur quelque détail de cet objet ; l'arrêt provoque aussitôt l'apport, par la F. E., de quelque objet ayant un rapport avec ce détail ; l'esprit se fixe encore une fois sur un détail du nouvel objet, et ainsi de suite. On ne peut réaliser un sujet suivi comme en rêve, car la réalité, bien que totalement latente, est encore présente et s'oppose au développement d'un sujet irréel. Mais, d'autre part, l'esprit ne peut former un sujet réel, rationnel, comme dans le mode α , car l'énergie de veille est diminuée, et c'est elle qui maintient les sujets ayant un fondement dans la réalité. Ainsi, cette énergie est trop forte encore pour permettre les « sujets » de rêve, et trop faible pour maintenir ceux de veille.

En conclusion, nous n'avons jamais observé d'association proprement dite. A part l'habitude mentale, *c'est toujours par l'effet du sujet central que les éléments psychiques se présentent à la conscience.*

La notion du moi en veille et en rêve.

112. En veille, la notion du moi est la synthèse ordonnée de connaissances latentes multiples : notre corps perçu de l'extérieur ou de l'intérieur, notre vie psychique actuelle, notre propre biographie, nos aspirations, etc. On rapporte au moi ou au non-moi ce que, en vertu de principes qui rentrent dans la théorie de la connaissance, on estime appartenir à l'un ou à l'autre. On *maintient* une séparation entre soi-même et le reste du monde, comme on maintient les autres systématisations latentes.

113. Pour comprendre ce que devient l'idée du moi en rêve, il faut bien se représenter ce qu'est le monde du rêve; c'est un monde propre, séparé du monde réel, et qui se suffit à lui-même. Ce qui s'y passe s'explique, pour le dormeur, par ce monde même.

On se représente parfois soi-même comme un personnage *extérieur*, qu'on voit parler, courir, rouler, etc. On sait que c'est soi-même, comme on le sait dans l'imagination de veille, où l'extériorisation est habituelle : on figure toujours dans le monde qu'on imagine; on en est même le plus souvent le centre; on n'a donc pas à se « reconnaître ». L'extériorisation est simplement la réalisation d'une image

qui incarne une pensée (v. 152); quand on « pense » qu'on fait ceci ou qu'on est là, on se « voit » aussitôt. Il n'y a nullement à parler, ici, d'un *dédoublement*.

Le moi joue son rôle, dans le monde du rêve, comme les autres personnages. On le voit plus ou moins complètement, ou on ne le voit pas, selon que la pointe de l'esprit lui est appliquée ou non. Quand il n'a pas un rôle à tenir dans l'action, on ne le voit pas; on voit le spectacle, et non le spectateur.

114. La répartition des sentiments, idées, actions, entre le moi et les autres personnages, est l'œuvre de la F. E. Cette répartition est approximative, comme on le verra au § 148.

On a voulu voir dans certains faits du rêve la preuve que, pendant le sommeil, la nature secrète et les aspirations mystérieuses du moi se révélaient. La nature humaine se manifesterait, en rêve, dans sa grossièreté foncière. La psycho-analyse nous humilie là bien gratuitement. On sait que les états internes, souvent amplifiés (v. 196 et sv.), sont intégrés dans le rêve, et se déversent sur les êtres présents à ce moment, d'où les synthèses les plus saugrenues; aucune connaissance, de plus, ne vient s'opposer à ces synthèses, tout se lie à tout, en rêve (v. 147). C'est à cela que se réduit la théorie déconcertante d'un bruyant psycho-analyste allemand.

115. Pendant la dernière phase de l'assoupissement, si on se ressaisit quelques instants, il se produit un *dédoublement* conscient du moi (ce dédoublement est tout autre chose que la dualité permanente, mais inconsciente, que nous avons indiquée au chapitre premier). L'une des deux personnalités n'est autre que le moi central, qui continue, par intervalles, à vivre selon le mode ϵ , et l'autre est le moi de veille, qui revient et aperçoit la vie de la personnalité précédente. Le moi perçu apparaît comme « enchaîné », spectateur passif des images qui défilent. C'est parce que ce moi (qui est le moi central presque détaché déjà du moi automatique) a une nature différente du moi de veille, nature qui continue à se manifester malgré le travail d'observation, que celui-ci le remarque.

Il semblerait que ce phénomène dût aussi se présenter au réveil; nous ne l'y avons pas remarqué. Ce fait s'expliquerait peut-être par la différence générale qui sépare le réveil, même progressif, de l'assoupissement (v. 216). Pendant l'assoupissement, la tension dépasse facilement le niveau nécessaire à la synthèse des deux moi; pendant le réveil, au contraire, elle tombe facilement au dessous (on peut voir là un cas particulier du principe de l'inertie appliqué à la vie psychique). Dès lors, comme l'observation introspective réclame un niveau assez élevé de cette tension, on comprend qu'elle ne

s'effectue pas au début du réveil. Et lorsqu'on est assez réveillé pour s'observer, le moi de rêve a disparu.

L'Espace.

116. Les différentes régions de l'espace que nous connaissons, soit pour y avoir séjourné, soit pour en avoir entendu quelque chose, se synthétisent et s'ordonnent en un système particulier. Si notre pensée vient à se poser sur l'une des parties de ce système latent, celle-ci se « remplit » aussitôt et se réalise par la représentation de quelque objet concret. Inversement, la représentation d'un objet particulier s'accompagne, en général, de celle de l'endroit auquel il appartient. Réalité concrète et système spatial se fondent toujours l'un dans l'autre, en veille.

Le système latent de l'espace particulier correspond à certaines conditions de la possibilité de l'action des choses sur nous et de nous sur les choses (v. 117).

Quant à l'espace général, il est aux objets généraux ce que l'espace particulier est aux objets particuliers.

Pour « comprendre » un fait particulier, ou pour « comprendre » la situation dans laquelle on se trouve, il faut, indépendamment des opérations

qu'on a vues, placer le fait ou se placer soi-même dans la case convenable de l'espace particulier. C'est une inclusion de l'objet dans le système spatial. Nous nous livrons sans cesse involontairement, en veille, à ce travail d'orientation.

Quand nous imaginons quelque objet ou quelque lieu irréal, nous ne situons pas l'objet dans l'espace réel, et nous ne nous croyons pas transportés au lieu que nous imaginons. Nous avons déjà expliqué (v. 35) pourquoi nous ne confondions pas les images avec la réalité.

117. Ce qui tendrait à prouver que la possession du système spatial déterminé est une condition indispensable à notre action matérielle, c'est l'espèce de *vertige* que l'on éprouve lorsque, pendant l'assoupissement, on est brusquement ramené à la réalité par un bruit soudain ou par quelque mouvement que l'on fait ; pendant une ou deux secondes, on ne sait pas où l'on se trouve, on ne s'oriente plus, le système spatial a déjà disparu. Les liens abstraits qui, en veille, ne cessent de nous unir à la réalité et équilibrent notre activité, se rompent, et nous sommes incapables de nous préparer à l'action ; nous le sentons par un jugement instantané et quasi instinctif (cf 161), et c'est sans doute dans cette désadaptation, ce déséquilibre que consiste essentiellement le vertige.

118. L'inclusion des objets dans le système spatial manque évidemment en rêve, puisque ce système n'y est pas maintenu. Cependant, comme la détermination spatiale d'un objet est un aspect de sa rationalité, on comprend que les lieux que l'on rêve, bien qu'ils soient imaginaires, paraissent connus, familiers. On a toujours le sentiment qu'on sait « où » on est, mais cette attitude mentale ne repose sur aucun fondement réel.

Il arrive qu'on se voie dans un endroit qui existe réellement, et qu'on le reconnaisse implicitement. Mais on n'a pas, dans ce cas, une inclusion dans un système latent ; l'image de l'endroit réel revient en même temps que quelques circonstances concomitantes (aspect de la rue, nom de la ville, signification, dans notre vie, de ce lieu). C'est un souvenir qui revient simplement plus complet et plus fidèle que les autres, lesquels ne s'entourent habituellement pas des circonstances spatiales qui leur correspondent.

119. Nous avons vu que la croyance à leur objectivité était inhérente aux images, en rêve. On « vit » les faits, on est toujours transporté sur le lieu de la scène qu'on rêve. Par exemple, si j'écris à quelqu'un qui habite à X., aussitôt c'est à X. que je me vois écrivant ; ou encore si quelqu'un nomme une ville, j'y suis aussitôt transporté. On vit tou-

jours dans l'«ici» (v. 42), on a «courte vue» en rêve.

Les caractères spatiaux que contiennent les images sont ceux qui sont strictement indispensables à leur représentation : l'étendue, les dimensions (les êtres conservent, chez nous, leur grandeur naturelle, et obéissent aux lois de la perspective), les directions (haut, bas, devant, derrière, gauche, droite). Ces caractères sont compris dans les images; certains peuvent manquer; une chambre peut n'avoir ni porte ni fenêtres; par contre, les meubles nécessaires à l'action sont vus. Le lieu suit l'objet, en rêve, tandis qu'en veille l'objet est inclus dans un système spatial maintenu comme les autres connaissances latentes.

Le Temps.

120. Nous avons pu, occasionnellement, saisir quelques facteurs qui déterminent l'estimation que nous faisons de la *longueur* du temps écoulé.

D'abord, toute estimation de longueur de temps est *rétrospective*; elle manque totalement en rêve, où on ne fait pas de comparaison (v. 142). *Pendant* l'action, on peut s'ennuyer ou être intéressé, penser au temps à venir ou non, mais on n'estime pas la longueur du temps, ni par conséquent sa vitesse.

L'une des données qui influent sur l'estimation

de la longueur d'un intervalle de temps est la *vivacité* ou la *pâleur* du souvenir des faits qui se sont passés au commencement de cet intervalle. Ainsi, même quand un fait n'est pas localisé (v. 95), il contient déjà en lui-même l'indication approximative de sa date. Si le souvenir apparaît effacé, nous estimons qu'il y a longtemps que le fait a eu lieu. C'est ce qui se passe si on sort un instant d'un léger assoupissement, ou lorsqu'on se réveille; le temps écoulé paraît double, triple, ou même quadruple du temps réel. En effet, quand on est entre le sommeil et la veille, les souvenirs sont encore troubles et indistincts. Il peut arriver même que les souvenirs de la veille ou du commencement de l'assoupissement aient momentanément disparu; dans ce cas, on ne sait plus à quel moment du jour ou de la nuit on est, et le temps écoulé apparaît très long. On voit là une application faussée d'un procédé automatique qui, en veille, nous donne des indications suffisamment exactes sur la longueur du temps qui nous sépare des faits passés.

121. Nous estimons encore le temps écoulé d'après le *nombre* des actions psychiques qui l'ont rempli, ou plutôt des actions psychiques qui se sont accompagnées de l'attitude interrogative (modes β et γ). Si ce nombre est normal, notre estimation est exacte. S'il est plus petit que la normale — ce

qui a lieu dans le mode α (rêverie normale, rêverie de l'assoupissement ou du réveil) — le temps écoulé paraît deux ou trois fois plus court que le temps réel. Si enfin ce nombre est plus grand que le nombre normal — ce qui arrive dans les périodes d'activité intense et variée, — le temps écoulé paraît plus long que le temps réel.

On estime enfin le temps écoulé en constatant approximativement l'heure qu'il est par l'aspect spécial de l'extérieur (éclairage, animation), aspect qui change selon l'heure.

122. Comme on l'a vu (34), on vit toujours dans le *présent*, en rêve. A chaque épisode, on oublie l'épisode précédent (93). Il arrive cependant qu'on pense à des faits qui auront lieu « tout à l'heure », ou « plus tard » ou le lendemain. Il arrive de même qu'on pense au passé. Avenir et passé sont d'ailleurs toujours très proches.

Est-ce à dire qu'on conserve, en rêve, le système latent des connaissances relatives au temps, système qu'on possède en veille ? Non, nous avons déjà examiné la question (v. 42) ; en rêve, il n'y a ni système latent temporel, ni inclusion des événements dans les cases de ce système. Seulement, une idée peut contenir déjà, comme élément constituant, un caractère temporel ; c'est la réalisation de cet élément qui constitue notre pensée d'« avant » ou

d'« après ». Ce phénomène est manifeste dans les actions qui prennent un certain temps (v. 160) ; la représentation permanente du but final de l'action, qui implique la notion de « plus tard », est simplement un caractère de l'élément même, retenu par cet élément et limité à lui. La notion d'avenir est contenue dans le fait, tandis qu'en veille les faits sont inclus dans cette notion (cf 93).

123. En veille, on pense que le temps est *continu*, qu'il n'y a pas de solution entre ses intervalles ; c'est un schème général et conçu a priori. Il manque naturellement en rêve (v. 133). Il reste, en rêve, ce qui est la nature même du devenir, c'est-à-dire le caractère *successif* des faits. Pour employer une expression approximative, on sent que « le temps s'écoule ». Mais on ne le conçoit pas réflexivement, car cela impliquerait une comparaison entre les faits successifs. De même, bien qu'on rêve des faits simultanés, on n'en pense pas la simultanéité.

124. Pas plus que le temps général, on ne conçoit, en rêve, le temps particulier, c'est-à-dire le jour de la semaine, la date, l'heure, etc. Il arrive qu'on pense être tel jour de la semaine, mais ce n'est là qu'un souvenir ou une image comme les autres, qui peut être vraie ou fausse, ou même

absurde : nous avons rêvé, une fois, qu'il était, *au même moment*, 6 h. $\frac{1}{2}$ et 7 h. Il n'y a pas, comme en veille, un système abstrait du temps particulier, un schème chronologique dans lequel on situe les faits.

125. On n'applique pas non plus, en rêve, les lois de *vitesse objective* des faits, lois qui font partie, en veille, du système latent des connaissances générales. Des événements se succèdent immédiatement, qui devraient être séparés par une certaine durée : on reçoit la réponse à une lettre en même temps qu'on écrit la lettre. De même, l'ordre naturel peut être renversé ; ce qui devrait arriver après, arrive avant.

Comme on voit, tandis qu'en veille, l'espace et le temps sont des systèmes maintenus par l'esprit central, des « cadres » suffisamment vastes pour pouvoir contenir les faits présents, passés et futurs dont nous possédons la connaissance latente, en rêve ils sont fonctions des images ; on n'en conçoit que ce qu'impliquent les faits rêvés.

La vitesse de la pensée en rêve.

126. Les psychologues qui ont pensé qu'on ne rêvait qu'au réveil ont été obligés, pour expliquer l'ampleur des rêves qu'ils saisissaient, d'admettre que

les pensées oniriques pouvaient se succéder avec une vitesse vertigineuse. Il nous a été donné de constater plusieurs fois, non seulement qu'on ne rêve pas plus vite qu'on ne pense en veille, mais que le rêve est relativement lent ; sa vitesse nous semble être à peu près celle de *l'action* réelle ; quand on rêve qu'on écrit, par exemple, la vitesse n'est pas celle de la pensée, ni même celle de la lecture, mais celle de l'écriture même. On reçoit la réponse dès qu'on a fini d'écrire une lettre, mais il n'y a pas là de fait plus vertigineux que celui qui consiste à rêver qu'on est d'abord à Paris, et immédiatement après à Londres. Il se produit sans cesse des anticipations, des vues schématiques, des « blancs » ; et, de même qu'au cinématographe on déroule une vie entière en quelques minutes, grâce aux coupures et aux légendes explicatrices, de même, en rêve, on croit avoir assisté à des scènes très longues, alors que quelques images seulement se sont réalisées ; le reste a été conçu, ou simplement sauté. L'illusion rétroactive signalée au § 93 vient encore ajouter à la croyance que de nombreux événements ont précédé la scène actuelle, alors qu'il n'en a rien été.

127. En veille, la vitesse de la pensée est plus grande, parce que les représentations ne se réalisent pas ou se réalisent sommairement (cf 60). Dans l'imagination (mode α), la vitesse de la pensée se rappro-

che déjà de celle de l'action. L'identité de la vitesse du rêve et de celle de l'action s'expliquerait peut-être de la façon suivante : en rêve, on « vit » les scènes imaginées. Or, on ne vit une action que si l'on observe les conditions naturelles de sa réalité et de son devenir, et la vitesse réelle est l'une de ces conditions. Nous rencontrons de nouveau ici la question de l'identité des faits secondaires et des faits primaires, que nous avons laissée pendante (v. 27).

CHAPITRE V

L'ACTIVITÉ RATIONNELLE

La rationalité des faits et l'adhésion intellectuelle.

128. Comme nous l'avons vu, la rationalité des pensées n'est pas autre chose que la nature même de ce que nous avons appelé la pointe. Nous allons maintenant analyser cette rationalité dans ses détails.

En ce qui concerne d'abord les objets *particuliers*, leur rationalité se présente sous un quadruple aspect.

a. Lorsqu'on les considère exclusivement comme des objets particuliers et qu'on ne leur applique qu'une connaissance particulière, chacun est conçu : 1^o comme un objet particulier connu, on pense « qui » il est ; 2^o comme ayant un rapport particulier connu avec quelque autre objet particulier, on pense « ce qu'il » est.

b. Lorsqu'on applique quelque connaissance générale à un objet particulier, celui-ci est dans cette

mesure pensé comme un objet général. Les deux catégories qui suivent comprennent donc aussi les objets essentiellement *généraux* auxquels on ne peut évidemment appliquer qu'une connaissance générale. Chaque objet, donc, est conçu : 3° comme un échantillon d'un genre connu, comme appartenant à une classe connue, on pense « ce que c'est » ; 4° comme l'effet d'une raison ou la raison d'un fait connu, on pense « pourquoi » c'est.

Pour qu'un objet satisfasse l'esprit, il doit être « compris » dans chacun de ces quatre sens. L'acte de la compréhension est un jugement ou un raisonnement.

129. Les jugements et raisonnements des deux premières catégories sont les plus courants ; l'esprit est en effet le plus souvent occupé par des faits particuliers, qui intéressent sa vie même. C'est l'attitude *historique*.

Les jugements et raisonnements des deux dernières catégories impliquent un certain détachement de l'esprit par rapport à l'utilité pratique et immédiate des objets. Il les pense dans l'abstrait, indépendamment de leur existence. C'est l'attitude *scientifique*.

130. En veille, les faits nouveaux viennent prendre leur place dans le système latent de la tota-

lité de nos connaissances. Leur rationalité est en général pensée implicitement, et est *continue*. La brusquerie dans l'apparition ou la disparition d'un objet, ou dans le changement de nos occupations, n'empêche pas cette continuelle inclusion du nouveau dans le connu ; on sait toujours ce qu'il y a et ce qu'on fait.

Quand il arrive qu'un fait ne rentre pas d'emblée dans le système de nos connaissances latentes, il se produit un arrêt : c'est le *doute*, ou l'*étonnement*, avec leurs diverses modalités.

En veille, donc, on ne cesse de surveiller les faits, et l'admission de leur rationalité est subséquente à leur inclusion dans le système latent.

131. En rêve, l'attitude interrogative manque. On n'*observe* pas la réalité, extérieure ou intérieure ; on ne fait pas d'introspection. *Observer* consiste en effet à attendre un fait réel, pour voir ce qu'il sera et s'il rentrera dans quelque connaissance qu'on possède. C'est une attitude prospective, qui transcende les faits. Elle est absente en rêve.

Et pourtant la rationalité des faits est toujours conçue, en rêve. Même lorsqu'elles violent les lois les plus capitales du réel, comme le Principe de Contradiction, les productions de l'imagination sont toujours acceptées d'emblée. L'*adhésion* aux jugements et raisonnements produits par la F. E. est

absolue et continue. Tout est vu comme normal, satisfaisant, compréhensible, connu, familier. Cette adhésion est indépendante des jugements et raisonnements mêmes ; elle est toujours pleine et entière, alors que la valeur rationnelle de ceux-ci est excessivement variable.

132. Si l'on se reporte à notre définition de la pointe (v. 5) et à notre explication de l'objectivité du rêve (v. 31), on comprendra aisément l'*adhésion intellectuelle* dont nous parlons. Si l'esprit formait des *images*, la rationalité des faits serait un caractère nouveau et exigerait une explication propre. Mais on a vu que l'esprit pose toujours des objets *conceptuels*, des idées. Dès lors, l'objectivité des images et leur rationalité constituent un seul et même fait mental et s'expliquent par une cause unique. En rêve, on *admet* les formations de l'esprit ; comme ces formations sont à la fois sensibles et rationnelles, on admet leur existence, et on admet leur sens. La pensée du *sens* d'un fait est inséparable de celle de son *existence*. Quand on a compris le caractère hallucinatoire du rêve, on a compris du même coup l'adhésion intellectuelle.

133. L'enchaînement rationnel des faits, en rêve, est le plus souvent illusoire, et consiste dans la *continuité* de la production des faits et de l'adhé-

sion intellectuelle. La succession logique des événements est sans cesse rompue ; il arrive constamment, en rêve, qu'un objet, une personne apparaissent ou disparaissent brusquement, sans raison, sans transition, sans moyens de réalisation. Ce sont des « apparitions » et des « évanouissements ». Mais l'absence du système latent général, et de l'attitude interrogative, fait que ces accidents ne sont pas aperçus.

134. Ce qui montre bien la totale indépendance de l'adhésion intellectuelle par rapport aux éléments auxquels elle s'applique, c'est que l'adhésion existe, alors que l'opération intellectuelle que, semble-t-il, elle sanctionne, *ne se fait pas*. En rêve, en effet, il ne suffit pas que le but de l'action soit clairement posé pour que les opérations correspondantes se fassent. On verra plus loin que le travail de la F. E., en rêve, n'est jamais qu'approximatif. Quelquefois, l'élément qu'elle doit produire reste purement virtuel : on pense répondre à une question, écrire une lettre, faire une addition, mais en réalité on en esquisse seulement le geste ; toute idée déterminée manque. On n'en croit pas moins que cette simple attitude satisfait pleinement à la question posée.

135. A propos de l'adhésion intellectuelle, nous signalerons un phénomène caractéristique du réveil.

Quand on vient de se réveiller, on n'estime presque jamais que le rêve dont on tient les derniers épisodes vaille la peine d'être noté; on sait déjà que c'est un rêve, mais on croit encore à la rationalité des rapports qui y sont contenus; on continue d'admettre, par exemple, que les phrases prononcées ont été pleines de sens et d'éloquence, on ne soupçonne pas encore les illusions diverses dues à l'adhésion intellectuelle.

Ce phénomène s'expliquerait peut-être de la façon suivante: on se rappelle les *objets* du rêve, et comme on perçoit déjà les objets réels, on voit immédiatement que les premiers étaient illusoire. Mais on ne se rappelle pas les jugements et les raisonnements, qui sont des *opérations*, non des images; pour les revoir il faudrait les reformer (c'est ce qu'on fait quand on reconstitue les détails du rêve); la rationalité du rêve est un caractère conceptuel, non sensible. Mais, si les opérations mentales ne sont plus présentes, l'attitude mentale et affective qu'on a eue à leur égard est encore là, et c'est le souvenir de cette attitude de satisfaction mentale qui provoque l'illusion.

136. L'adhésion intellectuelle se combine parfois avec un état d'euphorie réelle, de bien-être physique, et produit la *satisfaction intellectuelle*. On est admiratif devant ce qu'on vient de dire ou de

faire, on est convaincu de l'éloquence d'un discours, de la beauté d'une page, du pittoresque d'une expression, de la profondeur d'un raisonnement, de l'ingéniosité d'une invention. C'est une véritable duperie, que permettent l'absence d'un contrôle effectif et la plénitude de l'adhésion intellectuelle.

L'Étonnement et le Rire.

137. L'*étonnement*, étant une exception à l'adhésion intellectuelle, doit manquer en rêve. Cependant on l'y rencontre.

Voici quelques cas: 1° La F. E. a été un peu lente dans son travail; cette lenteur a été sentie, et a provoqué, par une habitude mentale, l'attitude de l'étonnement, car en veille, cette attitude est souvent liée à une explication lente et difficile. 2° L'élément explicatif ne se forme que peu à peu, et varie au cours de sa formation; le sentiment de cette hésitation prend alors l'aspect d'une question que l'on se pose. Il n'y a en réalité pas de « question »; c'est simplement l'*attitude* de la question qui, en vertu de la fréquence du même processus en veille, vient s'ajouter au sentiment de l'hésitation. 3° Si ces tâtonnements concernent un mot, celui-ci, quand il apparaît enfin, se présente comme un mot spécial, technique, et est vu entre guillemets. En veille, en effet, à un mot difficile ou rare correspond une atti-

tude mentale analogue. 4° Un objet apparaît comme « trop cher » ; c'est une attitude mentale semblable à l'étonnement ; mais il est très probable qu'ici c'est la pensée « trop cher » qui, provoquée par quelque cause inintellectuelle qui n'importe pas dans la question, a précédé et produit la pensée du prix que l'on a trouvé trop élevé. 5° Il arrive enfin que la F. E. produise une idée réellement remarquable (v. 149) dont même en veille nous ne comprendrions pas immédiatement le sens. La lenteur — trop explicable — avec laquelle ce sens se révèle, en rêve, provoque, pour la même raison que dans les cas précédents, l'attitude de l'incompréhension.

138. Mais, en général, les lenteurs et les hésitations de la F. E. ne sont que rarement senties, et même lorsqu'elles le sont, elles ne provoquent qu'accidentellement (par une habitude mentale) l'attitude de l'étonnement. (Nous n'avons relevé ce sentiment, dans nos observations, que dans la proportion de deux pour mille.) Le plus souvent, le travail de formation des idées n'est pas aperçu, et le sujet ne cesse pas d'être intellectuellement satisfait, même des événements les plus étonnants.

Pas plus qu'on ne s'étonne, on ne *doute*, en rêve.

139. Le travail de la F. E. est parfois bizarre : elle produit un mot, ou un fait, ou une action qui

convient dans la situation — mais pendant cette production, le sujet a oublié la nécessité rationnelle, la question, si l'on veut, à laquelle l'élément explicatif était destiné à répondre. (Je suis dans un magasin ; je donne une commande à un chef de rayon. Au bout de quelques instants il me dit : « La remise est faite ». Je ne comprends pas ce qu'il entend par là.) La F. E. doit alors travailler à nouveau, cette fois pour comprendre que le mot, ou l'action, convient en effet. (Je finis par comprendre qu'il veut dire qu'il a transmis la commande à un vendeur.) Ces cas, où le jugement ne coïncide pas avec l'arrivée du second terme, sont excessivement rares. (cf 13). Ce sont des « curiosités » psychologiques.

140. Le *rire* provient d'une attitude mentale analogue à celle de l'étonnement.

Nous pensons que le sentiment du *comique* résulte de deux principes. Un principe *négatif* (ce « sans quoi » on ne rit pas) : le détachement de la réalité présente, sérieuse, la considération de l'objet comme un *spectacle* — et un principe *positif* (ce « pour quoi » on rit) : l'objet comique diffère de telle sorte de la connaissance latente que, par anticipation, nous avons de sa nature que, quand on le perçoit, il apparaît comme *irréel*, impossible. C'est le principe négatif qui, dans le rire, est essentiel ; le second n'a pour effet, dans le *comique* que de

permettre le premier : pour qu'un fait ne soit considéré que comme un spectacle, il faut qu'il apparaisse, en un sens ou un autre, comme irréel.

On rit aussi quand on *joue*; cela prouve que le *comique* seul réclame le principe positif; le rire même est originellement l'effet de l'attitude spectaculaire.

141. Toute connaissance latente et toute comparaison manquant en rêve, le rire ne doit pas s'y trouver. Comme on va le voir, le rire qui peut se présenter en rêve est un autre phénomène que le rire en veille.

Voici les quelques cas que nous avons relevés : 1° Les lèvres étaient gênées par la couverture, en sorte que les expirations produisaient des : pff; on « pouffait »; dans cet exemple, nous nous imaginions naturellement que c'était la scène rêvée qui nous faisait rire; en réalité, cette scène était assez peu comique. 2° Dans deux observations, nous avons remarqué que deux scènes *consécutives* provoquaient le rire; ce maintien de l'aspect comique semble bien indiquer que c'est l'attitude mentale du rire, qui, maintenue par quelque état cœnesthésique réel, a précédé et produit la scène que l'on a trouvée comique, et non l'aperception du comique de la scène qui a produit le rire (cf 38). 3° Nous avons relevé un cas de rire « sardonique »; nous riions ainsi parce que la respiration d'un homme,

que nous voyions était scandée (effet du tic-tac de la pendule; même rêve qu'au § 52); le rire aussi était scandé sur le même rythme, et devait correspondre à quelque état cœnesthésique réel. 4° Je cherche un objet; puis l'idée me vient que j'ai cet objet en main, et je ris. L'explication est facile: le même fait a provoqué bien des fois l'attitude du rire, en veille, et c'est cette habitude qui joue ici. (Il faut remarquer qu'on ne « s'aperçoit » pas qu'on a l'objet en main. C'est une illusion rétroactive (v. 93) qui fait croire qu'on l'avait effectivement en main.) 5° Quelqu'un manifeste une prétention exagérée, et on sourit. Ici aussi, il est probable que c'est un état d'euphorie réelle qui a provoqué l'idée d'une prétention exagérée. 6° Enfin, dans un cas, la *représentation* seule du rire a été présente, mais non le sentiment. Elle a été provoquée par la pensée d'une personne qui, en veille, rit sans cesse. Pendant le rêve, nous avons attribué ce rire à la réponse d'une autre personne présente dans la scène.

En conclusion, jamais le rire, en rêve, n'implique l'aperception réflexive de quelque caractère inhabituel des faits rêvés.

L'activité cognitive, en veille et en rêve.

142. On ne se contente pas, en veille, de la première série d'éléments fournie, à l'occasion d'un

fait, par la Fonction Explicatrice. La F. E. est certes indispensable (voir le cercle vicieux signalé au § 10), mais elle n'est pas suffisante. Elle *propose* des matériaux, qui sont au fur et à mesure informés et contrôlés par la totalité de nos connaissances latentes.

Lorsqu'il s'agit d'un fait habituel, familier, ou évident, l'explication est instantanée. Mais si l'on a à faire à une question abstraite, difficile, ou nouvelle, l'objet à expliquer est maintenu de force, les explications insuffisantes sont refoulées, et il en arrive toujours de nouvelles aussi longtemps que l'objet est maintenu à la pointe. Ces données sont successivement contrôlées; la non-satisfaction de l'esprit ne laisse pas de cesser à la F. E., jusqu'à ce qu'une explication satisfasse à toutes les connaissances latentes.

C'est la *réflexion* et la *comparaison*.

143. Les connaissances latentes jouent ainsi le rôle de « crible » par rapport aux éléments fournis par la F. E. On comprend alors que l'activité cognitive, en veille, soit « juste », c'est-à-dire conforme à la totalité de nos connaissances.

Comme ce n'est que par hasard que les données étrangères à la F. E. (perceptions externes ou internes) peuvent avoir un rapport logique avec l'objet de la pensée, l'esprit les inhibe, lorsqu'elles sont parvenues à s'introduire dans la pensée.

Les faits perçus étant généralement implicitement compris, ils ne sollicitent pas le travail de la F. E.

144. Il arrive qu'on trouve la solution d'une question quelque temps après qu'on en a abandonné la recherche. L'aperception de l'explication est soudaine; c'est l'« eureka » d'Archimède, ou la pomme de Newton.

Une question ne peut évidemment pas se présenter toute résolue à l'esprit d'un homme inculte, ni même à celui d'un savant qui ne s'en serait jamais occupé. C'est donc que ces brusques trouvailles sont le terme, le couronnement *conscients* d'un travail intellectuel qui s'est poursuivi dans l'*inconscient*. La F. E., souvent et énergiquement sollicitée dans la pleine lumière de la conscience, conserve un certain temps, dans l'inconscient, la direction qu'on lui a imprimée, fouille, tâtonne dans l'obscurité, et finit parfois par tomber juste. Quand on croit avoir abandonné la recherche, on n'a fait souvent que la remettre au moi automatique; la préoccupation reste latente, remue, sans que nous le soupçonnions, la masse de nos connaissances, et atteint parfois celle qui est nécessaire. Ce phénomène n'est pas plus miraculeux que le travail conscient de la F. E.; il s'éclairera du reste, dans notre Conclusion.

145. En rêve, on juge, raisonne, explique sans cesse, on comprend les rapports des faits et on en découvre; mais au lieu que, comme en veille, le système latent rejette les explications insuffisantes ou approximatives aussi longtemps qu'une série justificatrice heurte encore quelque-une de nos connaissances, en rêve, la *première série* est admise d'emblée, aucune connaissance latente ne s'y oppose, ne l'informe, ne la contrôle. Ce qui, en veille, n'est que la première démarche explicatrice, devient, en rêve, l'explication définitive.

C'est donc le maintien des connaissances latentes, et leur activité de contrôle, qui exigent la tension de veille. En rêve, on juge et raisonne, on ne fait même que cela, mais l'activité cognitive est réduite au simple travail de la F. E., et nous avons vu que son fonctionnement ne réclamait aucune énergie, si ce n'est l'énergie vitale même.

146. Les données fournies par la F. E. ont un rapport explicatif avec l'objet de la pensée — mais leur valeur rationnelle se borne à cela. Les éléments qui arrivent sont « dans le genre » de ceux qui seraient admis en veille. Voici quelques exemples de cette approximation : on pense R^4 (dans le volume du cône), au lieu de R^2 — 500 *f*, au lieu de 10 *f* — chinois, au lieu de turc — un *b* est prononcé *f* par un Alsacien, au lieu de *p* — on pense un remède au

lieu d'un autre — telle faute au lieu de telle autre — etc.

Il peut même arriver que les éléments explicatifs détruisent l'objet à expliquer : « Auguste Comte a 50 ans ? — Non, il doit être plus âgé, puisqu'il y a 30 ans qu'il est mort » — ou se contredisent entre eux. Les termes d'un jugement peuvent être intervertis, un raisonnement peut se former à l'envers; notre adversaire, dans une discussion, peut naïvement émettre un argument qui détruit sa propre thèse, etc.

147. De plus, les éléments qui sont intégrés dans la scène rêvée ne proviennent pas que de la F. E.; la perception externe, la cœnesthésie, les sensations musculaires, les souvenirs récents peuvent s'y introduire aussi; ils ne sont pas inhibés, comme en veille, car on ne peut pas apercevoir leur manque de rapport avec la situation actuelle, ni en reconnaître la provenance réelle. Ils sont cependant informés au passage, et reçoivent un minimum d'interprétation qui leur donne quand même un sens dans la scène à laquelle ils s'agrègent. *Tout se lie, tout se fond*, en rêve.

On comprend alors pourquoi les rêves ont toujours un sens — mais sont d'autre part absurdes.

148. On a vu (38) l'Attribution comme opération générale; les *attributions* particulières cons-

tituent un exemple du caractère approximatif du travail de la F. E. Nous avons saisi un cas où la phrase pensée n'est pas apparue d'emblée comme prononcée par quelqu'un (sans qu'elle ait été, pour cela, conçue comme une production subjective) — plusieurs cas où elle est apparue comme prononcée par une personne abstraite, indéterminée, et absente de la scène (ces derniers cas montrent ce qu'est l'Attribution pure et générale dont nous avons parlé) — et un cas où elle est restée comme suspendue entre notre bouche et celle de notre interlocuteur (parce que le réveil a eu lieu avant que l'attribution déterminée ait eu le temps de se faire).

149. Le travail de la F. E. peut cependant être quelquefois particulièrement ingénieux ; il lui arrive de faire des trouvailles qui, même en veille, passeraient pour méritoires : jeu de mots, procédé pédagogique, répartie galamment spirituelle, thèse d'esthétique musicale.

Il n'y a pas lieu pour cela d'affirmer la supériorité de la pensée de rêve sur celle de veille ; ces cas sont exceptionnels (3 ou 4 pour mille), et nous rappellent simplement que la F. E., pour être adynamique et incontrôlée, n'en est pas moins l'instrument essentiel de notre cognition et que, dans l'inconscient, elle prépare toute la tâche à l'intelligence consciente.

Le langage, en rêve.

150. Un cas particulier du travail de la F. E. est la formation des mots et des phrases.

Le *mot* qui arrive n'est pas toujours exactement le mot qu'il faudrait, mais il est cependant toujours « dans le genre » de celui-ci. « Respecter » vient au lieu de « ne pas s'occuper de », « anglais » au lieu de « italien », « lait » au lieu de « eau », « mon mentir » au lieu de « mon mensonge », etc. En général, la F. E., pourrait-on dire, suit toujours « le chemin de moindre résistance », en rêve. C'est l'expression qui, dans les conditions mentales du moment, demande le moins de temps pour se former, qui arrive. La F. E. n'attend guère.

Quelquefois, le mot est forgé de toutes pièces ; par exemple : « repok ». Il serait vain d'en rechercher l'origine ; le plus vague rapport suffit à déterminer l'élément qui se présente.

Quand l'expression qui conviendrait est difficile, ou rare, c'est l'image matérielle qu'elle contient qui se formule. Ainsi, on dit « se hisser au-dessus de » pour « juger impartialement de ». Mais le plus souvent, dans nos observations, ce sont des expressions abstraites, scientifiques, philosophiques qui se présentent, là où des mots courants et concrets seraient nécessaires. Il faut voir là, très probablement, l'effet

de notre ton verbal de veille, d'une habitude professionnelle, plutôt que celui d'un ennoblissement, d'une spiritualisation de la vie psychique en rêve.

151. Quant aux *phrases*, il est remarquable qu'elles sont toujours parfaitement construites, même lorsqu'elles sont longues (par exemple 2, 3 lignes) ou qu'elles contiennent 3 ou 4 subordonnées. Si les mots laissent souvent à désirer, la structure grammaticale est toujours impeccable. Cette correction est sans doute l'effet d'une habitude mentale d'une exceptionnelle solidité.

Quelquefois, une forme verbale rare se réalise, amenée sans doute pour concorder avec un état affectif spécifique; la phrase est symétrique, ou rythmée comme un vers; « a ne paraît pas b, mais l'est; c paraît b, mais ne l'est pas » (la deuxième moitié de cette phrase était d'ailleurs complètement superflue). — Ou bien: « chacun resta sur sa colline, colline contre colline. »

Approximatifs ou exacts, du reste, les mots et les phrases satisfont toujours pleinement l'esprit.

La pensée et les images.

152. Le *sens* d'un objet est autre chose que sa *représentation*. Mais nous ne chercherons pas à déterminer la nature respective de la pensée et de

l'image; nous resterons sur le terrain de la psychologie positive.

L'image est séparable de la connaissance; on l'observe parfois en veille (v. 60), et souvent en rêve. Mais, à vrai dire, c'est là un appauvrissement de la connaissance plutôt qu'un retour de l'image isolée; on comprend encore ce qu'est l'image, mais incomplètement; on ne la reconnaît pas, ou on la confond avec quelque autre fait.

En général, en veille comme en rêve, l'image *suit* la pensée, ou plutôt la *réalise*. Si nous avons une idée inexacte d'un fait passé, le souvenir-image de ce fait sera inexact aussi; la représentation, dans l'imagination, incarne l'idée. Les images ne se transforment pas d'elles-mêmes, dans leur vie subconsciente, comme on a pu le croire; elles sont au service de la pensée, et c'est toujours par les modifications de celle-ci qu'il faut expliquer celles de l'image.

De même la transformation représentative exposée au § 51 est essentiellement l'effet de l'activité interprétative de la F. E.

Quand l'occupation *intellectuelle* change, le système des images change avec elle. La pensée est souple, inventive, vivante, l'« imagerie » le sera aussi. Le monde de l'imagination, en veille, comme en rêve, est sans cesse nouveau; on ne crée certes pas de couleurs nouvelles, mais les tableaux de l'imagi-

nation sont aussi variés et nouveaux que les conceptions de l'intelligence. L'image est malléable, et se plie au gré de la pensée ; de là ces êtres bizarres, bicornus, fantastiques qui s'agitent parfois dans le monde du rêve.

Si une pensée positive peut créer des images, une pensée négative peut les faire s'évanouir (v. 43). Si je rêve, par exemple, que je suis seul, je cesse aussitôt de voir mes compagnons.

153. L'« imagerie » mentale est très riche, en rêve. Le monde du rêve est loin d'être silencieux ; on peut certes « voir » un coup de revolver, sans rien entendre — mais il nous est arrivé d'entendre une mélodie, et de l'entendre « juste » (une fois le Largo de Hændel, une autre fois un air de Miss Helyett) ; nous sommes sûr que l'image a été auditive, non visuelle ; personne, de plus, ne pouvait faire de musique dans la maison, à ce moment.

Nous avons rêvé une fois que nous percevions l'odeur d'une dent gâtée ; nous avons vérifié qu'à ce moment nos dents étaient inodores. Mais il reste possible que cette image olfactive, très spéciale pourtant, ait été la transposition de quelque autre odeur que nous percevions réellement.

L'acidité qui s'était formée dans la bouche après que nous avions mangé du chocolat a été transposée et a donné le goût de cornichons au vinaigre.

Nous avons relevé aussi quelques images cutanées, thermiques, et musculaires. En général, nous sommes persuadé que ces images — auxquelles on refuse le privilège de pouvoir se passer, comme les images visuelles et auditives, d'une perception actuelle — peuvent se former, vivaces et exactes, sans l'appui d'une excitation nerveuse réelle. On en verra une preuve autrement évidente dans l'hallucination affective (v. 203).

En rêve, donc, la *croyance* hallucinatoire peut faire que des images qui semblent réclamer un état cœnesthésique ou un ébranlement nerveux actuels (image olfactive, gustative, thermique, musculaire, organique, affective), se présentent cependant avec une netteté, une vivacité aussi grandes que si les sensations étaient réelles.

Cette remarque nous amène à parler de l'identité subjective de ces images avec les sensations réelles de la veille.

L'identité subjective du monde de rêve et du monde réel.

154. On a vu (27) que le monde du rêve avait la même nature *représentative* que le monde réel. Cette identité est-elle purement subjective ? Se pourrait-il que, quand on croit voir l'image du bleu ou du jaune, on ne la voie réellement pas ? Ou bien encore suffit-il de croire qu'on voit du bleu ou du

jaune, pour en voir effectivement ? Nous avons laissé cette question ouverte.

Mais l'identité *conceptuelle* du rêve et de la réalité s'explique facilement. En veille comme en rêve, la compréhension des choses est la vie de l'intelligence, la définition même de ce que nous avons appelé la *pointe*. La rationalité des faits est l'aspect qu'ils prennent quand ils sont saisis par la *pointe*, et celle-ci éclaire tous les faits de sens et de conscience, que ces faits soient actuellement perçus, ou qu'ils soient imaginés.

On s'explique ainsi que la croyance à l'*existence* des objets, bien qu'elle soit immédiate en rêve, tandis qu'elle est impliquée dans l'attitude interrogative en veille, soit subjectivement identique ici et là. Qu'on s'*attende* à des existences, ou qu'on les *pose* d'emblée, la notion, l'aspect de leur existence même est pareille dans les deux cas, car dans les deux cas elle est une *façon de voir* de la *pointe*.

De même pour la *reconnaissance* : reconnaître effectivement ou croire qu'on reconnaît, c'est subjectivement la même chose. La reconnaissance est encore une « *façon de voir* » rationnellement les choses, et on les regarde, en veille comme en rêve, avec la même « *pointe* », bien qu'en rêve ce qu'on regarde ne justifie souvent pas la façon dont on le regarde.

De même en général pour l'*adhésion intellectuelle* : comprendre, et croire qu'on comprend, correspondent à une même attitude subjective. En veille, cette manière de considérer les faits est subséquente à leur contrôle par les connaissances latentes ; mais si le contrôle manque, en rêve, l'attitude est néanmoins présente.

De même enfin pour les états *affectifs*. Comme on le verra, c'est sur la partie conceptuelle de l'émotion que porte l'hallucination affective. Croire qu'on a peur, et avoir peur, c'est subjectivement la même chose, quand on s'en tient au « sens », à la connaissance contenus dans la peur.

155. D'un mot, si la *façon de voir* les choses est pareille en veille et en rêve, c'est que c'est la *pointe* même, la définition, la nature pure et simple de la pensée consciente.

C'est pourquoi, *en rêve*, on ne remarque aucun caractère qui différencie les faits imaginés des faits réels — et c'est pourquoi aussi, *en veille*, on prend parfois un fait *rêvé* pour un fait *vécu*. L'identité est d'abord absolue ; ce n'est que par un raisonnement indirect qu'on rejette le fait dans le rêve, et parfois même on n'est pas tout à fait sûr qu'on ne l'a pas vécu. On ne prendrait pas un instant un rêve pour un souvenir de veille si, subjectivement, le monde de rêve différait du monde de veille.

156. Cependant, en veille, on ne prend pas un fait imaginé *en veille* pour un fait vécu, ni même pour un fait rêvé. C'est que l'attitude de l'esprit à l'égard des objets pensés dans l'imagination normale a été spéciale et très différente de la croyance à leur objectivité (v. 35).

Si, au § 33, nous avons énergiquement distingué la croyance à l'objectivité en veille, et en rêve, c'est qu'il s'agissait alors, non de l'*aspect* qu'a subjectivement cette croyance, mais de sa condition, de sa cause psychique. Et la cause en est en effet radicalement différente, en veille et en rêve. Nous parlions là de cette croyance vue, pour ainsi dire, de l'extérieur, et nous insistions sur son concomitant énergétique; ici, nous la considérons de l'intérieur. Certes, la croyance à l'objectivité, en veille, est impliquée dans l'attitude interrogative, mais elle n'est ce qu'elle est subjectivement que parce que telle est la nature de la pointe.

Cohérence et incohérence du rêve. L'orientation de la pensée.

157. Le rêve n'est incohérent que par exception. Le plus souvent, un « sujet » se maintient ou se développe. Les sujets sont variés : promenade, visite, discussion, lutte, déménagement, voyage, conférence, et en général toutes les actions dont est remplie la

vie quotidienne, plus ou moins modifiées ou amplifiées.

Le « sujet » nous paraît être encore une exigence de la rationalité. Un fait n'a de sens que s'il comporte un minimum d'antécédents, de conséquents, de développements. Une succession d'événements dont chacun, considéré séparément, a quelque sens, n'a elle-même un sens que si précisément elle constitue un « sujet ».

158. Cette exigence rationnelle se satisfait par le maintien de quelque élément. A défaut d'un autre sujet, c'est un détail de l'action précédente qui peut constituer le centre du sujet suivant. Quand l'état organique est calme et la perception extérieure nulle, une connaissance quelconque, un souvenir de veille, peuvent se maintenir et se développer. Quand quelque perception interne ou externe réussit à pénétrer dans l'esprit, la F. E. fournit alors un « sujet » qui lui correspond approximativement (v. 196); mais ce qui montre bien que le maintien du sujet s'explique avant tout par la F. E., c'est qu'à un état cœnesthésique homogène, *uniforme*, correspond une *action*, avec un commencement, un développement, et une fin. Un changement dans l'état organique ne supprime pas fatalement le sujet; les mêmes personnages peuvent se maintenir, mais alors ils se mettent à jouer un rôle qui correspond au nouvel état orga-

nique. Quand l'action qui répond à l'état cœnesthésique demande peu de temps, elle peut se répéter aussi longtemps que dure cet état.

159. L'incohérence s'introduit dans le rêve lorsque l'état cœnesthésique est agité ou intense — ou lorsque des perceptions extérieures variées réussissent à s'infiltrer dans l'esprit. Dans aucun cas l'incohérence n'est due à la fatigue mentale; tous les degrés de cohérence ont coïncidé, dans nos observations, avec tous les degrés d'épuisement ou de réfection de l'esprit.

160. Ainsi, le « sujet » n'est pas l'effet de la conservation de quelque préoccupation réelle, ou d'un reste de tension que posséderait l'esprit. Le moi automatique — qui seul peut être tendu — sommeille sous la succession des pensées du rêve. Quand il se réveille un peu, loin de former des sujets, il brise ceux qui se développent, en introduisant des éléments réels dans la scène rêvée.

Les sujets, en rêve, sont donc l'effet des exigences rationnelles de la F. E. Mais comme ils ne sont que cela, leur cohérence et leur rationalité sont très variables — indépendamment même des troubles qu'y peuvent apporter une agitation organique ou des perceptions externes. Parfois, on ne pense que très vaguement le sens de l'action qu'on croit faire;

de brusques changements d'orientation peuvent se produire, des personnages apparaître ou disparaître, sans qu'on cesse de croire, cependant, à la cohérence et à l'enchaînement des faits. L'adhésion intellectuelle sanctionne les « sujets », comme elle sanctionne les autres produits de la F. E.

Les modalités de l'activité mentale.

Les jugements d'action.

161. Nous avons distingué, au début de ce chapitre, les jugements au point de vue de la généralité ou de la particularité de leur objet.

Il est une troisième espèce de jugements, dont ne s'occupe pas la logique, et dont l'objet est, non une représentation ou une connaissance, mais une *action* répondant à un *désir*. Leur forme générale est : « Je veux ceci, donc je ferai cela. »

Ce jugement n'est pas réflexif; l'esprit le pense, mais ne s'en rend pas compte; la pensée de l'action suit immédiatement celle du désir.

Le « donc » n'en fait pas un raisonnement. Il ne signifie pas, comme dans le raisonnement, qu'on comprend « pourquoi », en vertu de quel principe, il faut faire l'action; il traduit simplement une décision, le « fiat » de l'action.

D'ailleurs, nous n'avons mis ce « donc » que pour faire comprendre ce dont nous parlions ; en fait, il manque le plus souvent, la pensée de l'action succède directement à la conscience du désir. Ce n'est pas une inférence. C'est pourtant un processus intellectuel, il implique une compréhension. Mais l'intellectualité n'y est qu'un moyen ; c'est l'action qui est le centre de la pensée.

Ces « jugements d'action » montrent que l'esprit est occupé à d'autres choses encore qu'à des objets, des connaissances. Il a des *désirs* actuels ; ses pensées restent alors dans le « plan de l'action », elles ne s'élèvent pas jusqu'au plan de la cognition actuellement désintéressée.

L'unité de la vie mentale.

162. On peut encore classer les opérations de l'esprit au point de vue des domaines de la réalité auxquels elles correspondent.

Le sujet peut penser à une action qu'il fait, ou qu'il doit faire, ou qu'il a faite, ou qui est simplement possible — à une question intellectuelle (recherche de causes, de lois, de conséquences, de sens, etc.), — à un objet extérieur actuellement perçu, à une sensation interne réelle, ou à des faits évoqués par des mots (lecture, audition d'un récit). Ces différentes

opérations peuvent aussi se trouver réunies de diverses façons.

Si l'on fait abstraction des mouvements effectifs, pour ne considérer que le travail mental même, on voit qu'il peut s'effectuer soit indépendamment des sensations actuelles, soit en fonction de ces sensations.

163. Mais l'activité « mentale » proprement dite est identique ici et là. Comprendre une perception implique les mêmes opérations que comprendre un souvenir ou une image. De plus, l'imagination est toujours conceptuelle, et l'intelligence manie toujours des images.

D'ailleurs, au lieu de distinguer deux facultés, l'intelligence et l'imagination, pour dire ensuite que l'une est toujours contenue dans l'autre, il est plus juste de dire tout de suite que la vie mentale est une. Le caractère volontaire ou involontaire n'en change pas la nature interne, et par exemple ce qui pour un mathématicien serait de l'imagination devient un travail de réflexion volontaire pour un non-mathématicien. Le travail mental consiste toujours à comprendre, à expliquer, à se représenter. L'objet peut être actuel ou non, l'opération aisée ou difficile, mais l'activité de l'esprit est toujours de la même nature.

Les modes de pensée α , β , γ et δ .

164. On peut enfin classer le travail de l'esprit au point de vue de la *volonté* et de l'*orientation* consciente dont il s'accompagne. Cette classification ne concerne que la vie mentale de veille.

En veille, c'est ou le moi automatique, ou la volonté (76), qui imprime une direction à l'activité mentale, ou tout au moins la contrôle ; il y a quelqu'un « à la barre ». En rêve, il n'y a personne à la barre. Le moi automatique est détendu, et la volonté est absente. La pointe, laissée à elle-même, s'absorbe dans chaque élément qui passe. L'orientation de la pensée conserve le minimum de durée nécessaire à sa rationalité (v. 157).

En veille, c'est la *réalité* (actuelle, passée, ou possible), qui détermine l'orientation de la pensée ; les connaissances latentes dominent le moi central, lui indiquent la tâche, ou tout au moins contrôlent son travail.

165. *Mode α* : Il n'y a pas de but *conscient*, de « question » dans l'esprit. L'attitude interrogative est présente, on veille ; mais le travail mental n'est pas déterminé par elle. On ne se « propose » pas un sujet de travail. Le moi automatique est là, mais il se contente de veiller à la réalité actuelle, et les

idées se déroulent par delà cette réalité. Tout en étant contrôlée par le moi automatique, la pensée, dans sa direction générale, en est indépendante. La production des idées est facile, agréable, intéressante (cf 104). C'est ce qu'on appelle habituellement l'Imagination (35) ou la *Réverie*.

Mode β : L'esprit s'est « proposé » une tâche déterminée, dont il attend des résultats ; c'est un « travail », une activité sérieuse (ou qu'on feint de considérer comme telle, dans le Jeu, bien qu'elle n'y soit qu'un spectacle). Ici, l'orientation est maintenue par l'attitude interrogative ; le moi automatique, non seulement contrôle les idées, mais en détermine le cours.

Ce mode est facile et spontané ; il est l'effet de la tension du moi automatique, qui doit se dépenser à quelque travail sérieux ; l'ennui (v. 75) est l'indice de la nécessité de ce travail, en veille.

Mode γ : Le sujet *s'oppose* au cours que prendraient spontanément les idées ; c'est une activité mentale volontaire (v. 76) ; on ramène de force l'objet de la pensée devant l'esprit. Ce mode est désagréable, pénible, ou même douloureux.

Suivant l'état de réfection de l'esprit, l'attrait de la question, son degré de difficulté, la nouveauté du problème, etc., le *même* travail mental s'effectue selon l'un ou l'autre de ces trois modes.

166. *Mode δ* : Ce mode, à vrai dire exceptionnel, marque le tout premier début de l'assoupissement (v. 213). Chaque idée est appelée par un détail de l'idée précédente, il n'y a plus du tout d'orientation générale de la pensée. Nous avons déjà analysé ce mode, (qu'on appelle aussi parfois « Rêverie ») au § 111.

L'Attention et la Distraction.

167. Ce qu'on appelle en psychologie « l'attention passive » correspond au mode β , tandis que « l'attention active » correspond au mode γ .

L'attention dans le premier sens est le pouvoir de se livrer sans peine à un travail assez prolongé ; c'est la faculté de s'occuper sérieusement de la même chose pendant un certain temps ; c'est le « souffle » naturel de la pensée. Ce pouvoir relève du moi automatique (v. 75) ; c'est à tort, par conséquent, qu'on l'appelle « attention ».

Dans le second sens, c'est bien de l'attention ; on s'oppose au moi automatique, on vainc la fatigue, le désintérêt, ou même la douleur ; c'est une activité volontaire, impliquant un certain stoïcisme.

168. A ces deux formes de l'attention, correspondent deux formes de la *Distraction* :

1° (β) incapacité de travailler longtemps sur le

même sujet ; le « souffle » naturel de la pensée est trop court. 2° (γ) incapacité de s'opposer au cours spontané des idées, manque de volonté, de stoïcisme.

Ces deux formes ne semblent pas forcément coexistantes ; quand un sujet les présente toutes deux, il est incapable de tout travail sérieux.

3° Etre distrait signifie aussi être facilement troublé, dans le travail mental, par la perception extérieure. Cette forme semble solidaire de la première, et nous paraît n'être que l'incapacité de se livrer à un travail mental prolongé.

Enfin, un contrôle insuffisant du travail de la F. E. par les connaissances latentes donne lieu à deux dernières formes de la Distraction :

4° La rétention des connaissances latentes actuelles (v. 57) est insuffisante ; le sujet oublie ce qu'il doit faire, qui ou quoi l'attend, etc.

5° Rétention insuffisante des connaissances latentes générales : violation des règles de la grammaire, oubli de quelque usage, etc., par « distraction ».

Tandis que les trois premières espèces se rapportaient à la durée de l'activité mentale, les deux dernières correspondent à sa qualité.

LA VIE MOTRICE ET AFFECTIVE

La Motricité.

169. Indépendamment des mouvements organiques (contractions cardiaques, mouvements respiratoires, mouvements péristaltiques, etc.), qui sont effectués par des muscles soumis à la volonté et des muscles non soumis à la volonté, nous distinguerons plusieurs espèces de mouvements.

1^o Les mouvements *volontaires* (dans le sens limité où nous avons pris ce mot, § 76), qui sont tels, soit parce que le sujet est fatigué (marcher quand on est exténué), soit parce que la force à dépenser est très grande (soulever un lourd fardeau), soit parce que l'action est délicate, compliquée ou nouvelle (apprendre à jongler, se raser pour la première fois, apprendre à aller à bicyclette, etc.) Cette espèce correspond, dans le domaine mental, au mode γ .

2^o Les mouvements *conscients*, ou plutôt dirigés par la conscience, mais n'exigeant pas l'interven-

tion de la volonté; conduire une automobile (pour un chauffeur), jongler (pour un professionnel), dessiner, etc. Ces mouvements correspondent au mode β .

3^o Les mouvements *automatiques*, c'est-à-dire ne réclamant pas une direction consciente — soit qu'ils constituent un système assez complexe et prolongé (marcher, nager, se peigner, se moucher, se boutonner, rouler une cigarette, jouer avec une chaîne, etc.) — soit qu'ils consistent dans une réaction rapide et simple (se baisser pour rattraper un objet qui tombe, parer un coup, se retenir quand on glisse, etc.); ces derniers sont aussi parfois appelés *réflexes*. Les mouvements automatiques et réflexes correspondent, dans le domaine mental, à l'activité perceptive et cognitive du moi automatique.

Un petit fait, très connu, met en lumière ce travail qui s'effectue dans l'*inconscient* : on se lève pour tourner la clef dans la serrure, ou pour prendre quelque objet; puis, tout en avançant, on pense à autre chose — et on tourne le commutateur, ou on prend un autre objet que celui qu'on voulait prendre. C'est le moi automatique qui a agi, puisqu'on n'a pas fait ce qu'on pensait faire; mais il est resté dans « l'à peu près ». Si on a remarqué ces défaillances du moi automatique, et non son activité intelligente et juste, c'est que celle-ci est permanente; on n'a été frappé que de l'exception.

170. Ces trois espèces de mouvements sont supprimés pendant le sommeil; c'est donc qu'elles sont l'effet de la tension de veille. Une réaction automatique peut parfois s'esquisser pendant qu'on dort; elle provient alors d'un reste de tension du moi automatique.

Les mouvements organiques se poursuivent malgré la chute de l'énergie de veille; ils ne proviennent donc pas de cette énergie. Nous nous aventurerons sur le terrain de la psychologie physiologique en disant qu'ils sont peut-être l'effet de l'énergie vitale même, et que, dans le domaine de l'activité mentale, ils correspondent sans doute à la vie du moi central (cf 14).

171. De même, la motricité volontaire et la motricité consciente sont l'effet de la *tension de veille* qui s'écoule dans les directions indiquées par la *pointe*. La preuve en est que des mouvements de ces deux sortes ne peuvent coexister avec une activité mentale β ou γ qui en serait indépendante. On ne peut conduire une automobile et résoudre en même temps une équation algébrique, ou numéroter des pages tout en discutant. On peut faire, pour s'en convaincre, une expérience simple: essayez de retenir avec des pincettes (tenues de la main gauche) une pièce de monnaie; mais tenez les pincettes assez loin du bout pour que vous ayez un certain effort à

fournir; si alors vous essayez (de la main droite) d'effectuer une division, ou quelque autre opération arithmétique, la pièce de monnaie tombera aussi souvent que vous appliquerez votre esprit à l'opération.

Au lieu de dire, avec un illustre philosophe contemporain, que la pensée se moule sur l'action et s'échappe à la faveur des mouvements, nous dirons que c'est la motricité qui s'écoule par les voies qu'ouvre la pensée; et il est plus naturel que ce soit la pensée qui guide les mouvements, plutôt que le contraire.

172. Les mouvements automatiques sont aussi l'effet de la tension de veille; ils deviennent pénibles dès le début de l'assoupissement.

On les appelle parfois des *habitudes motrices*. Selon nous, il semble bien qu'il n'y ait pas d'habitudes motrices. Les mouvements automatiques s'expliquent, non par un enchaînement qui existerait entre les *mouvements*, mais par celui qui existe entre les *connaissances* latentes du moi automatique. Nous croyons que les mouvements habituels, même ceux qui paraissent le plus indépendants de la connaissance (marcher, se retenir quand on glisse, aller à bicyclette), sont essentiellement des *habitudes mentales*; la tension du moi automatique suit les perceptions et les connaissances de ce moi,

et la succession des mouvements est l'effet de la succession des connaissances automatiques. Qui ne sait qu'on s'arrête sans s'en douter à l'étage où l'on habite, qu'on oblique dans telle rue, puis dans telle autre qui vous rapproche de votre demeure, tout en lisant le journal; qu'on adapte ses mouvements à la pente et à la nature de la route, tout en discutant, etc. (cf. 58). Qu'y a-t-il d'étonnant à ce que des connaissances infiniment répétées, ou instinctives, déterminent, sans que nous le soupçonnions, les mouvements appelés réflexes ou instinctifs? (Nous pensons donc que l'*instinct*, même moteur, consiste plutôt dans des connaissances innées que dans des mouvements innés.)

En conclusion, toute la motricité de veille est l'effet de la tension du moi automatique, qui se déverse dans les voies ouvertes par la connaissance, que celle-ci soit consciente, ou qu'elle soit inconsciente. Ainsi, deux traits fondamentaux la caractérisent : elle ne provient que de la tension de veille, et elle est toujours subséquente à des connaissances. (Nous laissons aux psycho-physiologistes le soin de tirer des conclusions de ce double effet — psychique et moteur — de la tension de veille).

173. Les idées ne sont pas la cause positive ou « productrice » des mouvements. Nous ne croyons pas aux « idées-forces », ou au pouvoir dynamogène

des idées. C'est la tension de veille qui, prête à jaillir, se réalise en mouvements; la pensée ne fait que lui ouvrir la voie. Les images motrices existent, en rêve (v. 174), et si on reste cependant immobile, c'est que l'idée ne se réalise pas d'elle-même en mouvements.

L'énergie motrice est toujours « sous pression », et on le remarque bien, quand, en veille, on veut conserver longtemps l'immobilité. L'agitation, les *tics*, les manies (se caresser la barbe, remuer la jambe, jouer avec une breloque), constituent un minimum incoercible de dépense de cette énergie, lorsqu'on n'a pas à la réaliser en mouvements utiles.

Si par exemple nous rions avant qu'on ne nous chatouille, c'est que la tension motrice est prête, et que la représentation suffit à la faire s'échapper.

Nous expliquons au § 186 l'imitation involontaire des mouvements perçus.

174. En veille, la notion des mouvements que nous faisons, de la position de notre corps, du poids que nous supportons, etc., résulte de l'intégration continue des perceptions kinesthésiques dans la partie du système latent qui se rapporte à notre corps. La localisation exacte de ces perceptions est l'application immédiate et automatique de ce système latent.

En rêve, comme en général tout contact avec la réalité manque, on ne perçoit pas l'état des muscles ou des articulations. Si on en perçoit vaguement quelque chose, la sensation est transposée, amplifiée, et répartie entre soi-même et les autres personnages qui au même moment figurent dans le rêve. Une position malcommode, s'accompagnant de légères contractions musculaires, produit l'image motrice — et non seulement visuelle — de sauts, courses, vols, poursuites, ascensions, glissades. La violence de l'image motrice est hors de proportion avec la sensation musculaire réelle : le simple poids de la couverture sur le dos peut produire l'idée qu'un homme est couché sur vous et vous cloue au sol.

C'est sans doute aussi la vague notion qu'on peut avoir de la paralysie caractéristique du sommeil qui, transposée, produit ces rêves fréquents où l'on se sent figé sur place, incapable de fuir ou de se défendre.

Emotion et Expression de l'émotion. Emotion prolongée et Emotion-choc.

175. Comme nous l'avons vu (2 et 59), la connaissance, en veille, n'est pas spectaculaire et désintéressée. La tension permanente qui caractérise la veille va sans cesse au devant des percep-

tions et des connaissances, et s'actualise en fonction de celles-ci. Nous saisissons les événements avec notre énergie, nous comprenons leur portée, et nos réactions suivent cette compréhension. Sans être en elle-même dynamogène, une idée, par le fait qu'elle se présente à un sujet qui veille, arrive déjà toute pénétrée d'énergie. Il suffit pour s'en convaincre de suivre la mimique de quelqu'un qui lit une lettre longtemps attendue, ou une nouvelle sensationnelle dans un journal.

L'émotion prolongée.

176. Le phénomène le plus propre à mettre en lumière cette énergie qui épouse toujours la connaissance, c'est l'émotion.

L'émotion constitue un véritable « réactif », comme disent les chimistes, de cette *tension de veille*, dont nous avons signalé toute l'importance dès le commencement de notre travail, et nous croyons qu'une connaissance suffisante des concomitants nerveux de l'émotion serait un excellent point de départ pour l'étude des rapports de l'esprit et du corps.

Nous parlerons d'abord de l'émotion prolongée ; c'est l'état qui correspond aux expressions « être ému », ou « ne pas pouvoir contenir son émotion » ou « être impressionné » du langage courant. La

peur, la colère, la joie, l'enthousiasme, sont quelques formes spéciales de cette émotion générale.

177. Elle se produit chaque fois que nous sommes en présence d'un fait « important », c'est-à-dire d'un fait auquel correspond une grande tension ; c'est évidemment l'énergie ou la faiblesse de notre tension qui fait l'importance ou l'insignifiance des événements. En général, passer un examen, faire des adieux, revenir auprès d'un être cher, assister à une cérémonie solennelle, à un accident, à une mort, être en danger, etc., constituent des faits importants.

Dans le domaine de la motricité, la grande tension qui correspond au fait important se manifeste par de l'agitation, des mouvements d'impatience, des tics, du verbiage, un tremblement fébrile, bref des mouvements nombreux, rapides et inutiles, issue nécessaire au trop plein de notre tension.

Cette motricité, dans une cérémonie solennelle, est inhibée par la contrainte que nous impose le calme respectueux de la société qui nous entoure, mais elle se manifeste cependant avant la cérémonie.

Elle fait défaut aussi dans la tristesse, mais celle-ci n'est pas une « émotion », dans le sens où nous avons pris ce mot. Le fait « triste » produit un fléchissement de la tension, un retrait de l'énergie, dûs à la compréhension de l'inutilité de l'effort et de la vanité de l'espoir.

Dans le domaine organique, on a de la fièvre ; le cœur palpite, la circulation est irrégulière, on rougit, on pâlit, il se produit des spasmes viscéraux, etc.

Enfin, dans cet état, l'« émotion-choc » se produit à chaque instant. On essaie d'atténuer cette activité physique en endiguant la tension qui la provoque ; « on maîtrise son émotion » en l'occupant à quelque travail automatique ou conscient : on siffote, on compte, on marche, on s'absorbe dans une lecture, un dessin facile, etc.

L'émotion-choc.

178. On connaît ce phénomène ; c'est comme un coup de fouet ou une onde rapide et violente qui se propage dans tout le corps ; on est « saisi », on sent un spasme instantané et intense parcourir la langue, la gorge, la poitrine, l'abdomen.

D'une façon générale, l'émotion-choc se produit lorsqu'une tension, déjà violente ou le devenant d'un coup, jaillit brusquement à l'aperception d'un fait que nous croyons significatif pour notre activité, et se diffuse immédiatement dans l'organisme au lieu de se réaliser en mouvements utiles. Il semble que, pour remplacer une riposte efficace, sur le moment impossible, toute notre énergie surgisse, et veuille suppléer à l'utilité par la violence et l'instantanéité de sa réaction.

179. Il faut, pour que cette surrection brusque et cette déviation, cette diffusion inutile de notre tension se produisent, que le fait perçu ne soit pas *intégré* dans le moi automatique; il faut que, d'une part ce moi en admette l'importance, mais que d'autre part il ne sache pas immédiatement ce qu'il y a à faire.

Cette condition explique tous les cas où se produit l'émotion-choc.

Celle-ci d'abord a lieu quand le fait significatif était réellement imprévisible: on entend un pneu qui creve, on s'aperçoit tout à coup qu'on a perdu son portefeuille, on glisse sur une pelure d'orange, on apprend la mort accidentelle de quelqu'un qu'on aime, etc.

180. Ce n'est pas le fait intense ou important qui provoque l'émotion-choc; c'est sa *non-intégration* dans le moi automatique. C'est ce qui explique qu'un danger habituel, ou les détonations d'un feu d'artifice, d'un bombardement quotidien, ou les hurlements dans un marché à la criée, cessent d'émouvoir, au bout de peu de temps, normalement. Ce n'est en rien une *immunité affective*, comme on l'a dit; le calme affectif a pour cause l'indifférence intellectuelle du moi automatique; celui-ci continue à percevoir les faits intenses (cf 45) mais il cesse de s'alarmer, et « s'alarmer » est un fait intellectuel, une compréhension.

L'habitude, par conséquent, ne supprime l'émotion-choc qu'en supprimant d'abord la non-intégration dont nous avons parlé; les premières fois, le moi automatique ne « digère » pas le danger; mais il s'y fait vite, et finit par l'assimiler aussitôt qu'il se présente; le sujet cesse alors d'être ébranlé.

181. Ce qui le prouve encore, c'est que pour prévenir l'émotion-choc, on évite précisément la non-intégration du fait important. On essaie de prévoir le moment où se produira le bruit intense (nous connaissons une personne qui, quand elle se trouve dans une gare, ne quitte pas les chauffeurs des yeux, pour prévoir les coups de sifflet des locomotives), ou bien, quand on doit annoncer une nouvelle importante (heureuse ou malheureuse), on s'y prend graduellement, on facilite l'assimilation de la nouvelle.

182. La perception n'est pas seule à produire l'émotion-choc; la prévision et le souvenir d'un fait important peuvent avoir le même effet; on « tressaille » à la pensée d'un grand bonheur ou d'un grand malheur, qu'il soit présent ou futur, à la condition que cette pensée vienne sans préparation.

On voit que l'émotion-choc n'est pas un effet direct, mécanique, d'une excitation nerveuse intense; elle provient de la diffusion de la tension qui, en veille, va toujours au devant des connaissances.

Quand cette tension est déjà violente (177, l'émotion prolongée) la moindre perception un peu brusque suffit à en provoquer la décharge, de même que, pendant un orage, la moindre cause détermine une décharge de l'électricité atmosphérique.

183. Sans être violente avant, la tension peut jaillir d'un coup lorsque le moi automatique, un instant détendu, se tend de nouveau brusquement, et ainsi produire l'émotion-choc.

C'est ce qui arrive pendant l'assoupissement ; quand celui-ci est assez avancé, l'angoisse peut être produite par un bruit insignifiant, le dé clic de la pendule, la chute d'une mèche de cheveux sur l'oreiller ; le moi automatique, ayant abandonné la surveillance de la réalité, s'alarme alors sans grand fondement.

C'est ce qui arrive aussi quand, s'étant laissé aller à une rêverie, ou à l'hypnose produite en nous par une mélodie, on est brusquement rappelé à soi par un bruit inattendu ou quelque parole, même insignifiante. L'abandon de la surveillance extérieure se produit encore lorsqu'on s'absorbe dans un travail mental difficile (mode γ), et peut également donner lieu à l'émotion-choc.

184. En conclusion, ni l'émotion ni son expression physique ne sont un effet mécanique et direct de

l'excitation nerveuse. L'émotion présuppose et l'intelligence des faits, et la tension qui épouse les connaissances. La théorie *périphériste* est donc doublement incomplète. Elle ne signale ni l'anticipation de la tension sur les excitations nerveuses, ni la compréhension de la portée de celles-ci.

Contagion de l'expression des émotions et imitation des mouvements perçus.

185. On sait que les larmes et le rire sont communicatifs ; en général, quand nous percevons la manifestation d'une émotion quelque peu intense, nous mimons partiellement, sans le vouloir, les gestes, les contractions, les grimaces que nous voyons. La même imitation automatique se produit quand nous assistons à une action violente : football, courses, jeu d'un acteur, etc.

On voit, là encore, l'effet de la tension intelligente qui préside, en veille, à la préhension des faits extérieurs. Il n'y a pas de sensation « brute », vierge de toute addition active de l'esprit du sujet.

Si une excitation d'un organe des sens a été perçue, c'est qu'elle a été épousée, pour ainsi dire, par notre attitude interrogative. Dès lors, on comprend que la tension énergique que nous « contenons » ou « retenons », lorsque nous assistons à une action ou à la manifestation d'une émotion intenses, puisse déclan-

cher les mouvements dont nous saisissons la représentation. La dépense de l'énergie est tout aussi immédiate et involontaire que dans l'émotion-choc ; seulement, ici, on « attend » le fait, on le comprend en même temps qu'il surgit, et l'énergie se réalise dans un mouvement, inutile, certes, du fait de la violence et de la rapidité de la réaction, mais déjà en un sens adapté au fait.

186. Si le mouvement n'est pas quelconque, mais imite le mouvement perçu, c'est que le sujet entier est tendu vers l'action qu'il regarde et que, tout autre but d'activité, toute autre idée étant absents, la motricité ne peut s'échapper que par la seule voie dans laquelle est provisoirement contenu l'esprit. Ce « monoïdéisme » peut même faire que les mouvements d'imitation soient assez amples et complets ; sur un champ de courses, on voit des spectateurs qui miment fidèlement les soubresauts de leur jockey favori, ou, à un concours de football, certains assistants lancent à distance des coups de pied véritables dans le ballon dont ils suivent les évolutions.

187. Nous avons dit que nous n'admettions pas le pouvoir « dynamogène » des idées. Quand la tension est normale, et l'idée quelconque, celle-ci ne se réalise pas en mouvements — et quand le fait perçu est important, c'est la grande tension centrifuge — par

laquelle d'ailleurs se définit un fait « important » (177), qui se diffuse en modifications organiques ou en réactions motrices. Ces idées ne sont pas par elles-mêmes dynamiques ; c'est le dynamisme du sujet qui leur confère ce caractère. Les idées n'ont pas de *prolongements moteurs*, comme on l'entend souvent dire par les psychologues contemporains. Si des mouvements les suivent, c'est qu'une motricité virtuelle et « sous pression » les a précédées.

Les passions, préoccupations, désirs, craintes, etc.,
en veille et en rêve.

188. Les passions, préoccupations, désirs, craintes, et en général toutes les tendances et toutes les dispositions affectives, sont, en veille, l'effet de connaissances systématisées autour de certains objets, auxquelles se proportionne la tension du moi automatique. L'enthousiasme, l'exaltation, la crainte, le désespoir résultent d'une vision globale des événements et de leurs conséquences. La sympathie, l'amour, l'antipathie, la haine, sont des directions imprimées à notre tension de veille par la compréhension du sens des personnes qui nous entourent.

L'effet affectif d'une personne ou d'un objet n'est pas direct ; pour prendre un exemple suggestif, on

sait que les personnes qui ne peuvent pas manger la viande de cheval n'ont cependant pas de nausées quand elles ignorent que c'est de la viande de cheval qu'elles mangent.

Normalement, c'est l'affectivité qui dépend de la connaissance. Aux connaissances actuelles correspondent des dispositions affectives provisoires et changeantes, et aux connaissances permanentes et générales correspondent des dispositions affectives fixes. En général, en veille, l'affectivité consiste dans les directions que les connaissances latentes impriment à la tension du moi automatique.

189. On comprend alors qu'en rêve l'affectivité soit tout autre, puisque la tension manque et que les connaissances ne sont plus systématisées.

Les grandes *passions* ne pénètrent pas dans le rêve. Si l'objet auquel elles correspondent revient, il est dépouillé de l'intensité affective qui lui appartient en veille. En général, privé de la systématisation et de l'appréciation de la veille, *chaque fait ne compte plus que pour un*, et c'est seulement la *fréquence* de la pensée de ce fait, en veille, qui détermine son introduction dans le rêve.

Les *préoccupations* graves tombent également pendant le sommeil. Les faits qui nous ont impressionnés en veille, s'ils reviennent, sont pâles et inactifs, et ce qui revient de la connaissance qui

nous a fortement émus le jour, c'est souvent un détail insignifiant. Une pensée vaut une pensée, en rêve; l'appréciation, la subordination manquent. La mort d'un être aimé, qui est, des connaissances que nous possédons à son sujet celle qui, en veille, est la plus forte et prime les autres, ne revient qu'exceptionnellement, en rêve (cf 87 et 191).

190. Ainsi, les tendances, désirs, préoccupations, passions, sont, en veille, l'effet de la tension du moi automatique. C'est pourquoi, dans les périodes de grandes préoccupations, on aspire au sommeil; le sommeil est une chute de l'affectivité de veille. On n'oublie pas, mais on cesse de s'émouvoir, de désirer ou de craindre, de prévoir ou de regretter. On est « détendu », on se repose, on considère les gens et les choses indépendamment de leur importance; la cœnesthésie détermine seule, en général, nos dispositions affectives à leur égard.

Il se pourrait même que les « passions » — dans le sens de besoins impérieux créés par l'habitude (besoin de fumer, par exemple) — correspondent, non à des exigences désormais organiques, mais à certaines connaissances, à une certaine « façon de voir » impliquant une systématisation. En effet, bien que nous soyons un grand fumeur, nous n'avons jamais rêvé de tabac.

191. Certains psychologues pensent que ce sont les choses qu'on a *désirées* en veille qui, en rêve, se réalisent ; d'autres soutiennent que ce sont celles qu'on a *craintes*. Nous pensons que les deux conceptions sont inexactes. Le rêve n'est pas un prolongement affectif de la veille, l'un ne continue pas l'autre ; le faisceau des tendances de la veille se défait dès qu'on s'endort, et les idées sont, en rêve, indépendantes de l'attitude que nous avons à leur égard en veille.

Mais les deux théories ont touché à une loi vraie ; la pensée du futur, du « à faire » est contraire à la mentalité onirique (34). Si un fait conçu, en veille, comme futur, revient en rêve, la réalisation actuelle supprime l'idée du futur. C'est pour une raison analogue que même si, par exemple, on rêve une mort, on la pense non comme un *état* définitif, mais encore comme une action actuelle (enterrement, exécution capitale, etc.)

192. Il peut arriver inversement, qu'on rêve avoir encore à faire une chose que l'on a déjà réellement faite. On s'imagine, par exemple, devoir passer un examen, alors qu'on l'a déjà passé.

Ici, c'est que, d'abord, la notion de la réalisation de l'action est une connaissance complémentaire, et moins solide encore que celle de sa préparation ; et, de plus, l'idée de l'action « à faire » n'est pas abstraite,

dans le rêve ; elle est contenue dans un fait concret, et *actuel*, par exemple, la préparation de l'examen (cf 42) ; c'est encore un fait actuel qui se réalise, mais la nature même de l'action implique l'idée du futur.

La Mémoire affective.

193. La mémoire affective, c'est-à-dire l'évocation d'états affectifs passés, est réelle, mais elle n'est pas autre chose que la mémoire cognitive. Les sentiments et les émotions comportent un « sens » (200) ; c'est celui-ci qui revient lorsque nous évoquons le fait que l'état affectif a accompagné. La partie cognitive de l'émotion est un souvenir, une connaissance comme les autres. Nous parlons du « sens » de l'affection même, et non de celui des circonstances qui l'ont entourée.

En veille, de plus, la tension est prête à épouser les connaissances. Lorsqu'alors le souvenir d'une colère, par exemple, nous revient, la tension produit plus ou moins complètement les modifications corporelles qui réalisent la pensée d'une colère (cf 185). Le souvenir cognitif de l'émotion se complète ainsi par une affection, actuelle, certes, mais identique, dans une certaine mesure, à l'affection passée. Le souvenir conceptuel, combiné avec l'affection actuelle, constitue une reproduction assez fidèle du fait émotif passé.

194. La portée affective d'un fait, en veille, est un élément du système *cognitif* qui entoure ce fait. Cet élément peut revenir en rêve, mais comme ce n'est que la cognition qui revient, et comme elle n'a pas à son service la tension nécessaire à sa réalisation en modifications organiques réelles, son aspect affectif n'est conservé que si l'état cœnesthésique du moment ne s'y oppose pas. Les connaissances affectives les plus habituelles en veille peuvent manquer : on caresse des lions, on est amusé de voir un bras se détacher de notre corps, on parle familièrement à un souverain, on injurie ses amis, etc. L'état cœnesthésique noie la connaissance qui pourrait nous revenir du sens affectif d'un fait. Les objets et les personnes qui sont présents ou qui arrivent pendant que le sujet est dans un certain état cœnesthésique sont embrigadés, en quelque sorte, dans la scène qui répond à cet état, quel que soit cet état, et quelles que soient les dispositions affectives que nous ayons, en veille, à l'égard de ces objets ou de ces personnes. Nos états organiques se déversent sur les personnes qui passent, sans opposition; aucune connaissance ne vient s'opposer à la réalisation d'un fait (84). C'est ce qui explique les rêves immoraux ou contre-nature, que certains psycho-analystes ont pris pour la manifestation du tempérament réel et secret des sujets (cf 114).

La perception des états internes. Rôle de la cœnesthésie dans le rêve.

195. Les états organiques font partie de la réalité; pour devenir conscients, ils doivent, de même que les excitations des organes des sens, être d'abord accueillis par le moi automatique; la pointe, ensuite, doit s'appliquer à eux.

En veille — à moins qu'ils ne soient intenses (7) ou qu'ils ne constituent l'objet même dont s'occupe l'esprit — les états organiques ne sont pas perçus. L'esprit est occupé à d'autres choses, et, n'étant pas éclairés par la pointe, ils restent inconscients.

Pendant le sommeil, la détente du moi automatique supprime la perception interne, ou même si un reste de tension fait qu'il appréhende encore quelque chose de l'état organique, la scission des deux moi, en détachant le moi central de toute réalité, empêche l'esprit de saisir directement les excitations internes. Il ne reconnaît pas, et transpose, les vagues sensations qui peuvent parfois lui parvenir. Il se produit donc, pendant le sommeil naturel, une anesthésie et une analgésie véritables.

La *Douleur*, de même que la perception représentative, a besoin d'être accueillie par la tension du moi automatique, et éclairée par la pointe, pour être sentie.

196. Quand quelque sensation interne parvient au moi central, c'est la partie *cognitive* de celle-ci, d'ailleurs transposée et amplifiée, qui pénètre dans le rêve. L'esprit ne sort pas pour cela du monde du rêve — du moins aussi longtemps que le sommeil est complet (70) — et c'est aux faits rêvés qu'il attribue les sentiments qu'il croit éprouver, alors que ce sont ceux-ci, qui, déterminés par quelque état cœnesthésique, provoquent la pensée d'une scène qui leur correspond. La partie cognitive et représentative que contient la transposition de l'état affectif est admise comme objective, et est intégrée, dès son arrivée, dans le rêve.

197. La transposition est l'œuvre de la F. E. En veille, à un état organique déterminé correspond en général une pensée déterminée; par une habitude mentale, la pensée d'un certain fait provoque celle d'un certain état affectif, et réciproquement. Ce sont deux pensées dont la succession, dans l'esprit, est l'effet de la répétition.

Or, dans le sommeil, c'est la *connaissance* contenue dans l'état organique réel qui est à la pointe, et non cet état même; la partie affective proprement dite est très affaiblie ou nulle; on continue à dormir, c'est donc que la sensation ne doit pas être bien intense (nous reprenons cette question au § 202); le sommeil est un calmant naturel.

Cette connaissance s'introduit donc dans l'esprit — incomplète comme toutes les connaissances — et la F. E. fait ce qu'elle fait toujours, elle amène une connaissance répondant approximativement à celle qui est donnée.

198. La scène qui répond ainsi à la connaissance incomplète de l'état organique lui est plus ou moins adaptée. La F. E. puise dans toutes nos connaissances, et fournit une scène manquant souvent d'à propos. Les émotions et les sentiments ne sont pas du tout proportionnés, en rêve, aux événements auxquels le sujet les attribue; on peut rêver sa propre mort avec une parfaite indifférence, et bouillonner de colère au sujet d'une puérilité. Le poids du pied reposant sur le talon produit une gêne assurément légère; cependant on rêve qu'on est atteint au talon par une tringle lancée à toute volée. De même, le poids de la main sur le côté produit l'idée d'un coup qu'on nous porte avec une poutre.

199. En général, un état cœnesthésique étant donné, ni la scène qui y répondra, ni même l'émotion qu'on croira éprouver, ne sont déterminées pour autant. Des états cœnesthésiques différents peuvent produire l'idée d'une même émotion (la soif et la rétention de l'urine donnent également une colère) — et un même état cœnesthésique peut produire

des sentiments différents. Avant de donner quelques exemples, remarquons qu'on voit ici le caractère approximatif qu'a toujours le travail de la F. E. en rêve; c'est elle qui amène l'idée de l'émotion, et elle l'amène en vertu d'une habitude mentale, pour répondre à l'idée — incomplète et transposée — de l'état organique.

Une gêne peut donner l'idée d'un danger qui approche, grossit et disparaît, plusieurs fois de suite — ou celle d'une poursuite, d'un arrêt découragé, d'une reprise de la poursuite, etc., ou d'une visite urgente, qu'on est plusieurs fois empêché de faire — et en général l'idée d'une action qui ne réussit pas, puis qu'on reprend, qu'on abandonne de nouveau, etc. (cf 71 et 92); ce sont des rêves « à répétition ». La faim peut donner l'idée d'un repas ou d'un achat de friandises. La rétention de l'urine peut provoquer une scène d'un grand tragique, ou l'idée qu'on va manquer le train, ou une discussion violente (on sent bien, dans cet exemple, que l'esprit n'a pas saisi l'état viscéral même, mais son *sens* affectif). Un état d'euphorie peut produire la joie, la vanité, la reconnaissance, l'admiration, un sentiment de poésie, etc. Une migraine produit une contestation, un embarras d'argent. Une mucosité dans la gorge donne la phrase : « votre accent tient à votre asthme », ou l'idée que quelqu'un sanglote, etc.

Les sentiments, en veille et en rêve.

200. On voit donc que, d'une part, ce n'est pas dans sa nature affective que l'état organique est saisi, mais dans la partie conceptuelle de cette nature, et que, d'autre part, c'est la F. E. qui, avec son approximation ordinaire, enrichit et développe cette partie conceptuelle.

Toute émotion, tout sentiment, tout état affectif en général — nous insistons sur ce fait, peu remarqué — consiste en connaissances et en représentations beaucoup plus encore qu'en processus affectifs. Ceux-ci sont en somme peu nombreux et peu variés, en veille comme en rêve. Si les sentiments sont si nombreux, c'est que chacun a un *sens* propre; une émotion, certes, est une chose qu'on « sent » — mais c'est aussi une chose qu'on « comprend ».

Aussi ne faut-il pas s'étonner que l'on éprouve, en rêve, la plupart des sentiments de la veille; ce sont surtout leurs éléments cognitifs qui reviennent.

201. Voici quelques-uns des sentiments, dispositions, ou actions comportant un sentiment, que nous avons relevés. Nous les avons approximativement classés d'après leur parenté affective.

Douceur, poésie, sympathie, empressement, reconnaissance, approbation, déférence, admiration, joie.

Retenue, discrétion, étonnement, incrédulité, ironie (141).

Rivalité, réprobation, mécontentement, vexation, fâcherie, menace, indignation, colère.

Modestie, pudeur, gêne, remords, humilité, honte, tristesse, mélancolie.

Préoccupation, inquiétude, peur, désespoir, etc.

L'hyperémotivité du rêve. L'hallucination affective.

202. L'hyperémotivité du rêve, considérée *subjectivement*, est certes réelle, et même permanente, mais considérée « en soi », elle est illusoire. L'émotion n'a pas l'intensité qu'on croit.

D'abord, une émotion qu'on croit intense ne suffit pas à réveiller; on ne se réveille pas chaque fois qu'on rêve avoir peur, ou être en colère, loin de là; on pense souffrir énormément, et on continue de dormir; si l'émotion était réelle, elle réveillerait, puisqu'une simple piqûre d'épingle suffit à couper le sommeil.

Ensuite, l'organisme n'est pas modifié, comme il le serait, en veille, si l'on éprouvait réellement l'émotion; les traits du dormeur sont beaucoup plus calmes, sa circulation et sa respiration sont beaucoup plus régulières qu'ils ne le seraient en veille pour le même état émotif. Quand on se réveille après une peur violente, par exemple, on a rarement

les palpitations prolongées, les suffocations, les sueurs, le tremblement, tout le tumulte organique inséparable de l'émotion.

Quand on est tiré du sommeil par un cauchemar d'une émotivité formidable, on ne retrouve sa cause réelle, et le plus souvent insignifiante (par exemple le poids de la main sur la poitrine) que si on songe tout de suite à la chercher.

203. On a là une véritable *hallucination affective*, explicable de la même façon que l'hallucination représentative du rêve (cf 154). Les deux proviennent de l'aspect d'objectivité absolue que prennent les pensées. La pensée d'une colère, par exemple, amenée par la F. E. à l'occasion d'une gêne physique légère, *se réalise*, de même que la pensée d'un danger se réalise dans la vision d'un animal féroce. L'identité entre l'hallucination émotive et l'émotion véritable n'est que subjective; de même, ce n'est que pour le dormeur que la splendeur illusoire d'un discours rêvé est de même nature que la splendeur véritable d'un discours réel. La « plénitude émotive » du rêve est, dans le domaine affectif, ce qu'est l'adhésion intellectuelle dans le domaine rationnel, et l'hallucination dans le domaine représentatif; ce sont divers aspects de l'objectivité du rêve. L'amplification émotive peut se comparer à l'*éclat* apparent des images (37);

L'« éclat » d'une pensée affective, c'est l'ampleur de l'émotion, et, de même que l'éclat des représentations, l'intensité des émotions est illusoire et apparaît dès l'assoupissement.

204. L'amplification n'atteint que la partie cognitive de l'émotion ; les modifications organiques correspondant à une émotion intense peuvent être excessivement légères ; c'est ce qui explique les *rêves prophétiques*, annonçant quelque maladie proche. Une légère lésion du cœur, par exemple, inconsciente en veille (195), peut pénétrer dans le rêve et produire, par l'amplification hallucinatoire, une émotion d'une telle violence que le sujet en peut être frappé, et est incliné à aller consulter un médecin.

On peut comprendre a priori que l'hyperémotivité du rêve ne soit qu'une illusion. Une émotion, comme on l'a vu, présuppose la compréhension de la portée des faits, la tension qui se diffuse en réactions organiques et motrices, l'application de la pointe aux états cœnesthésiques — toutes choses qui manquent en rêve.

205. On a voulu voir dans cette hyperémotivité du rêve la preuve que l'individu, pendant le sommeil, se manifestait dans toute sa sublimité et dans toute sa noblesse affective, et même qu'il entrait

alors en contact avec des êtres supérieurs. Les faits sont plus simples, et si le monde du rêve est plus violent, plus agité, ou plus enchanteur que le monde réel, c'est qu'il faut un tel monde pour expliquer au dormeur l'amplification hallucinatoire de ses états organiques.

L'assoupissement.

206. Dans le passage progressif de la veille au sommeil, nous avons observé trois phases successives (α , δ et ε) ; elles sont présentes si l'assoupissement est suffisamment graduel.

Il est possible que l'aspect particulier de ces phases soit propre à notre psychisme personnel ; mais il est très probable que les lois qui se réalisent sous cet aspect particulier sont générales.

Pendant les trois phases de l'assoupissement, si on entend quelque bruit brusque, on éprouve une *angoisse*. Nous avons étudié ce phénomène au § 183.

207. La première phase n'est autre que le *mode α* (165). Dans cet état de rêverie, la production des pensées et des images, ou l'évocation des souvenirs, est facile, continue et fertile (cf 104). La détente, l'abandon de la réalité, ont donc pour résultat la libération de la mémoire et de la F. E. qui se révèlent alors dans toute leur richesse ; la pointe de l'esprit,

n'étant pas sans cesse sollicitée par les aspects changeants de la réalité, toutes les connaissances et tous les souvenirs que nous possédons sur le sujet qui se maintient dans l'esprit affluent.

208. Pendant la rêverie (mode α), qu'elle ait lieu le jour ou qu'elle précède le sommeil, sous le cours des pensées claires, nous avons remarqué que nous fredonnions toujours mentalement quelque *mélodie*. Si on a chanté avant la rêverie, la même mélodie se continue; sinon une mélodie naît spontanément. Au lieu de fredonner une mélodie, on peut quelquefois répéter un ou deux vers, en scandant le rythme; ces vers proviennent quelquefois de l'occupation qui a précédé la rêverie. Il arrive aussi, pendant l'assoupissement, qu'on batte simplement une mesure idéale, sans la remplir d'une phrase ou d'une mélodie. Le même motif peut se maintenir très longtemps, mais la moindre cause peut amener un nouveau motif. L'origine du motif importe donc peu dans l'étude de cette question. Pendant l'assoupissement, ce phénomène cesse si on se retourne, ou si on fait quelque autre action. Il ne se produit pas quand on a un malaise.

Pendant la rêverie de jour, le rythme de la mélodie est à peu près le rythme normal. Mais dans la rêverie du début de l'assoupissement, ce rythme se moule spontanément sur celui de la respiration, ou encore

sur les battements d'une artère, quand on les perçoit. La mélodie est accélérée ou ralentie pour qu'elle puisse s'adapter à ce rythme donné. Cette différence entre la rêverie de veille et celle de l'assoupissement s'explique; dans l'assoupissement, on n'a pas la force de maintenir un rythme artificiel et autonome, comme en veille, et on s'en tient à celui qui est déjà donné.

209. Pour expliquer ce phénomène, nous y distinguerons deux faits différents. Pendant la rêverie de veille, l'énergie de surveillance de la réalité ne se dépensant pas, l'esprit éprouverait une gêne s'il ne l'occupait d'une façon ou d'une autre. Spontanément, donc, pour éviter ce malaise, on amuse en quelque sorte l'énergie de surveillance en lui donnant un travail factice. Ce travail est une mélodie, dont le déroulement est automatique et n'exige pas d'attention, ou un motif toujours répété, processus automatique également. Cette activité est inconsciente et en quelque sorte mécanique.

210. Pendant l'assoupissement, si le sommeil tarde à venir, il est nécessaire que l'énergie de surveillance soit peu à peu supprimée. Elle est « lancée », les préoccupations de la veille reviennent à l'esprit; il faut donc l'empêcher de fournir des sujets à la pensée. On y arrive en l'occupant par un travail qui

produit un vide, un appauvrissement : une mélodie ou quelque autre image rythmique. La répétition rythmée est en effet le travail mental le plus simple et le plus pauvre auquel on puisse se livrer. Le maintien prolongé d'une même image est contraire à la nature de l'esprit, et des images toujours nouvelles maintiendraient l'esprit en éveil ; la répétition rythmée contient donc le moins de variété possible. On bride ainsi l'énergie de veille ; en lui fournissant cette occupation, on l'empêche de se livrer à une autre, et insensiblement on l'engourdit. C'est l'explication de l'effet des *berceuses*.

211. Puisque nous parlons des berceuses, disons que le *bercement* mécanique, dont on se sert en même temps que de la mélodie, assouplit l'énergie de veille d'une façon analogue ; un déplacement uniforme et rectiligne ne serait pas senti et serait inefficace ; de plus, il est évidemment impraticable dans une chambre. Un mouvement circulaire (que l'on tourne sur place, ou suivant une circonférence d'un certain rayon), s'il était perçu, donnerait le vertige (117) par l'impossibilité de l'adaptation à une réalité changeant sans cesse dans sa totalité (tandis que dans un mouvement rectiligne, la perspective fait qu'au moins les objets éloignés semblent se mouvoir lentement ou être immobiles). Un mouvement irrégulier maintiendrait l'esprit en éveil par la succes-

sion de positions imprévues. Seul, le bercement occupe l'esprit — car n'étant pas un mouvement uniforme, il est perçu — mais l'occupe le moins qu'il est possible de l'occuper, puisqu'il ne donne jamais que deux situations différentes.

L'action du bercement est purement psychique, non mécanique et corporelle, car on peut se bercer soi-même sans se déplacer, en imaginant le déplacement, de même qu'on peut éprouver le vertige, alors qu'on est immobile, et que c'est la réalité extérieure qui se déplace.

212. Si, pendant l'assoupissement, l'énergie de surveillance de la réalité est si peu que ce soit sollicitée par quelque action, même insignifiante (se recouvrir, se retourner, déglutir), elle se réveille complètement, car elle couvait encore, en quelque sorte, et l'assoupissement est coupé pour un certain temps. C'est pourquoi, pour s'endormir, on s'efforce de conserver l'immobilité.

Cette remarque n'infirmes pas notre explication du bercement, car les mouvements du bercement, par leur nature uniforme et automatique, assoupissent l'énergie de veille, tandis qu'un mouvement isolé, se répercutant sur le sujet conscient, la réveille.

213. En conclusion, la phase α marque un premier acheminement vers le rêve. Tout en conservant

le système latent des objets actuels, on n'en réalise consciemment aucune partie. De plus, le cours des pensées est indépendant de l'attitude interrogative.

La phase suivante est le *mode δ*, qui représente un progrès de plus vers le sommeil.

Vient ensuite un état singulier, que nous n'avons réussi à saisir qu'après un long entraînement. Il précède immédiatement le vrai rêve ; nous l'appellerons le *mode ε*.

Tout motif rythmique disparaît, et on se trouve le spectateur passif d'une floraison incessante et rapide d'images simples et courtes : interpellations, interjections, sollicitations, actions diverses (épousseter, décrocher, froter, etc.), bruit de vaisselle, bruits métalliques, phrases entendues et vues (en caractères lumineux), rires, etc. Ces images naissent de tous les côtés, mais tout près, et ne cessent de se remplacer. Quand on s'aperçoit de ce phénomène, il n'en continue pas moins, ou s'il s'interrompt, il renaît très rapidement. Les images sont plutôt perçues, que comprises ; elles apparaissent presque dépourvues d'intellectualité et sont fortement sensibles. C'est sans doute ce *mode ε* qu'on a pris pour type des rêves incohérents, des « rêves-rébus ».

214. Nous croyons que ce phénomène est une synthèse des caractères du rêve, qui commencent à s'y apercevoir, et de la dernière manifestation de

l'énergie de surveillance. On y remarque déjà en effet la passivité du rêve ; le sujet est spectateur ; il est incapable de penser à un « sujet » donné, il s'absorbe complètement dans chacune des représentations successives, les images sont nettement objectives, extériorisées, elles se présentent avec un grand éclat ; elles sont fortement intentionnelles (avertissements, promesses, menaces...), ce qui semble être une première manifestation de l'hyperémotivité du rêve. Les sources de ces images sont les mêmes que celles du rêve : souvenirs du jour, ou tout récents, sensations internes ou externes inconsciemment transposées et non identifiées.

Mais, d'autre part, on n'y observe pas, comme en rêve, l'existence de rapports liant les images, de systématisation réelle ; les images sont indépendantes, et toutes très simples ; c'est une exagération du mécanisme du *mode δ*. Ici, il semble qu'on assiste à la dislocation du système latent particulier, dont les parties agissent vigoureusement avant de disparaître. Les éléments de ce système (notion de l'orientation, des personnes qui nous entourent, ou que nous avons vues) jettent en quelque sorte leur dernière lueur, et c'est dans les cases de ce système que se répartissent les images. Dans le vrai rêve, ces cases auront disparu. Ici, elles existent encore, mais on ne les reconnaît plus à titre d'éléments du système latent, elles sont comprises dans l'objectivité,

l'actualité qui caractérisent déjà cet état psychique. De même que dans le mode δ , elles ont pour dernier effet de déchirer les « sujets » qui tendraient à se former, et de s'opposer à la systématisation, qui reparaitra dans le vrai rêve.

215. Le passage de la rêverie à cette phase ϵ se fait ou bien sans transition, par l'apparition pure et simple d'images autonomes provenant des souvenirs récents, ou encore les éléments de la dernière pensée se séparent et deviennent indépendants, ou enfin ces éléments se détachent de la réalité dont ils proviennent et deviennent un spectacle.

A cette phase succède le rêve véritable, sans phénomène nouveau. Nous avons réussi à saisir ce passage, et nous pouvons affirmer qu'on rêve au *commencement* du sommeil, et non seulement au réveil.

216. Le *réveil* n'est pas symétrique de l'assoupissement. Le mouvement de surveillance, qui nous a animés pendant tout le jour, tend à se continuer, et quand notre énergie s'est un peu atténuée, une excitation, même faible, la fait se réveiller complètement. Au réveil, au contraire, le mouvement de surveillance doit naître, et, en vertu du Principe de l'inertie (qui régit sans doute l'énergie psychique comme il régit l'énergie physique), le sujet tend à conserver son état de repos ; le rattachement des

deux moi est au début fragile, le moi de veille n'apparaît que par lueurs courtes, et si l'on se rendort un instant, on retombe dans le rêve intégral. On ne passe pas par les phases successives qu'on vient de voir dans l'assoupissement, on n'observe pas les phénomènes bizarres (vertige, angoisse, modes δ et ϵ) dus à la résistance de l'énergie de veille, à sa brusque surrection, à la dislocation des systèmes latents.

LA SUBSTANCE PSYCHIQUE

Nous serions bien peu philosophe si nous ne terminions par quelques considérations métaphysiques l'exposé des faits positifs qu'on vient de lire. Aussi bien, ne tirent-elles pas à conséquence; jamais du reste la philosophie d'une science n'a beaucoup ému les savants, et les lois mêmes ont toujours survécu aux interprétations métaphysiques qu'en ont successivement données les philosophes.

Nous allons présenter la vie psychique sous un aspect qui diffère grandement de celui auquel nous avons habitué le lecteur. Mais à supposer que notre esquisse métaphysique contienne quelque vérité, les lois positives que nous avons énoncées n'en restent pas moins valables, et sont seules, du moins nous le pensons, susceptibles d'applications et de développements.

Nous nous autorisons d'ailleurs de l'exemple donné par les sciences pour maintenir une séparation entre notre psychologie et notre conception

métaphysique. L'algèbre, par exemple, manie des nombres négatifs, et s'en trouve bien, cependant un nombre plus petit que zéro n'est qu'une convention; de même les physiciens, en optique, traitent l'image « virtuelle » d'un objet tout comme si elle était réelle et en font partir des rayons lumineux; de même encore, en chimie organique, la représentation figurée des valences, bien qu'elle soit certainement irréaliste, rend les mêmes services que si elle était réelle. Un symbolisme conventionnel est non seulement utile, mais nécessaire; il n'est pas simplement une première approximation des faits, anticipant sur leur connaissance approfondie; seul, il permet de se faire comprendre. Il suffit, en posant un système de conventions, de prononcer le sacramentel: « tout se passe comme si » cher aux théoriciens.

Si dès le début nous avons indiqué les idées qui suivent, les lecteurs peu habitués à la métaphysique auraient été troublés, tout se serait confondu dans leur esprit. Il faut d'abord distinguer, diviser, séparer — et concréter. On a déjà peut-être pensé que notre premier chapitre était trop abstrait et trop synthétique; qu'eût-ce été si nous avions voulu donner tout de suite une vue unique de l'esprit? La vie psychique est une, mais l'aperception intuitive de sa simplicité ne peut évidemment précéder un exposé discursif, et au besoin symbolique et schématisé, des lois psychiques. Et, nous le répétons,

notre psychologie reste indépendante de cette conclusion ; pour le travail *scientifique*, c'est de cette psychologie que nous partirons, plus probablement que de notre conception métaphysique.

La nécessité de nous faire comprendre nous a amené à poser une « fonction explicatrice », distincte de la pointe. Nous avons fait jouer à cette fonction l'office d'une pompe aspirante, ou d'un long tentacule crochu, qui irait pêcher nos connaissances dans les recoins de la boîte qui constituerait l'esprit, pour les amener sur le devant de cette boîte, dans la petite zone éclairée par la pointe. (Nous espérons qu'aucun lecteur n'aura « réalisé » notre métaphore de la « pointe » et ne l'aura prise pour une pointe véritable, bien qu'immatérielle, pour une espèce de longue épine qui agrémenterait l'esprit.)

On peut éviter cette conception d'un esprit à trois dimensions dans lequel flotteraient les connaissances, et même se passer de la F. E., en s'aidant d'une image déjà moins grossière que la « boîte » : représentons-nous tous nos souvenirs, toutes nos connaissances comme peints sur une immense toile, placée devant nous ; la pointe serait mobile, et projetterait son faisceau de lumière sur telle ou telle région de la toile.

Nous évitons ainsi l'idée d'un « appel » des éléments, nous reléguons les associations dans la psy-

chologie à trois dimensions. Les amnésies ou autres défaillances de la mémoire s'expliquent, non par une absence des souvenirs, mais par l'incapacité dans laquelle, pour une raison ou une autre, se trouve le projecteur de se tourner dans la bonne direction. Cette image flatte une idée à laquelle nous tenons : un oubli ne tiendrait peut-être jamais à une disparition du fait psychique ; il n'est que de regarder où il faut ; il n'y a pas d'hypermnésie ; celle-ci serait la règle si l'esprit pouvait se tourner vers la région où les souvenirs se trouvent.

Mais si, avec la « toile », nous nous passons déjà de la F. E., nous nous heurtons par contre à deux grosses difficultés.

D'abord, comment sait-on vers quelle région on doit diriger le projecteur, quand on cherche un fait, puisque, avant qu'on ne l'ait trouvé, ce fait est noyé dans l'obscurité qui baigne aussi l'infinité de nos autres connaissances ; autant vaudrait chercher une aiguille dans une meule de paille.

Ensuite, supposons que je me pose la question suivante : quelles sont les villes qui sont du féminin — ou quels sont les hommes roux que je connais — ou dans quelles pièces de théâtre ai-je vu jouer des enfants ; ou bien encore : quels achats ai-je faits cette semaine — ou à qui ai-je écrit — ou quels sont les mots de la même famille que « fleur » ? Dès que je me pose la question — ou, dans notre

langage conventionnel, dès que la pointe se dirige vers un certain sujet de pensée, — les faits qui y correspondent se présentent, quelle que soit leur place dans l'espace ou le temps. Notre toile peinte n'est donc pas encore suffisante, car les faits qui y sont « voisins » peuvent seuls être éclairés en même temps par le projecteur — tandis qu'en réalité n'importe quel fait peut voisiner, dans notre pensée consciente, avec n'importe quel autre. Les souvenirs les plus divers arrivent et se joignent dès qu'on s'occupe d'une question où ils peuvent rentrer; la toile peinte ne se prête pas à cette infinité de combinaisons possibles.

L'absolue indétermination des « groupes » qui peuvent se former, et l'instantanéité de leur formation, nous avertissent déjà d'une façon frappante que l'esprit ne doit pas être comparé à un objet matériel; on s'aperçoit vite, quand on manie les faits psychiques, qu'ils ne sont pas séparés, extérieurs les uns aux autres, et nous n'avons pas été peu heureux de rencontrer, au terme de notre étude positive, l'admirable conception métaphysique de la nature de l'âme que, par une tout autre voie, un illustre philosophe contemporain, M. Bergson, a déterminée et qu'il a si éloquemment exposée dans *Les données immédiates de la Conscience*. Préparé par sa doctrine à l'intériorité et à la compénétration des états psychiques, le lecteur acceptera

sans trop de peine une dernière image, spatiale encore en un sens, et par conséquent imparfaite, de la vie de l'esprit.

On connaît la propriété qu'en acoustique on appelle la « résonance ». Un corps sonore immobile se met à vibrer si, dans son voisinage, on émet un son qu'il est capable lui-même de produire.

Imaginons dès lors un immense jeu de tuyaux sonores, de toutes les formes, de toutes les dimensions, de toutes les substances, un orgue incomparablement plus riche encore que ceux qu'on ait jamais construits. Si je chante par exemple un « sol » devant cette file infinie de tuyaux, tous les « sol », graves, aigus, profonds, célestes, cuivrés, argentins, criards, sérapiques, se mettront à vibrer, et avec eux leurs harmoniques; un immense accord répondra à mon appel. Chantons maintenant un mi, ou un do; aussitôt une nouvelle harmonie s'élèvera, dans laquelle entreront quelques-unes des notes de l'harmonie précédente. Consommons cette débauche d'images en supposant que les tuyaux s'illuminent, chacun d'une couleur différente, en même temps qu'ils se mettent à vibrer, et nous aurons une symphonie sonore et colorée dont la magnificence sera plus digne déjà que notre toile peinte de symboliser les actes successifs de la vie psychique. Les combinaisons peuvent s'y former d'une infinité de façons différentes, et chacune se présente instantanément.

Mais cette image est loin encore de donner une idée exacte de la substance pensante. Entre un tuyau immobile, et le son qu'il peut émettre, il n'y a pas du tout le même rapport qu'entre une connaissance d'abord inconsciente, et la même connaissance qui devient consciente. L'harmonie produite par l'orgue est autre chose que cet orgue même — tandis que les faits inconscients sont de la *même nature* que les faits conscients.

En effet, bien qu'il soit excessivement malaisé — M. Bergson l'a remarqué avant nous — de trouver, dans un langage destiné à un autre usage que la spéculation métaphysique, des termes traduisant la nature profonde de la vie psychique, disons que les connaissances inconscientes, c'est ce que l'esprit *est*, et les connaissances conscientes, c'est ce qu'il *fait*. L'esprit *est* toujours la *totalité* de ses connaissances ; seulement, il ne *pense* qu'à une chose à la fois. Dire alors que c'est ce à quoi il pense qui est conscient, c'est répéter deux fois la même chose. Qu'*est* mon esprit ? — *tout* ce que je sais ; que *fais-je* ? — je *pense* ceci ou cela. L'*inconscience* de l'immense majorité de mes connaissances est impliquée logiquement dans le fait que ma pensée est *consciente* : penser à telle chose, c'est en même temps ne pas penser à autre chose ; autrement dit, on pense à ce à quoi on pense.

Le pouvoir éclairant de la pointe n'est donc pas

une « propriété », c'est la définition, la nature même de l'esprit, qui, *logiquement*, ne peut être autre ; c'est, si l'on veut, son unique propriété. Si l'on se débarrasse de toute conception spatiale, ou si, pour conserver le moins de spatialité possible, on voit toutes les connaissances de l'esprit comme étant *au même endroit*, on comprendra facilement que « *penser* » veuille déjà dire éclairer de conscience ce dont on s'occupe, et cela seulement. (Par l'« occupation » de l'esprit, nous n'entendons pas quelque *action matérielle*, mais un sujet de *pensée*, la conscience et le sens d'un fait.)

La F. E. n'est dès lors que la nature même de la pensée, sa définition logique. Il n'y a ni appel, ni arrivée des éléments : on ne les pense pas — ou on les pense. Ajoutons que l'esprit est inventif et vivant ; il ne se contente pas d'évoquer les connaissances déjà acquises ; il invente des rapports et des faits nouveaux ; il *cherche* à penser certaines choses, et cette prospection, cette attente *créent* des faits psychiques, de même que, comme nous venons de le voir, l'évocation rend conscients ceux qui sont déjà là.

La *présence* (consciente ou inconsciente) des connaissances est donc la nature même de la substance psychique ; leur *latence* seule résulte de la tension de veille. On comprend que nous ayons insisté sur l'*adynamisme* du moi central ; pour qu'un objet soit

ce qu'il est, il n'a pas besoin d'une énergie extérieure à lui-même. La pensée d'un être est une forme de savoir ; pour transposer le « Cogito ergo sum » de Descartes, on pourrait dire : « Je vis, donc je pense. »

L'interprétation qu'on vient de lire ne concerne que le *moi central* : la pointe et la F. E. s'évanouissent, leurs propriétés deviennent la nature même de la pensée.

Quant au *moi automatique*, il n'est pas atteint par notre transposition. Sa tension, son influence sur les démarches du moi central et sur l'organisme, le contrôle de la pensée, en elle-même approximative, par la totalité des connaissances qu'il maintient latentes, tous ces caractères restent en dehors de notre esquisse métaphysique. Au lieu de dire que le moi central est « uni » au moi automatique, ou en est « séparé », il suffira de dire qu'il « pense » à la réalité, ou qu'il n'y pense pas ; ce changement de mots ne modifie d'ailleurs aucun des effets de ce que, jusqu'à présent, nous avons appelé leur union ou leur séparation.

Nous nous garderons bien d'être trop clair, en l'occurrence. Dans aucun domaine on ne risque autant de se tromper qu'en métaphysique ; nous préférons donc simplement suggérer une notion approximative de la nature de la pensée, du moi automatique, et de leurs rapports, plutôt que de nous tromper trop clairement. Nous savons si peu de chose sur la « subs-

tance », la nature profonde de l'âme, que nous en parlerons toujours trop catégoriquement. Autant notre touche a été ferme, brutale même lorsque nous nous en tenions aux lois positives, autant nous la faisons légère et prudente quand il s'agit du fond même, de l'« en soi » de la pensée.

Les métaphysiciens penseront peut-être que nous sommes bien peu audacieux. Certes, mais la métaphysique doit couronner la science, et non la précéder — et qui oserait affirmer que la science de la psychologie est achevée ! Nous sommes trop respectueux de la vérité métaphysique pour que nous risquions de nous l'obscurcir par un dogmatisme hâtif. Nous n'avons fait que l'effleurer ; peut-être nous récompensera-t-elle de notre discrétion en soulevant légèrement, un jour, un coin de son voile.

INDEX ALPHABÉTIQUE

(Les numéros renvoient aux paragraphes)

- Absurdité et Irréalité du rêve : 84, 87, 146, 147. v. Contrôle, etc.
Activité rationnelle inconsciente : 11.
l'Actualité des faits, en rêve : 34.
l'Adhésion intellectuelle en rêve : 131 sq, 154.
l'Affectivité en rêve : v. Emotion, Passions, Mémoire affective,
rôle de la Cœnesthésie en rêve, etc.
les idées d'« Ailleurs » et de « plus tard », en veille et en rêve :
41, 42, 191, 192. v. Espace, Temps.
Amnésie : 96, 101, 102, 103. v. Oubli.
Anesthésie : 8, 45, 46, 195, 197.
Angoisse : 206. v. Emotion-choc.
luminosités Antoptiques : 8, 54.
Appréciation de l'importance des faits : v. Systématisation.
Associations : 104 à 111, 11, 64, 103.
Assoupissement : 115, 117, 183, 206 sq.
Attention : 6, 167. v. Distraction.
l'Attitude interrogative : 1, 4, 18, 20.
l'Attribution en rêve : 38, 148, 196.
- Bercement : 211.
Berceuses : 210.

- Cauchemar : 74, 202.
 rôle de la Conesthésie en rêve : 158, 159, 195 sq, 204. v. Perception interne.
 Cohérence et Incohérence du rêve : 157 sq, 213, 214. v. Continuité.
 la Compréhension des faits : 128 sq.
 la Conception affective : 154, 196, 197, 199, 200. v. Mémoire affective.
 les Connaissances latentes particulières : 62, 56 sq, 59.
 » » actuelles : 57, 58.
 » » générales : 63 sq, 67.
 » en rêve : 83, 87, 88.
 Conscience et Inconscience : 6, 8, 14, 21, 44, 55. v. Pointe.
 Contagion de l'Emotion : 185 sq.
 Continuité de la pensée en rêve : 133. v. Cohérence.
 Contrôle en veille, et absence de contrôle en rêve : 84, 88, 130, 142, 145, 146. v. Distraction.
 Croyance : 32, 156. v. notions de Réalité, d'Être, Hallucination.
- sentiment du Déjà-vu : 94.
 Demi-sommeil : 72, 100.
 Dépersonnalisation : 38, 113. v. Dédoublément.
 Désirs, craintes, etc., en veille et en rêve : v. Passions.
 Distraction : 7, 107, 168.
 la Douleur : 195.
 le Doute : 130, 138.
 Dualité et Dédoublément psychiques : 15, 115. v. Séparation, Dépersonnalisation.
- Eclat des images : 37.
 l'Emotion-choc : 178 sq, 206.
 l'Emotion prolongée : 176, 177. v. Hyperémotivité.
 l'Ennui : 75, 76.

- Erreur des sens : 48.
 l'Espace en veille : 41, 61, 90, 116 sq.
 » en rêve : 42, 87, 118 sq.
 l'Etonnement : 50, 130, 137 sq.
 la notion d'Être : 30.
- Faits primaires et secondaires : 27, 154.
 Fausse-mémoire, en rêve : 92, 93.
 la Fatigue : 75, 76.
 la Fixation : 23, 97 sq. v. Résonance.
 la Fonction Explicatrice, ou F. E. : 9 sq, 95, 96, 135, 142, 149, 157 sq., 197, 198. v. Associations, et passim.
- l'Habitude mentale, en veille et en rêve : 63 sq, 88.
 l'Habitude motrice : 172.
 Sensation Habituelle : 45, 46.
 l'Habitude et l'émotion : 180.
 l'Hallucination en veille : 48.
 le caractère Hallucinatoire du rêve : 31.
 Rêverie Hallucinatoire : 36.
 l'Hallucination affective : 202 sq.
 l'Hyperémotivité du rêve : 202 sq.
 l'Hypermnésie : 104, 105.
- les Idées générales : 66, 128, 129.
 Identité subjective du rêve et de la veille : 154 sq.
 Ignorance de la provenance des éléments du rêve : 39.
 on Ignore qu'on dort, et quand on s'endort : 40.
 l'Imagination : 35, 163. v. Images, mode α .
 l'Imagination totale : 36.
 les Images, la Pensée et les Images : 152, 153. v. Connaissance et Représentation, mode ϵ .
 Images motrices : 174.

- Imitation des mouvements : 185 sq.
 Immobilité nécessaire à l'assouplissement : 212.
 l'Incompréhension : 49, 139. v. Compréhension, Doute, Etonnement.
 Inorganisation des souvenirs : 85.
 Insensibilité émotive : 180. v. Anesthésie.
 l'Instinct : 172.
 Intensité de l'excitation et de la sensation : 19, 47.
 notion d'Irréalité : 35, 41, 42.
- le Jeu : 140, 165.
 le Jugement : 13, 14, 128, 129, 135, 139.
 les Jugements d'action : 161.
- sensations Kinesthésiques : 174.
- le Langage, en rêve : 150, 151.
 Localisation, en veille : 94, 95, 120. v. Reconnaissance en veille.
 Localisation, en rêve : 92. v. Reconnaissance en rêve.
- la Mémoire : Chapitres III et IV.
 la Mémoire du rêve en rêve : 93, 100.
 la Mémoire affective : 193 sq.
 Mobilité de la Pointe : 7, 18.
 Mode de pensée α : 165, 104, 106, 207.
 » » β : 165.
 » » γ : 165, 142 sq.
 » » δ : 111, 166, 213.
 » » ε : 213, 214, 115.
 le Moi automatique : 15, 20, 55, 58, 68, 69, 75, 79, 144, 160, 167, 169, 172, 179 sq, 208 sq. v. Tension de veille.
 le Moi central : 14, 170. v. Permanence du rêve.
 le Moi de veille : 16.

- la notion du Moi : 112 sq.
 connaissance de la Mort de quelqu'un : 87, 189, 191.
 la Motricité : 169 sq. v. Emotion.
 Mouvements automatiques : 107, 169, 211.
- Niveau mental et affectif du rêve : 149, 205. v. Absurdité, Contrôle, etc., Hyperémotivité, Psycho-analyse.
- Objectivité des pensées : 33, 156. v. Réalité.
 l'Observation : 115, 131.
 Oubli : 102, 103. v. Amnésie.
 Oubli du rêve : 97. v. Fixation, Résonance.
 l'Orientation de la pensée, en veille et en rêve : 164 sq, 157.
- les Passions, en veille et en rêve : 188 sq.
 la Pensée et les mouvements : 171, 172, 173, 175, 187. v. Motricité.
 la Pensée et l'Energie, la Pensée et l'Action, etc. v. la Pensée et les mouvements, la Tension de veille, le Moi automatique.
- Perception extérieure : 18, 49.
 Perception interne : 195 sq.
 Perception consciente et inconsciente : 21, 55, 57, 58.
 la Perception et les connaissances latentes : 22, 49.
 la Perception pendant le Sommeil : 69, 71, 81.
 les Perceptions habituelles ou uniformes : 19.
 théorie Périphériste de l'Emotion : 182, 184.
 Permanence de la pensée : 14.
 Permanence du rêve : 14, 74, 97, 126, 170, 215.
 la Pointe de l'esprit : 5 sq, 44, 78, 154, 171.
 les Préoccupations, en veille et en rêve : v. Passions.
 les Préperceptions : 48 sq.
 la Psycho-analyse : 114, 194.
 la Psycho-physique : 47.

Raisonnement : v. Jugement.
 Rappel des souvenirs : 99, 101, 105 sq.
 Rationalité de la pensée : 5, 9, 128 sq, 147. v. Pointe, Adhésion intellectuelle, etc.
 Réalisation actuelle des pensées, en rêve : 43, 119. v. Actualité.
 notion de Réalité : 26, 28, 154, 156. v. Objectivité.
 loi de Récence des souvenirs : 86, 102.
 Reconnaissance en veille : 89, 90, 91, 94, 154, 155, 156.
 Reconnaissance en rêve : 91, 92, 118, 154.
 la Réflexion : 142 sq.
 Répétition du même rêve : 71, 92, 158, 199.
 la Représentation et la Connaissance : 56 sq, 60, 61.
 Résonance des faits psychiques : 99 sq.
 Retour des souvenirs : v. Rappel.
 Réveil : 71, 73, 74, 100, 115, 195, 202, 216.
 Réveil fixé d'avance : 69.
 Rêverie : v. modes α et δ .
 les Rêves « prophétiques » : 204.
 le Rire, en veille et en rêve : 140 sq.

la Satisfaction intellectuelle : 136.
 la Sensation : 27, 44, 185. v. Perception.
 les Sentiments, en veille et en rêve : 200 sq.
 Séparation, Union et Communication des deux moi : 16, 55, 58, 68, 70, 71, 72, 82.
 le Sommeil complet : 70, 81.
 le Sommeil léger : 70, 81.
 le Sommeil et l'énergie de veille : 76, 80, 81.
 Souvenir du rêve en veille : 100, 101.
 le raisonnement Syllogistique : 66.
 Systématisation des connaissances : 25, 62, 188 sq.

le Temps en veille : 41, 120.
 le Temps en rêve : 42, 87, 122 sq.
 estimation de la longueur du Temps : 120, 121.
 la Tension de veille : 1 sq, 15, 73, 145, 170, 173, 175, 176, 185, 190, 208 sq, 216. v. Emotion, Motricité, et passim.
 Transposition, en rêve, des perceptions internes et kinesthésiques : 71, 174. v. Rôle de la Cœnesthésie en rêve.
 Transposition, en rêve, des perceptions externes : 51, 52.

Unicité de l'objet de la pensée : v. Pointe.
 Union des deux moi : v. Séparation.
 Unité de la vie mentale : 29, 162, 163.

la Veille et le Sommeil : 17.
 le Vertige : 117, 211.
 Vitesse de la pensée en veille : 127.
 Vitesse de la pensée en rêve : 126.
 la Volonté : 76 sq, 165, 167, 168, 169.
 la Vue : 45.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages-
PRÉFACE	5
CHAPITRE I ^{er} . <i>Les caractères fondamentaux de la vie psychique</i>	13
La tension de veille et l'attitude interrogative	13
La pointe de l'esprit. Conscience et Inconscience	16
La Fonction Explicatrice	20
Le Jugement et le Raisonnement	23
Le moi central. Le moi automatique. Le moi de veille	24
CHAPITRE II. <i>La Perception. Les notions de Réalité et d'Irréalité</i>	34
La croyance à la réalité en veille et l'hallucination en rêve	34
Pourquoi on ne confond pas, en veille, les images avec la réalité	38
La Perception	45
L'inconscience des perceptions habituelles ou uniformes	47
Les Préperceptions	49
La transposition des perceptions et des connaissances en rêve	52
Le sommeil et la perception	54

	Pages
CHAPITRE III. <i>La Mémoire et l'Intelligence</i>	56
Le système des connaissances latentes particulières. Connaissance et Représentation	56
Le système des connaissances latentes générales. L'habitude mentale	64
Rapports des deux moi dans le sommeil complet, le demi-sommeil, le sommeil léger, et le réveil.	67
La Tension du moi automatique et la Volonté. La fatigue et le sommeil	73
CHAPITRE IV. <i>La Mémoire et l'Intelligence (suite)</i>	78
Les connaissances particulières et générales dans le rêve	78
Reconnaissance et Localisation normales, en veille et en rêve	82
Mémoire du rêve en rêve	86
Retour, Reconnaissance et Localisation exception- nels, en veille	87
La Fixation. Le souvenir et la reconstitution du rêve en veille	90
L'oubli et les amnésies normales	93
L'Association. L'hypermnésie	95
La notion du moi en veille et en rêve	100
L'Espace	103
Le Temps	106
La vitesse de la pensée en rêve	110
CHAPITRE V. <i>L'activité rationnelle</i>	113
La rationalité des faits et l'adhésion intellectuelle	113
L'Étonnement et le Rire	119
L'activité cognitive en veille et en rêve	123
Le Langage, en rêve	129
La Pensée et les Images	130
L'identité subjective du monde de rêve et du monde réel	133

	Pages
Cohérence et Incohérence du rêve. L'orientation de la pensée	136
<i>Les modalités de l'activité mentale</i>	139
Les jugements d'action	139
L'unité de la vie mentale	140
Les modes de pensée α , β , γ et δ	142
L'Attention et la Distraction	144
CHAPITRE VI. <i>La vie motrice et affective</i>	146
La Motricité	146
Emotion et Expression de l'émotion. Emotion pro- longée et Emotion-choc	152
L'Emotion prolongée	153
L'Emotion-choc	155
Contagion de l'expression de l'émotion et Imitation des mouvements perçus	159
Les passions, préoccupations, désirs, craintes, etc., en veille et en rêve	161
La Mémoire affective	165
La perception des états internes. Rôle de la cœnes- thésie dans le rêve	167
Les sentiments, en veille et en rêve	171
L'hyperémotivité du rêve. L'hallucination affective	172
L'assoupissement	175
CONCLUSION. <i>La Substance psychique</i>	184
INDEX ALPHABÉTIQUE	195

LIBRAIRIE PAYOT & C^{IE}, LAUSANNE

H. F. Secrétan

- La Société et la Morale Fr. 4.50
La population et les mœurs Fr. 4.50

LOUIS CAZAMIAN

- Etudes de psychologie littéraire Fr. 4.50

LÉOPOLD GROS

- La Liberté et la subconscience. In-8. Fr. 4.—

F. DELATTRE

- De Byron à Francis Thompson Fr. 4.50

P. DE COUBERTIN

- Essais de psychologie sportive Fr. 4.50

W. JAMES

- Causeries pédagogiques Fr. 2.50
Aux Etudiants Fr. 2.—

GUSTAVE JÉQUIER

- Histoire de la Civilisation égyptienne Fr. 4.50

HUBERT MATTHEY

- Essai sur le Merveilleux Fr. 4.50

RAMSAY MUIR

- Nationalisme et internationalisme Fr. 4.50

VILFREDO PARETO

- Traité de Sociologie générale. Tome I. Fr. 20.—

WALTER PATER

- La Renaissance Fr. 4.50

A. LECLÈRE

- La morale rationnelle, dans ses relations avec la
philosophie générale. In-8. Fr. 7.50