

C'est à nous à comprendre les principes rationnels et à nous y conformer. La raison ne nous éclaire que dans la mesure de notre culture intime, c'est-à-dire de nos lumières et de nos méditations.

La vie sociale a pour organe la *parole*. On a pu croire un moment, en se plaçant au point de vue du sensualisme, que l'homme ne naissait à la vie intellectuelle et morale que par l'action de ses semblables sur ses organes, au moyen du langage transmis par la tradition. Une plus saine appréciation de la vie de l'esprit a fait justice de ce paradoxe de l'école traditionaliste de Bonald. Ce n'est pas la voix qui introduit en nous les idées du vrai, du beau, du juste, de Dieu ; car la voix n'est qu'un *son*, un phénomène sensible, qui n'a rien de commun avec un principe absolu, aussi longtemps que nous n'avons pas en nous les pensées qui correspondent aux sons et qui en font des *mots*, en leur donnant une signification. Entendre et comprendre ne sont pas la même chose. L'animal peut entendre comme nous, mais il ne comprend pas. L'enfant entend avant de comprendre et ne comprend qu'à mesure que sa vie spirituelle s'étend. L'homme reçoit beaucoup de ses semblables, parce que le langage public, œuvre des générations successives dans le cours des siècles, est plus abondant que la vie individuelle ; les mots peuvent nous inviter à chercher les choses, mais ne les font pas connaître ; on ne les accueille, on ne les emploie que sous la condition de saisir ce qu'ils expriment. Pour entrer en communication avec ses semblables au moyen du langage oral ou écrit, il faut avoir conscience de ses propres actes et des termes qui les traduisent au dehors. Celui qui ne se comprend pas ne saurait comprendre les autres. La possibilité du langage est donc fondée sur la connaissance de soi-même et sur la notion

du *signe*. Le signe est un élément rationnel qui ne provient ni de la vue, ni de l'ouïe, puisqu'il indique un rapport entre l'externe et l'interne, entre le visible et l'invisible. Ce n'est que par l'idée du signe qu'on peut attacher une signification aux sons et aux lettres et rendre sensible aux autres ce qu'on pense, ce qu'on éprouve, ce qu'on veut. Mais cet élément rationnel, encore une fois, ne suffit pas au langage : nous devons nous-mêmes en faire l'application à nos propres actes et, par conséquent, avoir présents à l'esprit les deux termes de ce rapport. L'association entre la pensée et le mot n'est pas donnée par la nature, car elle varie de peuple à peuple : chacun l'adopte et se l'approprie selon ses besoins et sa culture. La parole, dit-on, est le symbole de la raison : soit, mais la raison n'a d'empire sur nous qu'en proportion du développement du sens intime. Aussi la parole s'efface-t-elle ou se trouble-t-elle dans les états où l'homme perd la pleine conscience de lui-même.

Tous les attributs caractéristiques de l'homme sont donc étroitement liés à la conscience et au sentiment qu'il a de sa propre intimité et présupposent la connaissance de soi-même.

3. Il se peut qu'il existe des êtres qui possèdent le *sens intime* sans en avoir *conscience*, c'est-à-dire qui pensent et sentent à quelque degré sans pouvoir analyser leurs connaissances et leurs sentiments : tels semblent être les *animaux*. Comment le savoir ? L'observation directe ou psychologique fait défaut ; les animaux devraient la faire et nous la communiquer. Nous sommes donc réduits à l'observation externe ; nous devons examiner nous-mêmes si l'activité de ces êtres présente les mêmes caractères que la nôtre, c'est-à-dire si l'on peut constater en eux les conséquences qui résultent pour nous de la conscience et du

sentiment que nous avons de notre intimité. Si les animaux ont tous les attributs qui dépendent de la connaissance de soi-même, ils ont le sens intime au même degré que nous ; s'ils ne les ont pas, ils n'ont pas non plus la conscience ni le sentiment de leurs propres qualités ; mais ils peuvent avoir encore le sens intime à l'état le plus simple, comme série de phénomènes animiques ou spirituels. L'examen de cette question servira de contre-épreuve à l'étude de l'esprit humain, en mettant mieux en évidence les rapports qui existent entre la connaissance de soi-même et les propriétés distinctives de l'homme.

Pour refuser une *âme* aux *bêtes*, il faut s'appuyer sur des principes philosophiques qui vont au delà de l'expérience ou s'effrayer des conséquences théologiques que l'on pourrait déduire de la thèse contraire. Descartes affirmait que chaque substance a un seul attribut, qui constitue son essence, qu'il n'existe que deux ordres de substances dans le monde, les esprits et les corps, que les uns sont des choses pensantes, et les autres des choses étendues, que tout ce qui ne se rapporte pas à la pensée se rattache à l'étendue, et que la pensée c'est la conscience complète de soi, c'est la pensée de la pensée, telle qu'elle existe chez l'homme. De ces considérations, il concluait logiquement que les animaux n'ont point d'âme, que ce sont de simples *machines*, semblables à des horloges, mises en mouvement par les « esprits vitaux » qui s'échauffent dans le cœur et circulent dans les nerfs. Si la conséquence est fautive, c'est que les prémisses étaient mal assurées. En effet, l'observation constate que la pensée se manifeste à divers degrés, qu'elle est tantôt réfléchie, tantôt inconsciente, et qu'on peut penser sans savoir qu'on pense. Rien ne s'oppose, dès lors, à ce qu'il existe des âmes différentes de l'âme humaine. Les substances immatérielles ont des qua-

lités distinctives aussi bien que les substances matérielles. Pourquoi n'y aurait-il pas plusieurs sortes d'âmes, des âmes soumises à la raison et des âmes soumises à l'instinct, puisqu'il y a diverses espèces de corps organisés ? Mais si les animaux ont une âme, dit-on, leur âme est *immortelle* comme la nôtre, car l'immortalité résulte de la nature même de la substance spirituelle. Il faut examiner la question en elle-même, sans se préoccuper des corollaires. L'observation, du reste, est muette sur ce point. Il est possible que l'immortalité de l'âme soit fondée sur des arguments moraux qui ne s'appliquent pas aux bêtes. Il est possible aussi qu'il y ait une vie future pour tous les êtres animés, comme le pensait Leibnitz, mais que la distance qui existe entre eux sur la terre se maintienne après la mort. Il n'y a rien là qui doive arrêter un esprit libre de préjugés. Mais si les bêtes ont une âme, disent encore quelques théologiens, on ne s'explique pas leurs souffrances, puisqu'elles n'ont pris aucune part au péché originel, qui a introduit le mal dans le monde. A cette objection, nous n'avons qu'une réponse à faire, c'est que la souffrance est un fait et qu'elle est le propre d'une âme. Ce n'est pas aux faits à se conformer aux dogmes, mais aux dogmes à se conformer aux faits.

La physiologie a renversé l'hypothèse de « l'animal-machine » ou de l'automatisme et restitué des facultés mentales aux animaux. Un mécanisme est autre chose qu'un organisme. Dans une machine, les pièces n'ont entre elles que des rapports simples, indispensables à la transmission des mouvements, tandis que, dans un corps organisé, tout est en rapport avec tout, chaque pièce est à la fois but et moyen pour toutes les autres. La psychologie expérimentale arrive au même résultat et reconnaît aux animaux une âme douée de propriétés analogues à celles

de l'homme, quoique d'un ordre différent et d'un rang inférieur.

Les animaux supérieurs ont un système nerveux, un système musculaire, un système osseux comme nous, et sont comme nous en rapport avec le monde extérieur. Un sens est parfois plus délicat dans une espèce d'oiseaux ou de mammifères que dans l'espèce humaine, mais il embrasse moins de nuances, et l'organisation sensorielle n'est nulle part aussi complète dans son ensemble, aussi bien équilibrée dans ses diverses parties que chez l'homme. Au moyen des sens, les animaux perçoivent les objets et les reconnaissent ; au moyen des nerfs, ils sont affectés par les corps d'une manière agréable ou douloureuse ; au moyen des os, des muscles et des nerfs, ils exécutent des mouvements volontaires. Si la perception et la connaissance sont des actes de *pensée*, si le plaisir et la peine sont des actes de *sentiment*, il est impossible de contester que l'animal sent et pense ; et si la pensée, le sentiment et la volonté sont des facultés spirituelles et non des fonctions corporelles, il est impossible de nier l'âme des bêtes. Nous ne saisissons pas directement les facultés, il est vrai, mais seulement leurs manifestations visibles, et nous concluons de l'effet à la cause ; mais nous procédons de la même façon à l'égard de nos semblables, dans les états où ils ne se rendent pas compte de leurs propres actes ; l'observation a donc la même valeur et mérite la même confiance dans les deux cas.

Les animaux ont, comme nous, des facultés, des forces, des tendances. Leur faculté de *penser* se manifeste par l'attention et la perception, qui leur permettent de distinguer les objets de leur goût, de se diriger et de s'orienter dans le monde extérieur, par l'imagination qui se remarque dans leurs rêves et dans leurs frayeurs sans cause

réelle, par la mémoire ou l'association des idées qui préside à l'éducation qu'on leur donne, par la prévision enfin qui détermine leurs actes en vue de leurs transformations. La faculté de *sentir* se manifeste par le plaisir et la peine pour le présent, par l'espérance et la crainte pour l'avenir, par la reconnaissance et la vengeance pour le passé. La faculté de *vouloir* se manifeste par des mouvements, des dispositions et des projets poursuivis parfois avec patience ou opiniâtreté, quand la brute guette sa proie. Toutes ces facultés se réalisent dans la vie par une suite d'actes avec plus ou moins d'énergie. Les tendances de la bête ne sont pas moins évidentes. Elles se manifestent par des besoins, des appétits, des répugnances, des instincts. L'*instinct* est la propriété la plus haute de l'animal ; on l'a appelé l'analogue de la raison, parce qu'il fait exécuter sans réflexion des œuvres et des constructions qui sont une application des lois rationnelles de la mécanique, de la statique, de la géométrie, et que l'homme même ne pourrait faire avec une égale perfection. C'est une tendance innée qui porte l'animal à accomplir une série d'actes déterminés par sa nature ou son espèce.

L'instinct dans l'ensemble des êtres est en raison inverse de l'*intelligence* ou de l'activité réfléchie de l'âme. Il croît à mesure que l'intelligence décroît d'une classe à l'autre, sans en excepter l'homme. Les insectes n'ont guère que l'instinct ; les vertébrés ont, à la fois, l'instinct et l'intelligence ; chez l'homme, l'instinct domine dans les premiers mois et s'efface à mesure que la conscience propre s'éveille : M. Flourens a très-bien marqué cette opposition. Dans l'instinct, dit-il, tout est aveugle, nécessaire, invariable ; dans l'intelligence, tout est électif, conditionnel et modifiable. Le castor qui se bâtit une cabane, l'oiseau qui

se construit un nid n'agissent que par instinct ; le chien, le cheval qui apprennent la signification de plusieurs mots et qui nous obéissent, font acte d'intelligence. Tout dans l'instinct est inné et fatal : le castor bâtit sans l'avoir appris, maîtrisé par une force irrésistible. Tout dans l'intelligence est acquis par l'expérience et par l'éducation, tout y est volontaire : le chien n'obéit que parce qu'il l'a appris et qu'il le veut. Enfin, tout dans l'instinct est particulier : le castor ne sait employer son industrie qu'à bâtir sa cabane, l'araignée à tisser sa toile, l'abeille à faire ses rayons ; dans l'intelligence, tout est général, au contraire, car cette flexibilité d'attention et de conception que le chien met à obéir pourrait être employée à tout autre chose (1).

Les animaux supérieurs ont donc des facultés mentales : ils pensent, ils imaginent, ils se souviennent, ils prévoient. Il n'y a rien de semblable dans la matière. Dès lors n'exécutent-ils pas aussi les *opérations* de la pensée ? La plupart des auteurs l'admettent ; les matérialistes modernes insistent même sur ce point, dans le but avoué de rapprocher l'animal de l'homme et d'effacer toute différence qualitative entre les deux règnes. Sans adopter le motif, nous nous rangeons à leur avis, pourvu qu'on entende par *notion* la perception d'un objet, sensible ou non, par *jugement* la perception d'un rapport ou le résultat d'une comparaison entre deux choses, par exemple entre deux corps ou deux personnes, et par *raisonnement* la perception

(1) FLOURENS, *De l'instinct et de l'intelligence des animaux*. Paris, 1841. — E. MENAULT, *L'intelligence des animaux*. Paris, 1868. — J. TISSOT, *Psychologie comparée : de l'intelligence et de l'instinct dans l'homme et dans l'animal*. Paris, 1878.

de plusieurs rapports liés entre eux d'une manière quelconque. La preuve que les animaux jugent, c'est qu'ils commettent des méprises : ils s'égarent, ils se trompent, ils prennent une chose pour une autre. Qui peut juger peut raisonner. C'est raisonner déjà que de saisir la coexistence ou la succession de deux rapports, par exemple du rapport d'un geste à un coup et d'un coup à une souffrance. Quand le chat hésite entre l'impression qu'il a conservée d'un châtiment passé et l'excitation d'un plaisir présent, il raisonne, car il compare la sensation provenant d'un objet à la sensation résultant d'un autre et trouve que l'une est plus vive que l'autre. La vue d'un bâton en place n'inspire aucune crainte au chien ; le bâton dans la main de son maître ne l'effraye pas encore à la promenade ; mais le bâton levé joint à une menace lui annonce une correction prochaine : il y a là une foule d'associations d'idées entre le bâton, la main, la menace, le coup, la douleur ; c'est plus qu'il n'en faut pour un raisonnement. Le raisonnement est fréquent dans les pièges que les animaux se tendent les uns aux autres et dans l'adresse ou la prudence avec laquelle ils se tirent souvent d'une position difficile ou satisfont leur vengeance (1).

Mais il importe de remarquer que la pensée et les autres facultés de l'animal ne s'exercent que dans les limites de la *sensibilité* et sous l'empire de l'*instinct*. L'activité mentale des bêtes subit une double restriction qui la distingue qualitativement de celle des êtres raisonnables. Aucune observation ne permet d'affirmer qu'elles aient des pensées et des sentiments qui se rap-

(1) J. MULLER, *Manuel de physiologie*, liv. VI, sect. I^{re}, chap. I^{er}. — BÉRARD, *Cours de physiologie*, 17^e leçon. Paris, 1848.

portent à quelque chose d'éternel, d'infini ou d'absolu, objet de la raison. Elles vivent dans le monde physique et ne s'élèvent pas au delà, jusqu'aux choses métaphysiques(1). Elles ont des notions sensibles, mais non des notions abstraites ou générales, que nous exprimons par des noms communs. La faculté d'abstraction leur manque comme la raison. Elles ont la prudence et la prévoyance, souvent à un haut degré, mais seulement dans le cercle des choses qui conviennent à leur nature sensible et spéciale. Elles ont des sentiments individuels, mais non les sentiments supérieurs qui naissent des rapports de l'esprit avec l'univers ou avec Dieu. Quoi qu'en dise la phrénologie, les sentiments de l'idéal et de la vénération leur font défaut, aussi bien que les sentiments de l'honneur, de la pudeur ou de la pitié. Leur volonté est guidée par les mobiles sensibles de la jouissance ou de la souffrance, par la recherche des biens qui répondent à leur instinct, mais non par des motifs désintéressés puisés dans la considération de l'ordre moral. L'animal a donc, comme l'enfant, la culture de la sensibilité, et, comme l'enfant, il rapporte tout à soi; mais là s'arrête sa destinée : l'animal ne remonte pas au-dessus des sens et ne se rapporte pas lui-même à l'ensemble des choses. Il ne comprend pas sa place dans la création, parce qu'il ignore sa propre nature. C'est pourquoi ses actes, quoique intimes, restent aveugles, irréflechis. Tandis que l'homme respecte l'ordre par la raison, l'animal est maintenu dans l'ordre par l'instinct. La proposition de saint Augustin trouve ici son application : *Aliud est tenere ordinem, aliud ordine teneri.*

Les animaux ont donc le sens intime au premier degré : l'instinct déjà est une preuve d'intimité; mais ils ne l'ont

(1) FLOURENS, *Psychologie comparée*. 2^e édition. Paris, 1865.

pas à la seconde puissance comme nous. Ils pensent et perçoivent, mais n'analysent pas leur pensée et leurs perceptions. Ce qui le prouve, c'est qu'ils sont privés des attributs caractéristiques de l'homme, qui supposent la connaissance de soi-même.

Le *sentiment moral* d'abord est absent chez eux. On l'a dit souvent : le carnassier tue et dort, l'homme tue et veille. Les bêtes peuvent nous rendre service ou nous faire tort; elles n'en éprouvent ni satisfaction ni remords. Le criminel est inquiet, agité et se trahit quand on l'observe, parce qu'il sait qu'il a violé ses devoirs; l'animal est en paix après une scène de carnage, parce qu'il a obéi à son instinct. Le devoir chez nous implique le discernement ou la conscience de nos actes; l'instinct marque le contraire et repousse toute idée de devoir. L'animal ne juge donc pas ses propres actes et ne les sent pas; il agit en aveugle, sans savoir ce qu'il fait; il ignore sa nature et sa destinée : *Vivit et est vitæ nescius ipse suæ.*

Avec la connaissance de soi-même s'évanouit le *moi* ou la *personne*. L'animal, en effet, n'est pas une personne, mais une chose, il n'est pas un sujet, mais un objet de droit; il ne vit pas pour lui-même dans son intimité, avec la conscience et le sentiment de sa valeur, mais se confond avec le monde extérieur. Les bêtes, sans doute, connaissent la nature, dans certaines limites, mais elles ne la connaissent pas comme nous, parce qu'elles ne peuvent pas la mettre en opposition avec un moi, avec un sujet. Leur organisation est bornée comme la nôtre; le monde physique leur est commun avec nous; mais elles ne sauraient le saisir comme une réalité extérieure par un jugement d'objectivité, parce qu'elles n'ont pas conscience de leur âme ni de ses bornes.

La personnalité emporte à son tour la *liberté* et la

responsabilité. Un être qui ne sait pas se détacher de l'extérieur et se replier sur soi reste soumis à toutes les influences du dehors. Sa volonté peut balancer entre un plaisir présent et une peine future, mais elle n'a pas la force ni le moyen de s'élever au-dessus de toute considération sensible. La décision est déterminée, en ce cas, par le motif le plus puissant, eu égard à l'instinct, au caractère, à l'éducation, à toutes les circonstances du moment. C'est là encore une image de la liberté, considérée comme spontanéité volontaire, mais ce n'est pas le libre arbitre, le choix délibéré entre le bien et le mal dans le conflit du devoir et de la passion. L'animal n'est donc pas responsable de ses actes. Les corrections qu'on lui inflige ne sont pas des châtiments, mais des leçons.

La *perfectibilité* se mesure d'après la liberté. L'éducation que reçoivent les animaux domestiques n'améliore pas leur condition et leur profite moins qu'à nous. Nous dressons les animaux pour notre usage. Cette éducation est l'œuvre de l'homme seul, et aucun animal ne s'est jamais avisé de la transmettre à ses descendants. Elle est toute individuelle et incomprise, elle repose uniquement sur la mécanique de l'association des perceptions. Malgré leur contact avec l'homme, les brutes ne connaissent pas l'usage du feu, ni la préparation des aliments, ni la fabrication des instruments les plus simples; elles n'ont aucun métier; il n'y a dans leur histoire ni mode, ni invention, ni progrès, ni tentative d'insurrection contre la domination souvent violente de leur maître(1). L'instinct les conduit plus sûrement que l'expérience: les plus jeunes en savent

(1) J.-C. HOUZEAU, *Etudes sur les facultés mentales des animaux comparées à celles de l'homme*. Mons, 1872.

presque autant que les plus vieux, même dans les espèces les plus intelligentes. On ne cite dans leurs mœurs que des innovations superficielles qui sont amenées par les circonstances, qui s'expliquent par leurs facultés mentales et ne laissent aucune trace après elles. Dominés par une puissance aveugle et immuable, les animaux offrent plutôt le type de l'immobilisme que de la perfectibilité.

La *vie rationnelle* enfin leur est interdite. L'instinct leur tient lieu de raison. Nous ne voyons chez eux aucun germe de sciences, d'arts, de vertu, de législation ni de culte. La sensation fait toute leur science; la routine, leur art; la jouissance, leur moralité; la force, leur droit; la matière, leur Dieu; si l'on voulait former l'idéal du sensualiste, on ne pourrait choisir de plus complet modèle que l'animal. L'homme qui parviendrait à renfermer toute son activité dans le cercle de la sensibilité ne se distinguerait plus de la bête. Peut-être les animaux font-ils des provisions, mais à coup sûr ils ne font pas de collections: ils ne connaissent aucun procédé méthodique, ils perçoivent sans observer. Sans doute, ils ont des rapports entre eux: plusieurs espèces sont sociables au premier degré; mais, entre cette sociabilité et celle de l'homme, il y a la même différence qu'entre un troupeau et un État. Qu'est-ce qu'une société sans pouvoirs, sans organes, sans administration, une société où la justice est remplacée par l'empire du plus fort?

Le langage présente le même contraste. On ne peut contester que les espèces les plus remarquables aient un certain langage pour l'expression de leurs sentiments. Mais ce langage purement instinctif ne se compose que d'un nombre très-restreint de sons et prouve la pauvreté de la vie interne des brutes. Un langage artificiel, comme la parole, fruit de la conscience et de la raison, se prête à toutes les évolutions de l'intelligence et se développe avec

la société : le langage naturel des animaux est immuable comme leur instinct. Jamais on n'a observé qu'ils aient songé à varier leurs cris ou leur chant au moyen d'une convention. Leur voix est à la parole articulée comme l'instinct est à la raison, comme la bête est à l'homme. Certains oiseaux parviennent à répéter quelques sons de la voix humaine, mais ils ne peuvent attacher aucune signification aux noms communs, parce qu'ils n'ont pas d'idées abstraites et qu'ils sont privés de l'idée rationnelle du signe, aussi bien que des idées du vrai, du juste ou de Dieu.

Telle est la situation des bêtes. Elle offre une opposition complète avec la nôtre au point de vue du sens intime, et cette opposition se reproduit ensuite dans toutes les manifestations de la vie. Il ne semble pas, dès lors, qu'il y ait aucune transition de l'animal à l'homme. Le singe n'a, sous ce rapport, aucune supériorité sur les autres espèces. De l'âme qui s'ignore à l'esprit qui se connaît, de la vie des sens à la vie de la raison, quelque minime qu'elle soit, la distance est incommensurable, et nous ne concevons aucune possibilité de la combler, puisque la brute n'est pas perfectible. La nature ne fait pas de sauts, dit-on ; l'échelle des êtres est continue. Sans doute, mais toute loi a son domaine et ses limites, sinon tout se confondrait, toute diversité disparaîtrait, le fini se changerait en infini et le monde deviendrait Dieu. Il faut bien admettre qu'il y a des êtres qui ont une âme et d'autres qui n'en ont pas, des êtres qui ont un cerveau et des vertèbres et d'autres qui en sont privés. Entre ces extrêmes, on peut imaginer une série infinie d'intermédiaires ; seulement la nature ne les a pas produits et nous ne devons pas prendre nos fantaisies pour la réalité. Si tout est continu, tout aussi est limité et déterminé dans le monde.

4. L'homme a la conscience et le sentiment complets de lui-même. Mais possède-t-il cette propriété d'une manière *permanente* ou continue dans la vie ? La pensée réfléchie, la pensée de la pensée, persiste-t-elle dans tous les états de la nature humaine, à tous les âges et à tous les degrés de culture ? Il est impossible de l'affirmer si l'on consulte l'observation. Dans certaines situations, telles que la préoccupation et la méditation, le rêve et la folie, et sous l'empire de certaines émotions violentes, telles que la terreur et la fureur, nous cessons d'agir en connaissance de cause ou de réfléchir à nos propres actes. Celui qui est absorbé par un travail intellectuel ou par le souci des affaires s'oublie lui-même ; captivé par l'objet de sa pensée, il perd de vue ce qui l'entoure, saisit à peine les questions qu'on lui adresse et n'y répond qu'avec distraction ; son imagination est absente, mais il la ramène quand il veut. Celui qui rêve s'observe moins encore, il n'est plus maître de ses facultés, sa pensée flotte au hasard, entraînée par les associations d'idées les plus bizarres. Celui qui est aliéné perd tout pouvoir sur lui-même, pendant la veille comme dans le sommeil, son rêve n'a plus de fin : aussi les attributs caractéristiques de l'homme, la liberté, le sentiment moral, la perfectibilité, la parole même, disparaissent-ils à mesure que la folie devient plus complète. Des émotions très-vives ont parfois le même effet d'une manière passagère et sont, en réalité, des aliénations momentanées. L'esprit troublé par la colère ou frappé par la crainte ne sait plus ce qu'il fait. L'empire sur soi se retire avec la conscience de soi.

Celui qui ne se connaît pas peut bien encore agir, percevoir, imaginer, sentir, vouloir, mais il ne peut plus constater lui-même l'action de ses facultés, ni, par conséquent, affirmer qu'il possède le sens intime ; car il n'est

plus en état d'observation propre. Comment savoir alors si l'esprit conserve au moins la conscience et le sentiment à l'état instinctif ou aveugle, quand il n'a plus la claire conscience de son intimité? C'est par l'observation externe ou indirecte, dirigée sur les manifestations visibles de l'esprit et fondée sur l'analogie. De la similitude des effets nous concluons à la similitude des causes. Or l'observation constate que nos semblables pensent, s'émeuvent et veulent encore quand ils perdent la connaissance de leurs propres actes. L'intimité même paraît donc être un fait permanent dans la vie; lorsque la pensée et le sentiment ne sont plus réfléchis, ils existent encore comme sentiment et comme pensée spontanés: dès lors, l'*activité* de l'âme est *continue*; si elle ne se replie par sur elle-même à l'intérieur, elle se déploie au dehors. Le sens intime, comme simple pensée et simple sentiment, serait donc une propriété inséparable de l'esprit, une propriété qui ne naît pas et ne meurt pas en nous, qui est indépendante des accidents de la sensibilité. Ce point important renverse les prétentions de toutes les doctrines extérioristes qui placent au dehors l'origine de notre activité spirituelle.

N'exagérons rien cependant, en quittant arbitrairement les limites de l'observation. La continuité de la pensée, du sentiment et de la volonté ne résulte pas de l'observation pure, parce qu'il nous est impossible de suivre avec attention toute la série des actes de l'âme, dans tous les états, pendant le sommeil et la veille; nous ne saurions épier notre pensée ni la pensée d'autrui d'une manière constante et sans interruption dans tout le cours de la vie. La continuité de l'activité doit donc s'appuyer sur d'autres arguments que ceux qu'on tire de l'expérience. Tout ce qu'on peut dire ici, c'est que l'observation ne présente rien qui soit contraire à la permanence du sens

intime, rien qui la rende impossible ou qui affaiblisse les principes rationnels sur lesquels elle se fonde. Il n'existe, en effet, aucune situation périodique, aucun état normal ou morbide, aucun degré de culture dans lequel l'intimité soit interrompue d'une manière certaine. Si nous ne pouvons pas observer tous les actes de l'âme, nous pouvons du moins établir qu'il y a des actes de pensée, de sentiment et de volonté dans toutes les phases du développement de l'esprit.

Le sens intime d'abord est indépendant de la *sexualité*. Il se peut que la conscience propre soit plus nette chez l'homme, et le sentiment de soi plus profond et plus délicat chez la femme; mais l'un et l'autre appartiennent aux deux sexes. Si la femme l'emporte sur l'homme par les qualités du cœur, elle n'en a pas moins la conscience d'elle-même; si l'homme, à son tour, l'emporte sur la femme par les qualités de l'intelligence, il n'en a pas moins le sentiment de sa nature et de ses propriétés. Tous deux sont membres de l'humanité et possèdent tous les attributs caractéristiques de l'espèce humaine; mais ils manifestent l'humanité sous deux aspects opposés. La sexualité exprime, en effet, une division intérieure, un dédoublement de l'espèce, qui se partage entre deux individualités distinctes. Mais l'espèce est au-dessus de cette antithèse et contient les deux sexes. Telle est la base de l'*égalité* de l'homme et de la femme. Le sens intime et le langage proclament cette unité supérieure de l'humanité au-dessus de la dualité des sexes. En effet, la conscience et le sentiment ont pour objet soit le moi lui-même, soit une de ses déterminations. Le sexe est une détermination du moi ou de la personne; le moi lui-même, considéré dans son essence une et indivise, n'est déterminé sous aucun rapport; de sorte que la distinction des sexes