

nous ; chacun peut dire : Aussi vrai que j'ai conscience de moi-même, j'ai conscience de mes facultés, de mon activité, de ma destination. Le scepticisme doit donc abandonner tout le domaine des faits de conscience, toute la psychologie expérimentale, en tant qu'immanente ou renfermée dans les limites de l'observation immédiate.

CHAPITRE IV.

LES PROPRIÉTÉS FONDAMENTALES DE L'ESPRIT.

J'entends par propriété, qualité ou attribut, ce qui est propre à une chose, ce qui est inhérent à un être ou, comme s'exprime Spinoza, ce que la raison conçoit dans la substance comme constituant son essence. La préposition *dans* convient moins cependant que la préposition *à* pour désigner une *propriété* et pour la distinguer d'une *partie*. La partie est dans un objet, contenue dans un tout, comme les organes dans le corps ou les actes dans l'esprit : c'est un rapport de contenance. La propriété, au contraire, est à un objet, enveloppant son essence entière, s'appliquant au tout, comme la divisibilité pour la matière ou l'unité pour l'âme : c'est un rapport d'inhérence.

Déterminer scientifiquement un objet, c'est développer successivement ses propriétés, ses parties, ses rapports avec l'ensemble des êtres, c'est en faire l'analyse complète. La conscience, qui nous a donné l'intuition moi, comme chose indéterminée, va nous servir maintenant à déterminer le moi comme esprit.

Quelles sont, d'abord, les *propriétés fondamentales* de l'esprit ou de l'âme ? La conscience, consultée avec soin sur

cet objet, répondra que l'âme est un *être* dont l'essence est *une, identique et simple*. Ces diverses propriétés s'affirment de l'esprit sous forme de jugement et se distinguent par là de l'intuition moi : l'âme est un être ; l'être est essence ; l'essence est une ; l'âme, en vertu de son unité, est elle-même son essence et son essence entière. La conscience donnerait peut-être la même réponse si on la consultait au sujet des propriétés du corps ou de tout autre objet. Cela ne vicierait pas l'analyse de l'âme, mais indiquerait seulement que les propriétés que nous lui accordons sont les plus générales que la pensée puisse concevoir, ou qu'elles rentrent dans cette classe d'attributs universels, communs à toutes choses, auxquels on donne, depuis Aristote, le nom de *catégories*. Du reste, l'observation nous fera voir si les qualités que l'esprit partage avec d'autres objets se manifestent en toutes choses sous les mêmes caractères.

1. L'esprit d'abord est un *être*, une chose, un objet, *res, aliquid*. Les noms répondent à quelque chose ; le mot *âme*, comme tous les autres, exprime un objet. L'être peut s'expliquer, mais non se définir ; car la définition logique doit énoncer le genre dont l'objet fait partie et la différence qu'il présente avec les autres espèces qui sont comprises dans ce genre : *fiat definitio per genus proximum et differentiam ultimam*. Or il n'existe pas de genre plus élevé que l'être ; l'être est lui-même le genre suprême qui contient toutes les espèces de choses, finies ou infinies, spirituelles ou corporelles. L'être est donc un terme simple et irréductible, qui se retrouve dans toutes nos connaissances et paraît être la loi fondamentale de la pensée. La définition d'un pareil terme serait une tautologie : l'être est ce qui est.

Il n'y a que le mot *chose* en français qui ait la même extension ou qui s'applique également à tous les objets de

l'entendement, soit qu'ils existent en eux-mêmes, ou qu'ils n'aient pas d'existence propre. En ce sens, on peut dire que le *substantif* est cette espèce de mots qui désigne les êtres ou les choses. Mais l'être alors n'est pas synonyme de *substance*, c'est une chose quelconque, substance ou propriété, pourvu qu'elle soit considérée en elle-même. L'idée de substance est plus compréhensive que celle d'être et ne s'applique qu'aux êtres qui ont une existence propre. Toute substance est un être, mais tout être n'est pas substance.

En affirmant que l'âme est *un être*, je soutiens qu'elle est quelque chose, mais je n'entends pas qu'elle soit *l'Être*, l'être unique et sans restriction, qui est toute chose. Les articles ont leur valeur. Dieu seul peut être nommé l'Être, et ce simple mot déjà renferme toute la nature et tous les attributs divins. Si Dieu est l'Être, il est un, il est infini, il est absolu.

2. Qu'est-ce que l'être ? L'être est *ce* qu'il est, et ce qu'il est c'est son *essence*. L'idée de l'essence est aussi simple et aussi générale que celle de l'être, car elle s'applique à tout être et à tout l'être ; c'est la première des catégories d'Aristote. Elle répond à la question *quid ?* et concerne le *fond* des choses. En effet, nous concevons tout être comme *ayant* une essence et comme *étant* son essence ; car l'être est lui-même tout ce qu'il possède et tout ce qu'il enveloppe en soi. Nous demandons quelle est l'essence des corps, quelle est l'essence du mouvement, quelle est l'essence d'un fait, et si l'on nous répond que l'essence des corps est l'étendue ou l'activité, nous disons aussitôt que les corps sont *essentiellement* étendus ou actifs. Toutes choses, qu'elles soient substances ou propriétés, ont une essence, du moins dans les limites de l'observation.

Mais l'essence, à cause de sa simplicité et de son univer-

salité, ne peut se définir, non plus que l'être ; la définition la présuppose, car elle a précisément pour but d'exprimer l'essence des choses. Quand on définit la ligne droite une direction identique dans l'espace, on expose l'essence de la ligne droite, on montrant que son attribut générique est la direction dans l'espace, et sa différence spécifique l'identité de la direction. Pour définir l'essence, il faudrait donc en désigner l'essence, c'est-à-dire en indiquer le genre prochain et la différence dernière ; cela ne se peut, car l'essence n'a pas plus de genre supérieur que l'être auquel elle est inhérente. On peut dire seulement que l'essence se distingue de l'être parce qu'elle suppose autre chose et ne se présente à la conscience qu'à la suite de l'être : l'être c'est ce qui a une essence, l'essence c'est ce qui est à un être ou ce qu'un être est. Cette distinction se rencontre dans la plupart des langues : *Εἶναι, οὐσία* ; *esse, essentia* ; *Wesen, Wesenheit*.

La langue française possède un autre terme pour exprimer la même idée ; la *nature*, dans une de ses acceptions, la nature des choses, *natura rerum*, est la traduction exacte de l'essence des êtres. Rechercher la nature des choses, c'est rechercher ce qu'elles sont, quelle est leur essence ou quelles sont leurs *propriétés*. L'essence, en effet, n'est pas autre chose que l'ensemble des qualités ou des attributs d'un objet, des attributs constitutifs, si l'on veut, puisqu'ils renferment les autres, mais sans qu'on en puisse conclure que les propriétés accessoires ou même accidentelles soient étrangères à la nature des choses. Il n'importe pas, sans doute, à la définition de l'homme qu'il soit noir, rouge, jaune ou blanc, et cependant on doit convenir qu'il est encore de l'essence du corps humain de pouvoir revêtir diverses couleurs ; la couleur n'est pas un élément de l'espèce, mais de la race

ou de l'individu. C'est ce que l'on confond quand on restreint l'essence aux qualités nécessaires, à l'exclusion des autres.

Il semble qu'Aristote ait commis une grave erreur en distinguant entre propriétés *essentielles* et propriétés *accidentelles*, laissant entendre par là qu'il existe des propriétés qui n'appartiennent à aucune essence ou qui sont exclues de la nature des choses. La même erreur règne encore aujourd'hui, au détriment de la clarté scientifique. Les discussions relatives à l'essence, si fécondes en conséquences logiques, pourraient aisément prendre fin si l'on voulait se mettre d'accord sur la valeur des termes.

Un peu d'attention suffit pour constater que la distinction signalée par Aristote ne concerne pas réellement l'essence, mais les *genres* et les *espèces* ou les espèces et les *individus*. Prenons un exemple. Est-il de l'essence du triangle d'avoir trois côtés ? Sur ce point, le sentiment est unanime : point de triangle sans trois côtés. Continuons. Est-il de l'essence du triangle d'avoir trois côtés égaux ? L'école dira : Non, cette qualité est accidentelle ; nous dirons à notre tour : Oui elle est accidentelle pour le genre triangle, pour le triangle en général, mais elle est essentielle pour une espèce, pour l'espèce triangle équilatéral. L'égalité des côtés n'est donc pas étrangère à l'essence, elle est étrangère seulement à l'essence du genre. Faisons un pas de plus. La propriété d'avoir trois côtés égaux dont chacun aurait un décimètre de longueur est-elle de l'essence du triangle ? Non, si vous voulez parler de l'essence du genre ou de l'essence d'une espèce ; oui, s'il s'agit d'un objet individuel, d'un triangle équilatéral qui aurait exactement ces dimensions.

Disons donc que l'essence d'un objet embrasse toutes les propriétés de cet objet ; ajoutons que chaque chose a son

essence et qu'en conséquence il y a lieu de faire entre les essences les mêmes distinctions que l'on fait entre les êtres. D'où nous concluons d'abord qu'il y a une essence *individuelle* pour l'individu, une essence *spécifique* pour l'espèce, une essence *générique* pour le genre ; ensuite, qu'il n'y a plus de propriété purement accidentelle, c'est-à-dire séparée de toute essence ; enfin, qu'il n'y a plus d'essence en dehors ou au delà des propriétés.

Cette explication de l'essence est conforme à la théorie reçue de la *définition*. En effet, la définition, d'une part exprime l'essence des choses, et de l'autre, la définition détermine la compréhension des objets, c'est-à-dire leurs propriétés, leurs attributs ou prédicats. Il y a donc équation entre l'essence et l'ensemble des propriétés.

Voici maintenant l'avantage que la science peut retirer d'une pareille explication : On discute à perte de vue la question de savoir si la raison humaine est capable de connaître l'essence des choses ou si elle doit se borner à l'étude des phénomènes. La portée et la légitimité de nos connaissances dépendent de la solution du problème, et nous savons assez par l'histoire des doctrines que tout ce qu'on enlève à la raison, on le donne à la foi. Or, un grand nombre de penseurs de presque toutes les écoles, sceptiques, sensualistes, théologiens, critiques, positivistes, affirment imperturbablement les uns après les autres que *l'essence des choses est impénétrable, inaccessible à la pensée, incompréhensible*.

Ces allégations, si souvent répétées et émanant de tant de sources différentes, déconcertent les esprits timides et les jettent dans le doute. Et cependant que sont-elles quand on les examine de près ? De simples malentendus provenant de l'indétermination des termes, des assertions dénuées de sens si l'on entend par essence, comme on

doit le faire, l'ensemble des propriétés d'un objet. Personne ne peut raisonnablement contester à la pensée humaine la connaissance des propriétés, car les phénomènes déjà en sont une manifestation. Or, d'après ce qui précède, on doit considérer comme une vaine abstraction toute hypothèse tendant à établir une séparation entre les propriétés et l'essence. *Les propriétés sont adéquates à l'essence*, et, dès lors, nous connaissons l'essence des choses dans la mesure où nous connaissons leurs propriétés. Il se peut que nous ne comprenions pas toutes les propriétés des esprits ou des corps et qu'ainsi nous ne comprenions pas toute leur essence, mais on aurait tort assurément d'en conclure que l'essence nous est inconnue ou qu'elle est *incompréhensible*. Il se peut même que nous ne puissions approfondir ou connaître à fond aucune qualité dans toutes ses applications ; cela prouverait qu'il y a des limites à nos connaissances, qu'une intelligence bornée est incapable de déterminer un objet d'une manière complète, comme peut le faire une intelligence infinie ; mais si nous n'avons pas l'omniscience, si nos théories offrent des lacunes et restent toujours perfectibles, ces restrictions ne portent pas plus sur l'essence que sur les propriétés. L'essence n'est ni plus ni moins étendue que les qualités des êtres, et les facultés de l'âme ne dépassent pas non plus son essence. Chaque être agit selon ce qu'il est et n'a d'autre but que de réaliser son essence ou de manifester ses propriétés dans la vie. Chaque acte est une révélation de l'essence, c'est l'essence même déterminée sous tous les rapports à un moment donné.

Il est donc souverainement arbitraire de supposer, avec Kant, que l'essence est quelque chose de mystérieux et d'inaccessible à la pensée, qu'elle est un *noumène* qui se cache derrière les propriétés et qui échappe à toute inves-

tigation. Pourquoi ce mystère ? Uniquement parce que l'auteur de la *Critique de la raison pure* a méconnu la faculté de l'esprit qui nous permet de saisir l'essence, — la raison, la raison intuitive. Certes, si l'on commence par définir l'essence « un je ne sais quoi » qui se dérobe sous les propriétés, il faut bien conclure que l'essence est impénétrable, mais alors on tourne dans un cercle, on pose en principe ce qui est en question. La logique ne sépare pas l'essence des propriétés, puisqu'elle renferme l'essence dans une définition.

Nous pouvons donc dire que l'âme a *une essence* et que cette essence se montre à la conscience dans les propriétés qui la constituent. Mais nous n'affirmons pas que l'âme soit l'essence, l'essence unique, la réalité pleine et entière, comme le pensait Fichte. L'essence pure et simple, c'est la divinité ou le divin, l'essence de l'Être infini et absolu. L'âme est un être et une essence ; Dieu est l'Être et l'essence. Tout ce qu'on ajoute à ces mots en diminue le sens.

3. Quelle est l'essence de l'âme ? L'âme est *une*, le moi a la conscience et le sentiment de son *unité*. Mais il faut distinguer entre l'unité d'essence et l'unité de nombre : celle-ci est à celle-là comme la *forme* est au *fond*. L'unité numérique signifie qu'une chose est unique et non multiple, que l'esprit, par conséquent, est un seul être et non plusieurs. Par rapport à Dieu, c'est la question du monothéisme ou du polythéisme. Les religions modernes disent : Dieu est unique, il n'y a qu'un seul Dieu. C'est une question de nombre, qui peut bien s'appliquer à l'unité de l'essence, mais qui ne la définit pas. J'entends par unité d'essence que l'essence de l'esprit est *toute* spirituelle et *rien que* spirituelle, comme nous disons de Dieu que son essence est toute divine et rien que divine ; en Dieu la restriction est même de trop, car il n'y a rien hors de

l'essence divine, si Dieu est l'unité absolue de l'être et de l'essence. L'essence de l'âme est donc tout entière l'essence de l'âme et pas autre chose ; voilà son unité, et c'est pourquoi l'essence est pure, homogène, sans solution de parties, ni contradiction de propriétés, quelles que puissent être ses manifestations diverses. L'unité de l'essence implique sa *pureté* et son *homogénéité* ; elle exclut tout mélange d'éléments disparates et toute séparation entre ses forces ou ses tendances. L'unité admet bien des facultés et des attributs distincts, mais non isolés, clôturés, absolument indépendants les uns des autres ; elle exige que tout soit *uni* dans la constitution de l'âme, parce que tout sort d'une seule et même source et doit, en conséquence, se rapporter à tout. Elle exprime enfin que notre essence est purement et simplement notre essence ou qu'elle forme un tout homogène.

En disant que l'esprit est *un*, je n'affirme pas qu'il soit *seul* ou *unique*, sans semblables, sans rien au-dessus ni à côté de lui : il serait seul s'il était infini. Seul veut dire *tout-un (allein)*. Tout ce qui est infini est seul, soit dans son genre, comme l'espace, le temps, la nature, l'humanité, soit au-dessus de tout genre, comme Dieu. L'espace et le temps sont seuls d'une manière relative, chacun dans sa sphère ; Dieu est absolument seul, sans second, sans rapport avec aucune réalité extérieure. Ce n'est pas ainsi que nous avons conscience de notre unité. Dès qu'il a le sentiment de sa limitation, l'esprit a aussi le sentiment de ses semblables et du monde : il n'est pas *le seul être*, mais il est, quant à la forme, *un seul être*, réuni avec d'autres dans un même univers. Cependant, en un certain sens, on peut dire que l'âme est seule et unique, quoiqu'elle ait des semblables. Si l'on suppose que les êtres finis représentent leur espèce, chacun à un point de vue complètement déter-

miné, on comprendra que chacun est une détermination unique ou une expression originale de son espèce, et qu'il montre son originalité même dans les qualités qu'il possède en commun avec d'autres êtres, parce qu'il les manifeste à sa manière, sous une forme caractéristique qui n'appartient qu'à lui. Cette unité qui fait qu'une chose finie peut encore être seule et unique, comme Dieu, constitue l'*individualité*; elle offre un trait remarquable de similitude entre les êtres finis et l'Être infini, en une qualité qui semble incommunicable; mais il faut ajouter que l'individu n'est seul et unique que dans les limites de son espèce. C'est ainsi que l'homme diffère de ses semblables en vertu de son individualité : les hommes sont tous égaux comme hommes et tous inégaux comme individus. S'il existe une infinité d'êtres raisonnables et s'ils sont tous infiniment déterminés sous tous les rapports, chacun est un exemplaire unique de l'humanité et a sa dignité comme tel. L'observation laisse entrevoir ces problèmes, mais ne permet pas de les résoudre.

L'unité n'est pas non plus l'*union* ou l'*harmonie*. L'unité de l'âme ne naît pas de l'harmonie des facultés, comme un accord de l'union des sons ou un poème de la combinaison des situations. Toute harmonie dans l'ordre physique ou moral présuppose unité et diversité : l'harmonie de la lyre exige des vibrations multiples ramenées à l'unité par l'artiste; l'harmonie de l'âme exige des facultés diverses soumises à une direction commune. L'harmonie n'est pas une cause et un principe, mais un résultat et une conséquence, comme l'avaient remarqué déjà Platon et Aristote, en réfutant l'opinion d'un philosophe plus ancien. L'unité est antérieure et supérieure à toute opposition de parties; c'est la première pensée qui s'offre à l'esprit en présence d'un objet, avant qu'on ait aperçu en lui aucun élément

de division; l'unité se conçoit, abstraction faite de toute diversité : c'est ainsi que l'enfant a la conscience de son unité avant de se reconnaître comme esprit et comme corps. L'union, au contraire, n'existe que par la diversité, puisqu'elle exprime le rapport de deux termes distincts : elle est donc postérieure à la différence des parties et marque leur accord. Mais si l'unité n'implique aucune variété, elle n'y répugne pas cependant; qu'il y ait ou non divers ordres de forces en nous, l'âme est une; seulement si elle offre plusieurs aspects, il faut que ces aspects, tout en étant distincts, ne restent pas séparés, il faut qu'ils s'unissent. L'unité entraîne l'union, quand elle renferme des parties diverses : c'est ainsi que l'unité de l'homme est abolie par les doctrines qui considèrent l'esprit et le corps comme des substances incapables de s'unir.

Telle est la notion de l'unité de l'âme. Pour la caractériser davantage, on peut ajouter qu'elle n'est pas une unité nominale, mais *réelle*, puisque l'esprit n'est pas une chose de convention, comme un atome, une monade, une entéléchie, mais un être réel et actuel, affirmé à tout instant par le sens intime; qu'elle n'est pas non plus une unité purement subjective ou phénoménale, la simple réunion dans la conscience d'une série de faits internes, comme le pensait Kant, mais une unité *objective*, puisque nous reconnaissons l'esprit comme un objet et comme un agent dans le monde; qu'elle n'est pas, enfin, une unité passagère et accidentelle, mais une unité *permanente*, puisque notre essence même est une et que l'essence, comme nous le verrons, ne change pas ou ne subit aucune modification dans le temps.

L'unité de l'âme ne se démontre pas directement, mais se vérifie dans toutes ses conséquences : elle s'exprime dans chacun de nos actes, dans l'ensemble de notre vie et,

notamment, dans la permanence de l'intimité ou dans la continuité de la conscience (1). Chaque acte de pensée, de sentiment ou de volonté est un et ne peut tirer son unité que de l'âme où il a sa raison. Quand nous cherchons à atteindre un but, nos facultés s'équilibrent et s'accordent, comme si elles recevaient l'impulsion d'un seul et même être; cette unité de plan et d'action serait impossible sans l'unité de l'âme. La vie entière se développe de plus en plus dans l'enchaînement de toutes ses parties, à mesure que la vocation se dessine; d'où viendrait cette unité si l'âme était divisée? Toutes les manifestations de l'esprit, la science, l'art, la morale, le droit, ont de l'unité; comment auraient-elles une qualité qui ne se trouve pas dans l'esprit? Ce qui est un peut seul saisir l'unité et mettre de l'unité dans ses actes. Si l'âme n'était pas une, son activité serait toujours dispersée et incohérente, plus encore que dans les songes et dans la manie. La démonstration, sous ce rapport, est elle-même un effet de l'unité de l'âme. En effet, démontrer c'est raisonner, et raisonner c'est juger. La démonstration est un raisonnement concluant, et le raisonnement est le jugement que l'on porte sur plusieurs propositions. Le jugement lui-même se compose de deux termes et d'un rapport qu'on affirme entre eux après comparaison; juger c'est réduire à l'unité ou concevoir à la fois par un seul et même acte plusieurs choses distinctes. Or, si l'esprit n'était pas un et simple, il se composerait de diverses parties séparées ou séparables, indépendantes les unes des autres, et alors ou bien chaque partie de l'esprit percevrait un terme du jugement, ou bien chaque partie de l'esprit percevrait les deux termes

(1) F. BOULLIER, *De la conscience en psychologie et en morale*. Paris, 1872.

du jugement à la fois. Dans le premier cas, il n'y aurait pas de jugement, faute de comparaison; dans le second, il y en aurait plusieurs, il y en aurait autant que de parties dans l'esprit. Cette preuve de l'unité tirée des opérations de la pensée est de Laromiguière. Elle est incomplète en un point: la pensée qui perçoit et compare n'est qu'une des facultés de l'âme. On pourrait donc supposer qu'une partie de l'esprit, la pensée, saisit à la fois tous les éléments du jugement, tandis que les autres parties, le sentiment et la volonté, sont chargées d'autres fonctions. Il faut ajouter, pour achever l'argument, que les trois facultés de l'esprit, avec l'ensemble de leurs fonctions et de leurs opérations, dépendent les unes des autres ou sont elles-mêmes inséparables.

L'âme est une; est-ce à dire que la *matière* organique ou inorganique manque d'unité? Non, l'unité, comme l'être et l'essence, paraît appartenir à toute chose; à tort ou à raison, nous attribuons cette qualité à tous les objets de la pensée et nous en faisons ainsi une loi de l'intelligence. Mais si toutes choses ont de l'unité, dans les limites de l'observation, l'unité ne s'y manifeste pas de la même manière. Elle est autre dans les corps que dans l'esprit, parce que les corps existent sous le caractère de l'étendue ou de la continuité dans l'espace, tandis que l'âme est concentrée en elle-même comme un point mathématique, ou vit en soi et pour soi. Les *corps inorganiques*, simples ou composés, ont une certaine unité, puisqu'ils ont une seule et même essence; mais cette unité n'est pas stable et permanente; elle est formée par agrégation de molécules et peut s'étendre ou se restreindre par voie d'addition ou de soustraction de molécules similaires. Les *corps organisés* ont une unité plus haute: chaque organisme est réellement un et simple, parce qu'il se compose de parties hétérogènes

qui sont solidaires et inséparables de l'organisation ; un tout constitué de telle sorte que tout y est condition, but et moyen pour tout, est indivisible, en ce sens qu'aucun organe ne peut s'en détacher sans amener la destruction du tout. Mais si les organes sont inséparables de l'organisme, l'organisation elle-même n'est pas inséparable de la matière. Un corps organique peut se désorganiser, et les éléments inorganiques, tels que l'oxygène, l'hydrogène, le carbone et l'azote, qu'il contient à l'état de combinaison, peuvent se disjoindre et entrer dans des combinaisons nouvelles. Il y a un mouvement continu de rotation dans la matière, qui la fait passer incessamment de l'état inorganique à l'état organique, par la respiration et la nutrition, et la ramène ensuite à l'état inorganique, par les sécrétions et la mort. La matière est donc essentiellement divisible, comme tout ce qui est continu. Elle se compose d'éléments dans des proportions déterminables ; elle est une somme de parties ; puis elle se décompose et se dissout : c'est pourquoi l'unité des corps est toujours modifiable et accidentelle. Il en est autrement de celle de l'esprit. L'âme n'a pas une étendue de substance, mais de puissance, comme le disait Descartes. Il serait absurde de parler d'une moitié ou d'un quart d'âme ; l'esprit ne peut se morceler, parce qu'il n'est pas une agrégation de parties, mais une chose simple et indestructible.

L'unité d'essence se manifeste par deux qualités opposées ou parallèles : en tant qu'elle est *une*, l'âme, d'une part, est *elle-même* son essence, et, de l'autre, elle est *toute* son essence. Si notre essence est de penser, de sentir et de vouloir, la pensée, le sentiment et la volonté sont notre *propre* essence et notre essence *entière*. C'est nous qui pensons, qui sentons, qui voulons, et nous ne pouvons que penser, sentir et vouloir. Si, en même temps, notre essence est limi-

tée, la limitation est encore à nous et doit se manifester dans toute notre activité. La limitation fera que notre essence aura une cause supérieure et des conditions extérieures, mais elle n'empêchera pas que notre essence dans ses limites ne soit *toute à nous*. Tout ce qui est un est ce qu'il est et tout ce qu'il est.

Ces deux qualités, l'essence propre et l'essence entière, la *propriété* et l'*entièreté* ou l'*intégrité*, ne dérivent pas l'une de l'autre, comme l'être, l'essence, l'unité, mais dérivent toutes deux de l'unité et l'expriment de deux façons distinctes : elles ne sont pas subordonnées entre elles, mais *coordonnées* ; elles ne se développent pas en raison directe, mais en raison inverse l'une de l'autre, pour marquer le *contraste* ou la polarité des parties dans un organisme. Notre essence ne nous est pas propre parce qu'elle est entière, car elle nous serait encore propre si elle était partielle ou divisée ; elle n'est pas, non plus, entière parce qu'elle nous est propre, car elle serait encore entière si elle appartenait en propre à autrui ; mais elle est tout entière à nous parce qu'elle est une ou ne fait qu'un avec nous.

Il importe de bien remarquer l'ordre de ces qualités fondamentales ; car nous verrons que toute *antithèse* dans les attributs de Dieu, dans les parties du monde, dans les déterminations de la nature humaine, se ramène à l'opposition de l'essence propre et de l'essence entière, et nous comprendrons alors pourquoi l'antithèse aboutit à l'*harmonie* et non au dualisme : c'est que les deux termes opposés sont dominés par l'*unité* supérieure de l'essence qui les réunit, les concilie et les complète l'un par l'autre.

Si l'on se rappelle comment nous avons caractérisé les *esprits* et les *corps*, on pourra se convaincre que les différences signalées entre les deux substances se réduisent,

après tout, au contraste de l'essence propre et de l'essence entière, c'est-à-dire de la spontanéité, de la volonté, de l'indépendance, d'un côté, de la réceptivité, de la continuité, de l'enchaînement, de l'autre, de sorte que toutes les qualités de l'esprit sont constituées au point de vue *prédominant* de la propriété ou de l'autonomie; et toutes les qualités du corps au point de vue prédominant de l'entièreté ou de la liaison de tout avec tout. La même antithèse se reproduit ensuite à un moindre degré dans le corps entre les sphères de la *vie animale* et de la *vie végétative*, et se produira également dans l'esprit entre les facultés correspondantes, la *pensée* et le *sentiment*. S'il n'y a jamais, entre les membres de chaque opposition, qu'une simple prépondérance, sans exclusion, c'est que l'homme, l'esprit et le corps ont chacun leur unité d'essence, et si le contraste va toujours s'affaiblissant à mesure qu'on descend de l'ensemble aux parties, c'est qu'il se renferme dans les limites de l'unité d'essence de chaque être. Entre les facultés de l'esprit, par exemple, la différence est moindre qu'entre l'esprit et le corps; puisque l'essence propre est déjà le caractère distinctif de l'âme, cette qualité devra se retrouver dans toutes les déterminations de l'âme. On peut entrevoir par là quelle multitude de combinaisons naîtront de l'application des mêmes catégories à des choses distinctes. C'est là sans doute le secret de la simplicité des lois du monde et de l'analogie universelle.

Sans insister sur cette matière, qui appartient à la métaphysique, indiquons les oppositions fondamentales qui se présentent immédiatement à l'intelligence et qui se résument toujours dans l'opposition signalée entre le propre et l'intégrité, entre le *soi* et le *tout* :

Dans l'Être qui est un, nous distinguons entre l'absolu et l'infini;

Dans l'univers, entre l'Esprit ou la Raison et la Nature;

Dans l'humanité, entre l'homme et la femme;

Dans l'individu, entre l'esprit et le corps;

Dans l'esprit, entre la pensée et le sentiment;

Dans le corps, entre la tête et le tronc, entre le cerveau et le cœur, entre la vie de relation et la vie de nutrition.

4. L'essence de l'esprit, en tant qu'elle est une, est d'abord l'essence même ou la propre essence de l'esprit (*ipsa essentia, proprium*); l'esprit, en d'autres termes, est lui-même, *αὐτός, ipse*, ce qu'il est, son essence est à lui, non à un autre. Chacun doit être *soi*, disons-nous; c'est le principe de l'autonomie des hommes et du *self government* des peuples; chacun doit agir *motu proprio*, selon sa propre nature, et se montrer *tel* qu'il est. Nous avons deux termes d'un usage très-fréquent, quoique peu remarqués par les psychologues, qui expriment cette idée : le même et le propre. L'essence *même* de l'âme signifie ce qui est propre à l'âme ou le propre de l'âme. Le substantif *propriété* est quelquefois employé en ce sens, par exemple dans la rhétorique quand on parle de la propriété des termes. Fénelon s'en est même servi dans le langage philosophique, en distinguant dans l'amour-propre, ce qui fait l'amour et ce qui en fait la propriété.

Nous ne recherchons pas maintenant quelles sont les diverses choses qui peuvent être propres à l'esprit; il s'agit de l'idée même du *propre* appliquée à l'esprit tout entier. Il se peut que chacun possède une activité propre, une pensée propre, une volonté propre, des dispositions propres, que toutes les qualités de la nature humaine se manifestent en chaque homme d'une manière particulière et forment ainsi les traits multiples de l'*individualité*; mais chacune de ces appropriations suppose une essence