

n'existe pas encore à son égard : le moi indéterminé est sans sexe. C'est pourquoi la conscience et le sentiment de soi sont antérieurs à la conscience et au sentiment de la sexualité. L'enfant se reconnaît et s'affirme lui-même avant de comprendre la dualité sexuelle. Aussi la plupart des langues anciennes et modernes ont-elles trois termes (*homo, vir, mulier*) pour désigner l'homme comme tel et l'homme au point de vue des sexes ; la langue française n'en a que deux.

L'intimité subsiste ensuite à tous les degrés de *culture* ; elle est indépendante de l'*éducation*, du moins quant à son existence. Que l'éducation se fasse sous l'influence prépondérante des choses sensibles ou sous l'inspiration des lois de la raison, l'esprit doit agir spontanément pour être en état de la recevoir. Le monde extérieur exerce sans doute une action puissante sur notre développement ; il éveille, il excite, il provoque l'attention, mais il ne la produit pas. Pour reconnaître la nature, il faut déjà penser ; les sens sont des instruments au service de l'esprit ; les sensations passent inaperçues si la pensée n'est pas présente. L'action sociale est plus étendue que celle de la nature ; c'est dans la société que l'homme trouve les conditions fondamentales de sa vie rationnelle ; les institutions civiles, politiques, religieuses n'ont pas d'autre mission que de favoriser l'accomplissement de la destinée humaine. Grâce à l'enseignement de nos semblables, à la jouissance du droit et au spectacle des merveilles des arts et de l'industrie, les générations nouvelles s'élèvent rapidement à la hauteur des générations écoulées et les dépassent ensuite. La famille où l'on vit, le milieu social où l'on se forme et les exemples qu'on a sous les yeux exercent donc une impression profonde sur l'esprit. C'est pourquoi les mal-

heureux qui végètent dans l'isolement et les peuples qui perdent la trace de l'humanité s'arrêtent, se dégradent et tombent dans la sauvagerie.

Cependant la société comme la nature n'est que la *condition*, non la *cause* de notre énergie. Nos semblables déjà cultivés nous servent de guides, mais ne remplacent pas notre action spontanée. Il ne faut pas croire que tout se réduise à la réceptivité, dans la culture de l'âme ; la spontanéité y prend une large part, et les influences extérieures ne peuvent rien sans elle. Ce qui le prouve, c'est qu'on n'est jamais parvenu à faire entrer une idée rationnelle dans l'âme des bêtes qui vivent avec l'homme. L'action de l'instituteur dépend autant de l'intelligence des enfants que de sa capacité personnelle. Il doit prendre leur heure et non choisir la sienne, et cette heure varie d'un sujet à l'autre selon les dispositions individuelles. Essayez de devancer l'âge et les forces intellectuelles de l'enfant, vous ne réussirez qu'à l'abrutir ; car la parole est un vain bruit si elle n'est pas comprise, et ne peut être comprise que par celui qui sait déjà les objets qu'elle exprime. L'action sociale, pour être efficace, suppose donc l'entendement dans celui qui la reçoit ; elle exige, en outre, la connaissance préalable des signes qui servent au commerce intellectuel (1).

L'éducation fait l'homme, dit-on. Cela est vrai en un sens : l'éducation étend, élève, mûrit la pensée, mais elle ne la crée pas. Son rôle n'est pas de donner l'*existence* à l'âme, mais de lui fournir les voies et moyens nécessaires à son développement. L'éducation est comme la culture, qui

(1) DE DECKER, S. J., *Cours élémentaire de philosophie*, t. III, 5^e et 6^e leçons. Namur, 1850.

favorise dans les plantes la manifestation de leurs propriétés, mais ne leur donne aucune propriété nouvelle. Le germe reste inerte ou s'atrophie en dehors des conditions qui conviennent à sa nature ; mais, ces conditions réalisées, il produit tout ce qu'il est destiné à produire, ni plus ni moins. La plante et l'animal atteignent spontanément leur fin dans le milieu approprié à leur espèce, et l'on voudrait faire abstraction de la spontanéité de l'homme !

Une occasion remarquable s'est présentée pour éprouver les effets réels de l'éducation, depuis que l'attention publique s'est portée sur les malheureux qui vivent isolés au sein de la société faute d'avoir la parole et qui, en conséquence, ne doivent qu'à eux-mêmes les connaissances qu'ils possèdent. Afin de rehausser l'influence de la parole, de la société, de la tradition et d'établir à la fois l'impuissance radicale de la raison, abandonnée à elle-même, et la nécessité d'une assistance divine à l'origine de l'humanité sur la terre, de Bonald et d'autres se sont efforcés de démontrer que les *sourds-muets* n'ont aucune ombre de vie rationnelle avant d'être initiés à nos langues par l'enseignement. L'entreprise a échoué : Un grand esprit compétent et désintéressé dans la question a réduit à néant les arguments des partisans de la révélation primitive. De Gerando, en recourant à l'observation, a reconnu que le sourd-muet de naissance, malgré l'infériorité de son organisation sensorielle, possède non-seulement des connaissances sensibles, mais encore des connaissances abstraites et rationnelles, qu'il réfléchit, juge et raisonne, qu'il distingue le bien et le mal, le juste et l'injuste, et qu'il a une vague notion de Dieu. Il ajoute que le sourd-muet se forme, sans secours et sans enseignement, un langage naturel de gestes, qui est compris de tous ses semblables, le seul langage, dit-il, qui n'ait pas été

transmis par la tradition, le seul qui ait été institué en entier par ceux qui le parlent. Ces faits décident la question. Si les sourds-muets ont une langue de signes indépendante de toute instruction et une langue perfectible comme la nôtre, ils ont aussi une vie spirituelle qui ne provient pas de l'action sociale (1).

5. Le sens intime est indépendant encore des *états périodiques* de la vie : il persiste à quelque degré dans le *sommeil* comme dans la *veille*. L'activité de l'esprit pendant le sommeil, de quelque manière qu'on l'explique, est un fait acquis à la science. L'homme endormi ne sait pas qu'il dort, il n'analyse pas ses actes, il n'a pas la connaissance de son état, de ses facultés, ni de sa propre causalité, il ne peut même pas s'endormir s'il veut s'observer pour savoir comment s'opère la transition de la veille au sommeil ; mais la mémoire et, au besoin, le témoignage d'autrui attestent qu'il développe en dormant une série de pensées et de sentiments qui constituent le sens intime. Il cesse d'autant moins de se rapporter à lui-même qu'il perd de vue ses rapports avec le monde extérieur, par l'assoupissement de ses organes sensoriels, ce qui démontre que l'homme peut avoir conscience de soi sans avoir conscience d'autre chose. On pense, on sent, on veut dans le sommeil, mais sans ordre et sans suite. Ce qui le prouve d'abord c'est le *rêve*, car rêver c'est penser. Il y a des rêves lucides et des rêves incohérents ; les premiers dénotent une

(1) DE GERANDO, *De l'éducation des sourds-muets de naissance*, chap. I^{er} et IV. Paris, 1827. — CHASTEL, S. J., *les Rationalistes et les traditionalistes*. Paris, 1850. — P. KERSTEN, *Essai sur l'activité du principe pensant considéré dans l'institution du langage*. Liège, 1851-1863. — Abbé CARTON, *Philosophie de l'enseignement maternel*. Bruges, 1862.

veille intérieure de l'esprit qui continue, pendant le repos du corps, les opérations commencées en pleine connaissance de cause ; les seconds appartiennent proprement au sommeil de l'âme et s'expliquent par le jeu de l'imagination et par l'association accidentelle des idées.

L'action d'un organe ou la préoccupation d'une faculté fournit une première pensée, qui en amène une autre, parce que celle-ci s'est trouvée par hasard liée à la première dans un état antérieur de la conscience ; la seconde pensée en attire une troisième, qui, de nouveau, n'a avec elle qu'un rapport éloigné, et ainsi de suite ; tel est le canevas de nos songes, formé par la mémoire ; l'imagination donne un corps aux idées, dessine et peint les objets à mesure que les pensées surgissent et, en présence de ce monde intérieur créé par la fantaisie, le sentiment, la volonté et l'entendement se déploient comme en présence du monde extérieur. Les émotions qu'on éprouve en rêvant, l'attention que l'on prête aux objets, les résolutions que l'on prend ne sont pas moins vives ni moins puissantes que dans la veille. Le rêve est donc un état de conscience et de sentiment. Mais l'âme rêve-t-elle toujours ? La théorie peut répondre par l'affirmative ; l'observation est plus réservée, parce qu'elle s'arrête aux faits constatés. Ce qui est certain, c'est que nous ne nous rappelons pas tous nos rêves ou que nous rêvons plus souvent que nous ne le pensons ; une circonstance fortuite nous met souvent sur la trace d'un songe qui allait tomber dans l'oubli. Il ne faut donc pas dire : pas de souvenir, pas de rêve. L'oubli ne prouve pas la non-existence d'un fait, et il s'explique par les lois mêmes de la mémoire quand on passe d'un état à l'état opposé. Il serait plus étrange qu'on pût jamais se rappeler un songe si l'on ne savait pas que les rêves qui restent dans la mémoire appartiennent à la

période de transition entre le sommeil profond et le réveil complet.

En l'absence de tout souvenir, on peut s'appuyer encore sur l'observation externe et sur certains phénomènes psychologiques pour assurer que l'âme est active au moins par intervalles, alors même que son activité lui échappe. Les mouvements volontaires qu'on exécute, les soupirs qu'on pousse, les cris qu'on jette, les mots qu'on prononce et parfois les réponses qu'on donne, recueillis par des témoins, prouvent que la vie spirituelle n'est pas suspendue et que la volonté, quoi qu'en aient dit Maine de Biran et d'autres auteurs, n'est pas plus que l'imagination absente de l'esprit pendant le sommeil. Le réveil qu'on effectue soit à un bruit inaccoutumé, soit à une heure fixée d'avance, avec une ferme résolution, amène la même conclusion. Un bruit intense ne nous éveille pas quand nous y sommes habitués ; un bruit léger rompt le sommeil quand il se présente pour la première fois ; un même bruit, à la même heure, dans les mêmes circonstances, peut donc produire sur l'âme des effets contraires ; d'où vient cette différence, sinon de ce que l'âme agit et perçoit encore à quelque degré pendant le sommeil, et qu'elle donne l'éveil à l'organisme quand elle a quelque inquiétude au sujet de la cause de ses sensations (1) ?

Ce n'est donc pas l'absence d'activité qui caractérise le sommeil ; car, à ce titre, le sommeil ne s'appliquerait ni à l'âme, ni aux organes de la vie végétative, mais uniquement au cerveau et aux sens. La raison du phénomène est plus profonde. Le sommeil et la veille sont des modes géné-

(1) JOUFFROY, *Mélanges philosophiques*. Paris, 1833.

raux d'activité pour tous les êtres finis qui vivent sur la terre. Les plantes sont soumises fatalement à cette loi de périodicité, quoiqu'elles n'aient point de vie de relation ; l'âme n'en est pas exempte, quoiqu'elle puisse s'affranchir des conditions extérieures qui règlent le mouvement alternatif de la vie. Le sommeil sans doute répare les organes des sens qui se fatiguent dans la veille ; mais, d'une part, ce repos n'est pas l'inertie et, de l'autre, l'âme est sujette à la lassitude aussi bien que le corps, parce que son activité est susceptible d'augmentation et de diminution comme toute force. Si l'âme ne connaît pas le sommeil, comme le soutiennent encore quelques auteurs (1), il est impossible de rendre un compte exact de cet état. On cherchera à démontrer que le rêve est identique à la pensée consciente et que le songe incohérent d'un artiste ou d'un savant vaut mieux que la veille d'un esprit grossier. On expliquera la bizarrerie des rêves par l'influence des organes sur l'intelligence, et la croyance à la réalité objective des fantômes de l'imagination par l'impossibilité où nous sommes d'en appeler au témoignage de nos sens.

Cette interprétation part d'un faux principe. La veille et le sommeil ne sont pas constitués par l'activité et la passivité, mais par *deux modes d'activité* qui sont opposés entre eux. Dans la veille, toutes les parties de la nature humaine sont profondément unies et se prêtent un mutuel secours en vue d'un but commun ; dans le sommeil, au contraire, les diverses parties se distinguent, s'isolent, se dispersent et vivent plus à l'écart, chacune pour soi :

(1) A. LEMOINE, *Du sommeil au point de vue physiologique et psychologique*. Paris, 1855.

d'une part, l'union l'emporte sur la distinction ; de l'autre, la distinction prédomine sur l'union. C'est pourquoi le sommeil a quelque analogie avec la mort. La veille est caractérisée pour l'*homme* par l'action réciproque du corps sur l'âme et de l'âme sur le corps, et le sommeil par l'indépendance des deux substances ou l'affaiblissement de leurs rapports. La veille est caractérisée pour le *corps* par la pénétration mutuelle des organes de la vie de relation et des organes de la vie végétative, et le sommeil par le mouvement des parties vers leurs centres particuliers, vers le cerveau et le cœur. La veille est caractérisée pour l'esprit, enfin, par la liaison des facultés, par l'enchaînement des forces et des tendances, par l'action de tout avec tout pour la réalisation d'un plan, et le sommeil par la dissipation de l'activité, par une séparation plus marquée dans le jeu de l'imagination et de la raison, de la mémoire et de la volonté, du sentiment et de l'intelligence. De là la bizarrerie et l'incohérence des rêves.

Sans nier qu'il y ait encore des sensations confuses dans le sommeil, comme le disait Leibnitz, on doit reconnaître cependant que la cause de nos rêves est plus souvent psychologique que physiologique ; la violation des lois de la nature et des règles du sens commun qu'on remarque dans les songes même des hommes de génie ne se conçoit que par l'absence d'accord ou d'harmonie dans les fonctions de l'esprit ; car les organes agissent aussi sur l'âme pendant la veille, et leur influence est même plus vive, mais elle n'amène jamais la même extravagance, parce qu'elle est soumise au contrôle de la raison. De même, la confusion qu'on fait en rêvant entre le monde extérieur et les créations de l'imagination ne s'explique que par le défaut d'intimité complète. Ce n'est pas l'assoupissement des sens qui nous fait attribuer une valeur objective à nos

fantaisies les plus chimériques ; car nous ne pensons pas même à invoquer leur témoignage : la conviction est inébranlable et ne réclame aucune vérification. Mais tout en pensant, l'âme endormie n'a plus la conscience de son état ni de ses actes, et perd, du même coup, le sentiment de sa propre causalité. Nous restons alors sous l'influence des habitudes de la veille, où l'activité de l'imagination correspond à la réalité extérieure (1).

6. La conscience incomplète de soi n'est pas même suspendue dans l'*aliénation mentale*. La folie offre beaucoup d'analogie avec le rêve et peut recevoir la même interprétation. Elle n'est accusée par la perte d'aucune faculté, ni souvent par la lésion ou l'inflammation d'aucun organe, mais par une perversion dans les rapports qui existent soit entre les systèmes principaux du corps, soit entre les facultés fondamentales de l'esprit, soit entre le corps et l'âme. La folie peut donc avoir sa cause première dans une altération des fonctions soit du corps, soit de l'esprit, mais elle constitue elle-même un désordre psychique, voisin du rêve et des hallucinations par ses caractères, sinon par son origine et par sa durée. Même dissipation de l'activité, même incohérence dans les idées, même infraction aux règles du sens commun. Le fou est un rêveur ou un halluciné ; la folie est un rêve continu dans la vie, ou le rêve d'un homme éveillé. Une personne qui se conduirait en plein jour comme elle pense en dormant, serait certainement traitée de folle. Aussi les aliénés n'éprouvent-ils guère le besoin de dormir : ils peuvent se passer de sommeil, dit-on, pendant trente à quarante jours.

Les aliénistes sont assez généralement d'accord, depuis

(1) AHRENS, *Cours de psychologie*, 4^e leçon, Paris, 1836.

Pinel, Esquirol et Guislain, pour distribuer en quatre classes les diverses formes des maladies mentales. La manie est un délire général, causé par le trouble complet des facultés spirituelles, accompagné d'agitation et de penchant à la fureur. La monomanie est un délire partiel signalé tantôt par des idées fixes, tantôt par des sentiments tristes, avec abattement et tendance au désespoir : d'un côté, le désordre semble exister dans le cerveau et dans la faculté de penser ; de l'autre, dans les organes internes sous la dépendance des ganglions et dans la faculté de sentir ; il y a phrénopathie ou mélancolie et hypocondrie. La volonté aussi peut être atteinte et présente alors les perversions du sens moral les plus dangereuses pour la société. La démence est un affaiblissement considérable, une atrophie des facultés de l'esprit et des forces du corps. L'idiotisme ou l'imbécillité est, enfin, leur inaction presque complète ou le plus bas degré de leur activité.

Ces quatre formes principales des maladies de l'esprit sont nettement caractérisées dans leur rapport avec les fonctions de la pensée qui sont indispensables à la formation de nos connaissances. Chez l'idiot ou l'imbécile, l'attention et la perception sont presque éteintes ; chez le dément, elles sont débiles, engourdies, difficiles à exercer ; chez le monomane, elles se concentrent sur un seul objet, elles se fixent et perdent leur élasticité ; chez le maniaque enfin, elles se dispersent sur tous les objets, au gré des circonstances, et ne s'arrêtent sur aucun.

De là le traitement de la folie préconisé par les auteurs qui reconnaissent la distinction entre le physique et le moral. Il s'agit de replacer l'esprit dans sa condition normale et de refaire son éducation. On commence par éveiller l'attention en l'attirant sur un objet, on la conduit, on la dirige, on la fortifie, on la discipline graduellement, on la

porte sur d'autres objets en la rapprochant du côté faible de l'esprit, on l'empêche de s'égarer, on appelle enfin la conscience sur les choses bien saisies. Mais, pour agir avec méthode et avec succès sur un aliéné, il est nécessaire, le plus souvent, de l'isoler. L'isolement, dit un auteur, le frappe d'un étonnement subit et le déconcerte. La nouveauté de la situation l'impressionne et arrête son attention; la chaîne vicieuse de ses idées se brise : on lui obéissait chez lui, ici c'est lui qui est contraint d'obéir. Il réfléchit alors à ce qui l'entoure, il se replie sur lui-même et finit par soupçonner qu'il est malade. S'il acquiert cette conviction, la guérison n'est pas éloignée (1).

Le fou ne s'observe pas et n'a pas la conscience de son état ; l'homme sain d'esprit peut seul se demander s'il est fou, et cette question est une preuve suffisante de santé. Mais le fou est soumis à notre observation, et nous pouvons constater qu'il pense, qu'il sent, qu'il veut, souvent avec vivacité et avec passion, mais d'une manière déréglée, sans mesure, sans ordre logique, sans autre liaison que celle qui existe dans une succession d'images ou dans une association fortuite d'idées. Sa situation est exactement celle du rêveur, sauf ses rapports avec le monde extérieur. Ses sens sont ouverts, il perçoit les objets et s'oriente dans le monde, et cependant le monde n'est pas pour lui ce qu'il est pour nous ; il confond souvent les personnes et les choses, il transporte ses propres fantaisies dans la nature et se crée ainsi un monde à part. Quand on dit que l'aliéné est *sans raison*, il ne faut pas entendre

(1) FLOURENS, *Psychologie comparée*. — AHRENS, *Cours de psychologie*. — D^r P. DESPINE, *De la folie au point de vue philosophique*. Paris, 1875.

par là qu'il a perdu une faculté, mais seulement qu'il n'a plus la conscience des principes rationnels qui dirigent les hommes dans la vie. Aucune faculté ne peut s'échapper de l'âme, mais le témoignage de la conscience peut leur manquer et, dans ce cas, les attributs distinctifs de l'homme cessent de se manifester, dans la proportion où la connaissance de soi s'évanouit. La pensée et le sentiment subsistent, mais la conscience ne donne plus de renseignements sur eux ; les facultés agissent, mais n'existent plus *pour nous*. C'est dans ces limites que le sens intime se maintient dans l'aliénation mentale. Le fou n'a souvent qu'un sentiment exagéré de son moi, de son importance personnelle, comme le prouvent un grand nombre de monomanies causées par l'ambition.

7. L'intimité appartient enfin à tous les *âges* de la vie. Il ne peut y avoir de doute que pour l'*enfant* qui n'a pas encore la *parole*. Ce point ne peut être éclairci par l'observation intérieure, car l'enfant seul pourrait la faire, sans pouvoir la communiquer à ses semblables. L'observation extérieure y supplée en partie. En effet, l'enfant donne des marques certaines d'intelligence et de sentiment, par l'attention et la perception, par le rire et les larmes, avant qu'il parle, dès les premiers mois de son existence terrestre. C'est ce que confirme le raisonnement, car il faut penser déjà pour apprendre à parler. La parole n'est pas un langage naturel, mais conventionnel, une œuvre de réflexion où l'instinct n'a eu de part que dans les temps primitifs. Il n'existe aucun rapport nécessaire entre les sons et les pensées, quoique chaque terme ait ses motifs ; car tout son peut exprimer une pensée quelconque, comme le prouve la diversité de nos langues. Une même pensée se traduit de mille manières différentes, qui sont acceptées comme légitimes par des nations entières. L'enfant ne

parle donc pas naturellement sa langue maternelle plutôt qu'aucune autre, mais il apprend la langue qu'on lui parle. Or, apprendre c'est faire acte d'intelligence. Les sons n'ont pas la vertu de graver des pensées dans l'âme, car ils n'ont d'autre valeur que celle que nous voulons bien leur prêter. Un son en lui-même est un phénomène d'acoustique, mais il devient signe quand nous le faisons correspondre à un acte de l'esprit. Il faut donc que l'acte existe déjà pour que le son puisse être employé comme signe, comme élément du langage. C'est pourquoi la pensée précède nécessairement la parole.

Comment l'enfant apprend-il à parler? On prononce un mot devant lui et on lui montre la chose que le mot désigne. Ce n'est pas le son qui lui apprend l'objet, c'est l'intelligence qui le perçoit; si l'enfant n'est pas attentif ou si, malgré son attention, il ne saisit pas l'objet dont on parle, les ondes sonores n'apporteront aucune pensée dans son esprit; s'il saisit l'objet, au contraire, il acquiert une connaissance, au moyen de la vue, et s'il possède déjà l'idée du signe, éveillée peut-être par les conversations auxquelles il assiste journellement, il comprend que le son répété qui résonne à ses oreilles est l'expression de l'objet qu'on lui montre. Il s'étudie alors à reproduire le son afin de pouvoir s'en servir à son tour. Grâce au concours de la mémoire, une association d'idées existe dans l'âme entre un son articulé et un objet connu. Lorsque l'enfant a retenu plusieurs mots désignant des objets matériels, il nomme ses pensées aux autres et entend les pensées d'autrui : un rapport est noué entre ses semblables et lui, et il peut passer insensiblement du concret à l'abstrait et du physique au moral. Un mot entendu pour la première fois sera peut-être considéré comme un nom propre; mais, appliqué à plusieurs individus, il deviendra

un nom commun et désignera une espèce. L'association des idées s'étend ainsi de plus en plus à mesure que la vie spirituelle s'accroît et que le nombre des termes augmente.

Parler, c'est employer des sons comme signes de pensées, de sentiments ou de volitions. Pour parler, il faut donc avoir conscience d'un ensemble de signes, d'un ensemble d'actes spirituels et d'une correspondance spéciale entre chaque terme d'une série et chaque membre de l'autre. Les mêmes conditions existent pour la connaissance des langues étrangères et des langues mortes. On sait une langue quand on ne doit plus recourir au lexique pour découvrir quelle est la pensée qui répond à un mot et quel est le mot qui répond à une pensée. Il est donc certain que l'enfant pense avant d'avoir la parole, puisque le langage est une association d'idées que chacun doit former spontanément. Le sens intime est antérieur à la parole; mais l'observation nous défend d'aller au delà et de fixer le point initial de ce fait, le moment précis où la pensée et le sentiment commencent à agir; elle ne dit pas non plus si l'enfant possède déjà la conscience de son intimité avant de manifester sa pensée dans le langage. La révélation directe du sens intime ne se fait avec clarté que quand on dit *je* ou *moi*. Souvent, en effet, d'après la remarque de plusieurs psychologues, l'enfant ne parle d'abord qu'à la troisième personne, en se désignant lui-même par le nom qu'on lui donne. On peut douter alors que la conscience soit complète.

8. Le sens intime *se développe* dans la vie en rapport avec les divers degrés de culture. Dans l'enfance, l'esprit se dégage peu à peu de l'influence des sens et cherche à se reconnaître. A mesure qu'il se rend mieux compte de tout ce qui l'entoure, il rentre plus fréquemment en lui-même. Mais ce mouvement est susceptible de degrés innombra-

bles. Ce n'est, en général, que dans l'âge mûr que la conscience et le sentiment de soi atteignent toute leur profondeur et que l'esprit, fortifié par l'étude et chargé d'expérience, porte un jugement impartial sur lui-même, sur ses qualités, sur ses défauts, sur ses relations avec l'ensemble des êtres. La connaissance de soi-même est incomplète sans la connaissance du monde et de Dieu. Aussi longtemps que l'âme, sous l'action prépondérante de la sensibilité ou de la réflexion, ne porte son attention que sur les objets déterminés, elle ne peut s'apprécier elle-même à sa juste valeur. La connaissance de Dieu, comme principe de tout ce qui est, peut seule équilibrer les divers éléments de la nature humaine et nous inspirer le sentiment de toute notre dignité. La métaphysique enseigne que le moi, comme tous les êtres du monde, est en Dieu, sous Dieu, par Dieu. La culture de la raison doit nous faire comprendre ces rapports. Le sens intime se développe donc avec l'âge et se détermine de plus en plus, à mesure que l'esprit s'étend et s'élève. Mais il ne cesse pas avec le mouvement ascendant de la vie. Il poursuit son évolution dans le retour, il s'enrichit jusque dans la vieillesse et jouit parfois d'une véritable *insénescence*. Au milieu des ruines de son vieux manoir, dit M. Lordat de Montpellier, le sens intime demeure dans son intégrité (1). Il semble au moins que l'âme soit le dernier comme le premier objet qui intéresse la pensée, et que l'homme qui n'a plus de sens pour le monde, qui ne vit plus que de souvenirs, aime encore à se replier sur lui-même, pour se préparer dans le recueillement à une vie nouvelle.

(1) F. BOULLIER, *Du principe vital et de l'âme pensante*, chap. XXIV. 1862.

La même loi s'applique sans doute à la vie de l'humanité terrestre. Quand on reconnaît que le sens intime est étroitement lié aux attributs distinctifs de l'homme, à la liberté, à la perfectibilité, à l'idéal, à toutes les manifestations de l'activité rationnelle, on peut se rendre compte des imperfections ou des aspirations des peuples et porter un jugement sur l'âge de l'humanité de notre globe. Si les peuples initiateurs ont marché si longtemps à l'aventure, dans l'ignorance de leur destinée et de leurs rapports avec les autres nations, dominés plutôt par des lois providentielles que guidés par leurs propres lumières, c'est qu'ils n'avaient pas la claire conscience d'eux-mêmes et que l'humanité, de leur temps, était encore à l'âge de l'enfance ou de l'adolescence. Si, au contraire, les peuples modernes, depuis la révolution française, ont une vue de plus en plus nette de leurs droits et de leurs devoirs, de leur liberté et de leur responsabilité, des lacunes et de l'idéal de la société humaine, c'est que l'humanité de notre époque arrive graduellement à l'âge de la maturité. L'harmonie s'annonce dans les esprits cultivés, en attendant qu'elle se réalise dans la vie des nations et dans le droit international. La marche est irrégulière encore, et le progrès se fait jour souvent par des révolutions suivies de recul. Mais à mesure que l'idéal de l'humanité pénétrera dans la conscience des masses, la transformation sociale poursuivra son cours d'une manière plus sûre et plus mesurée, sans hésitation et sans violence (1).

(1) *Introduction à la philosophie*, La philosophie de l'histoire.