

naissent de la sensibilité. Le sentiment est la faculté dramatique de l'âme, qui se manifeste par l'amour et la haine, par le désir et l'aversion, par l'espérance et la crainte, par la sérénité et la passion. Cette faculté est coordonnée à l'intelligence : à l'activité intellectuelle s'oppose l'activité affective, à la connaissance l'émotion, à la vérité le plaisir, à l'erreur la peine, à la certitude la sécurité, à la science la félicité. Son activité comprend un ensemble de fonctions et d'opérations qui correspondent à celles de la pensée.

On a confondu le *sentiment* tantôt avec l'*intelligence*, tantôt avec la *volonté*. Quand on méconnaît la connaissance indéterminée comme première manifestation de la pensée et qu'on la prend pour un état de sentiment, on efface toute différence qualitative entre le sentiment et la pensée et l'on est porté à les considérer comme deux degrés de culture d'une seule et même faculté : le sentiment alors devient une *pensée confuse*, et la pensée un *sentiment éclairé*. La conséquence inévitable de cette proposition, c'est que le sentiment doit disparaître de la vie individuelle et sociale à mesure que l'homme et la société se développent. Nous ne savons pas encore quels sont les traits qui caractérisent la pensée et le sentiment; quelques observations générales suffiront, en ce moment, pour écarter la confusion qu'on fait entre ces deux facultés. La langue déjà consacre une différence entre penser et sentir dans l'opposition qu'elle met entre l'*esprit* et le *cœur* : un homme de cœur n'est pas toujours un homme d'esprit; l'esprit est parfois l'ennemi, parfois la dupe du cœur, prêt à sacrifier la délicatesse des sentiments à une épigramme ou les intérêts de la raison à une passion. « Ce qu'on appelle une tête faible, dit M. Renan, s'associe très-bien à l'exquise bonté du cœur. »

La distinction est manifeste quand la pensée et le senti-

ment ont *le même objet*. Beaucoup d'artistes ont le sentiment du beau très-pur, mais ne pourraient donner aucune définition de la beauté; les savants, par contre, peuvent posséder l'esthétique comme science, sans avoir au même degré le sentiment du beau et des beaux-arts; la connaissance et le sentiment sont donc indépendants, irréductibles; si le sentiment relevait absolument de l'intelligence, l'art serait proportionné à la science, et si l'intelligence relevait uniquement du sentiment, la science serait, à son tour, inséparable de l'art; l'observation nous montre que l'art et la science peuvent bien s'unir, mais qu'ils peuvent aussi se développer isolément chacun dans sa sphère. La connaissance et le sentiment de Dieu présentent le même contraste : la notion de l'Être chez les uns est plus vive que le sentiment religieux, et le sentiment religieux chez d'autres est plus profond que la notion de Dieu; il serait à désirer sans doute que ces deux manifestations de l'intimité fussent développées au même niveau, mais il n'en est pas toujours ainsi; tantôt le cœur est satisfait aux dépens de l'intelligence, tantôt l'intelligence aux dépens du cœur; dans le premier cas, le sentiment religieux se montre dans la vie comme superstition ou fanatisme; dans le second cas, la pensée de Dieu est froide et stérile. Il n'y a donc pas de doute que le sentiment et la pensée diffèrent lorsqu'ils se portent sur le même objet, soit qu'ils s'élèvent à la même puissance ou qu'ils prédominent l'un sur l'autre.

La distinction est plus évidente encore quand le sentiment et l'intelligence semblent *lutter* dans le même esprit pour l'entraîner dans deux voies opposées. Le plus souvent, les sentiments s'épurent avec la pensée, mais parfois ils résistent à tous les arguments et maintiennent l'âme sous le joug des préjugés et des traditions. Cette situation perplexe, où l'âme est en contradiction avec elle-même,

signale une crise et dure jusqu'à ce que le sentiment ait triomphé de la conscience, ou la pensée des habitudes. C'est ainsi que le cœur nous inspire souvent une bonne ou une mauvaise résolution dont la réflexion nous détourne : un acte de charité, par exemple, sous certaine forme, répond aux inclinations de l'âme, mais l'économie politique enseigne que ce n'est pas par l'aumône qu'on peut moraliser les classes inférieures ; la vengeance paraît au premier instant une nécessité commandée par le sentiment de la dignité, mais la morale nous apprend qu'il est plus honorable de rendre le bien pour le mal. Chaque fois qu'on obéit à un mouvement aveugle, on peut s'attendre à être désavoué par la réflexion. Dans ces cas, la lutte est courte, d'autres fois elle est opiniâtre et trouble profondément la vie : c'est ce qui arrive quand l'intelligence s'est cultivée dans une direction philosophique, où elle entrevoit un nouvel idéal et, faisant un retour sur elle-même, s'aperçoit du désordre qui règne dans les affections : la guerre s'allume aussitôt entre les forces affectives et les forces intellectuelles, la conscience est aux prises avec les passions et se propose de les réformer ; c'est alors que l'on reconnaît avec les stoïciens que la victoire la plus glorieuse est celle qu'on remporte sur soi-même. Les mêmes incidents se produisent à un degré supérieur quand la pensée a saisi une *doctrine* nouvelle, tandis que le cœur est encore sous l'empire d'une autre *croissance*. Cette lutte suprême entre les tendances rénovatrices de la pensée et les tendances traditionnelles du sentiment va décider du sort de l'âme.

Ces observations suffisent. On voit que le cœur peut valoir mieux que l'esprit ou l'esprit être plus estimable que le cœur. Les sentiments peuvent demeurer plus ou moins incultes pendant que l'intelligence se perfectionne, mais ils ne déclinent pas et, à la longue, ils s'améliorent ; quelque-

fois même, l'influence de la pensée sur les affections est subite et amène un changement instantané et radical dans la situation de l'âme. Dans la vie des peuples, les changements sont moins rapides, mais ils sont sensibles. On se trompe à cet égard quand on prend la *transformation* pour l'extinction des sentiments. Il semble parfois que les sentiments de la famille, de la patrie et de la religion perdent en intensité ce que la pensée gagne en extension. Cela peut être vrai momentanément dans la vie individuelle, mais dans la vie sociale, où les exceptions s'effacent, il en est autrement. Les affections familiales, loin de disparaître, se sont fortifiées depuis que la femme a été considérée comme la compagne et l'associée de l'homme. Le sentiment de la patrie s'est élargi depuis qu'on a cessé de voir des ennemis dans les étrangers. Le sentiment religieux, à son tour, est devenu moins exclusif, plus tolérant et plus universel depuis que les peuples soupçonnent que Dieu n'est pas le chef d'un parti, mais la Providence de tous les hommes dans tous les temps et dans tous les lieux. L'histoire des mœurs atteste que les sentiments se développent, en général, dans la même proportion que les intelligences et les convictions : ils ne sont donc pas un état imparfait de la culture de l'âme.

Le sentiment et la pensée sont des facultés opposées qui doivent s'unir dans la vie afin de se compléter mutuellement et de nous mettre avec l'ensemble des choses dans un double rapport d'*union* et de *distinction*. Le sentiment unit, attache ; la pensée distingue, sépare ; l'un tend vers l'égalité et la communauté, l'autre vers la liberté et l'individualité ; le premier a pour symbole le calorique, force d'expansion qui met tout au même niveau ; le second correspond mieux à la lumière, qui fait ressortir les traits originaux et les nuances de chaque chose. De même que la

chaleur et la lumière se pénètrent dans la nature, le sentiment et la pensée doivent se pénétrer dans l'âme ; sans la pensée, point de clarté ni d'évidence dans la vie ; sans le sentiment, point d'ardeur ni d'enthousiasme. L'*harmonie* du sentiment et de la pensée fait jaillir les forces vives de l'esprit : Les grandes pensées viennent du cœur, a dit Vauvenargues ; on peut ajouter que les sentiments élevés viennent de l'esprit.

Le sentiment et la pensée paraissent suffire aux relations de l'âme avec Dieu, avec le monde, avec elle-même ; cependant, ils ne se suffisent pas à eux-mêmes, ils réclament une force *supérieure* qui leur donne le mouvement. Ils ne se portent pas d'eux-mêmes sur un objet plutôt que sur un autre ; leur activité resterait absolument indéterminée sans la *volonté* qui la fixe et la dirige. La volonté est la troisième faculté fondamentale de l'esprit, la faculté d'impulsion qui commande à l'intelligence et au sentiment, la *faculté de détermination* par laquelle nous imprimons à toute notre activité la direction qui nous convient, en un mot l'expression la plus nette de notre *causalité*. Vouloir c'est causer : nous sommes cause de tout ce que nous décidons. Mais la volonté n'est pas une pure puissance ; elle est de nouveau une face particulière de l'esprit considéré comme faculté, comme activité, comme force et comme tendance. Nous avons conscience du pouvoir que nous avons de vouloir, nous avons conscience de notre activité volontaire, nous avons conscience de l'énergie de nos résolutions et de nos dispositions à réaliser dans la vie tels biens plutôt que d'autres.

La volonté se distingue du sentiment et de la pensée, puisqu'elle les détermine. Bien qu'il faille vouloir pour penser tantôt au moi, tantôt au non-moi, la volonté n'est pas l'intelligence. La pensée va au vrai, la volonté va au bien.

Vouloir n'est pas connaître, sinon la volonté suffirait pour nous donner la science. Vouloir n'est pas non plus sentir, sinon la volonté seule nous donnerait la félicité. La volonté règle les mouvements du cœur et de la pensée, mais ne les constitue pas. *Aimer, désirer, vouloir* sont synonymes, dit-on. Erreur ; le désir est une tendance du cœur vers une chose que nous jugeons bonne ; cette tendance peut être accompagnée d'un effort dirigé vers l'obtention du bien, mais elle en est distincte. Ce que nous voulons, dit Reid, doit être une action qui nous soit propre : un père désire que ses enfants se comportent bien, les enfants seuls peuvent le vouloir ; à l'égard de nos propres actions, nous pouvons désirer ce que nous ne voulons pas, par exemple du vin en état de maladie, ou vouloir ce que nous ne désirons pas, par exemple une boisson amère qui nous est salutaire. Le désir est ordinairement une excitation à vouloir, et non une volition ; la détermination de l'esprit peut être contraire au désir(1). L'amour aussi est une tendance du cœur, qui a pour but l'union intime dans la vie ; aimer ses semblables, c'est s'unir à eux de cœur et d'âme par la conscience et par le sentiment ; la volonté sans doute n'est pas éloignée de l'amour, mais il est bien difficile d'assimiler au vouloir les agitations d'un sentiment profond. La volonté peut être en accord ou en désaccord avec l'amour, comme on le remarque dans les mariages d'inclination ou d'intérêt. Le désir et l'amour, du reste, ne sont pas toute la propriété de sentir, mais des tendances spéciales du sentiment. Si l'on fait abstraction du penchant dans la vie du cœur, la distinction éclate entre le sentiment

(1) TH. REID, *Essai sur les facultés actives de l'homme*, II, chap. 1^{er}.

et la volonté. Comment dériver de la même source la faculté que nous avons de nous déterminer nous-mêmes et l'émotion qui résiste à la volonté et cherche à la subjuguier ? La volonté lutte contre les affections quand nous agissons à contre-cœur, et l'esprit doit rester maître de ses sentiments pour conserver la liberté.

La pensée, le sentiment et la volonté sont donc trois pouvoirs simples et fondamentaux. Faut-il y ajouter la *faculté motrice* ? Non, la faculté motrice et la volonté expriment une seule propriété, considérée dans ses rapports avec le sens intime. Garnier entend par volonté la liberté, c'est-à-dire la *volonté consciente* qui préside aux actes de la vie spirituelle, et par faculté motrice la détermination irréflechie, c'est-à-dire la *volonté inconsciente* qui gouverne les actes de la vie physique. L'auteur est d'avis qu'il n'y a point de volonté inconsciente, que l'expression de mouvement volontaire est impropre, que la volonté n'a de prise que sur les actes de l'âme, à l'exclusion du corps. Il méconnaît ainsi la relation intime qui existe entre l'esprit et le système nerveux de la vie animale, il cherche des difficultés où il n'y en a aucune, pour aboutir à ce résultat que l'âme peut faire à titre de force motrice ce qu'elle est impuissante à faire à titre de volonté. L'innovation est inutile si l'on se pénètre bien de la nature humaine et si l'on reconnaît que la volonté comme les autres facultés exerce son empire sur tous les états du moi, y compris le cercle de la vie de relation, tantôt d'une manière délibérée, tantôt d'une manière aveugle. Singulière faculté ! Nous avons conscience de nos mouvements volontaires comme de nous-mêmes et ces mouvements ne seraient pas opérés par la volonté ! Toutes nos facultés se pénètrent mutuellement, dit Garnier, mais la force motrice fait exception : elle reçoit l'action, elle n'agit pas sur les autres, elle n'a

de pouvoir que sur le corps ! C'est donc une espèce de médiateur. Qui détermine les actes inconscients de la vie spirituelle dans l'enfance, dans le sommeil, dans la folie ? Et si la volonté n'existe qu'à l'état de conscience, après qu'elle est reconnue, comment fera-t-elle son apparition dans l'esprit, puisqu'elle doit exister déjà pour être reconnue ? Ces contradictions et ces anomalies renversent l'autorité de la conscience et abolissent l'unité de notre essence. On invoque les mouvements instinctifs à l'appui de la faculté motrice ; mais qu'est-ce que l'*instinct*, sinon le jeu de nos facultés à l'état d'inconscience ? Les actes instinctifs et habituels ne sont pas involontaires, mais irréflechis. La volonté n'est pas seulement le libre arbitre, elle est la détermination propre ; chaque fois que l'âme se détermine elle-même, elle fait acte de volonté, qu'elle le sache ou qu'elle l'ignore⁽¹⁾.

L'âme a donc trois facultés, trois activités, trois forces, trois tendances irréductibles, ni plus ni moins ; mais ces propriétés se dédoublent dans leur rapport avec le sens intime : elles se manifestent d'abord à notre insu, comme *instincts*, elles se manifestent ensuite à l'état de *conscience*. L'instinct reparait, transformé par l'habitude, dans les situations où le sens intime devient incomplet. Telle est la constitution de l'esprit.

5. Étudions maintenant les principaux *rapports* de nos facultés. Que sont-elles d'abord par rapport à la *volonté* ? Il est clair pour la conscience que notre constitution spirituelle n'est pas le fait de notre volonté, que nous ne sommes pas notre propre cause, puisqu'il faut exister déjà pour être cause et que la volonté nous serait indis-

(1) GARNIER, *Traité des facultés de l'âme*, liv. III.

pensable au moins pour entreprendre de l'obtenir. La pensée, le sentiment et la volonté existent en nous indépendamment de notre volonté ; ce n'est pas volontairement que nous avons acquis nos propriétés et nous ne pouvons pas non plus nous en dépouiller par une résolution. La volonté n'a pas d'effet sur l'essence de l'âme, mais sur nos actes, sur le cours de la vie. L'*existence* de nos facultés est donc involontaire ; l'*activité* seule est soumise à la volonté : nous n'avons jamais eu à décider si nous pourrions penser, mais si nous penserions à tel ou tel objet. Cependant l'activité est elle-même une propriété de l'âme ; n'est-elle donc pas, comme telle, indépendante de la volonté ? En effet, nous agissons toujours, que nous le voulions ou non ; la pensée, le sentiment et la volonté ne cessent pas, ce semble, de se manifester dans le temps ; l'activité, comme telle, est donc involontaire, mais sa *direction* dépend de nous. Aussi loin que porte l'observation, nous sommes à chaque instant dans un état intellectuel, dans un état affectif, dans un état volontaire ; mais nous pouvons, à notre gré, modifier ces états, donner un autre cours à nos pensées, à nos sentiments, à nos volitions et diriger ainsi toute notre activité spirituelle.

Que sont nos facultés par rapport à l'*esprit* ? Elles ne sont ni des *êtres* distincts, ni des *départements* séparés, elles sont l'essence de l'esprit considéré comme causalité éternelle, elles sont l'esprit même à divers points de vue. Il n'y a pas en nous trois *personnes* douées de rôles différents, l'une qui pense, l'autre qui aime, la troisième qui exécute : la psychologie n'a rien de commun avec la Trinité théologique, et les auteurs qui ont voulu expliquer ce dogme par les attributs psychologiques de l'Être, par la puissance, l'intelligence et l'amour, ont toujours été con-

damnés par l'Église (1). Les facultés peuvent bien être étudiées isolément, mais n'ont pas une existence indépendante, comme des hypostases ; c'est toujours l'esprit, c'est-à-dire un seul et même être, une seule et même cause, qui pense, sent et veut ; seulement, l'esprit est autre en tant qu'il connaît, autre en tant qu'il se décide ou qu'il éprouve une émotion. Le moi est pensée quand il est avec les choses dans un rapport de distinction ou d'opposition ; il est sentiment lorsqu'il est avec les choses dans un rapport d'union ou de pénétration ; il est volonté quand il se détermine à entrer dans l'un ou l'autre de ces rapports. Les facultés ne sont donc pas des puissances abstraites ou des entités métaphysiques, comme se les représentent ceux qui veulent les combattre : ce n'est pas l'intelligence ni le sentiment qui agissent en nous, c'est nous qui agissons en tant que nous sommes sentiment et pensée ; tous les actes attribués à ces qualités sont des actes de l'esprit. On ne peut donc rien conclure de la variété des facultés contre l'*unité* du moi. Les facultés ne sont pas séparées les unes des autres, comme le pensent les phrénologues, puisqu'elles ne sont que les faces diverses d'un même objet ; elles sont seulement distinctes et peuvent, comme telles, acquérir un développement prédominant, mais non exclusif. Nos actes sont plus fortement empreints tantôt de pensée, tantôt de sentiment, l'esprit s'y montre mieux sous l'un ou l'autre de ses attributs, mais il s'y manifeste tout entier. L'âme peut donc se cultiver de préférence, mais non exclusivement, soit comme intelligence, soit comme sentiment ou comme volonté. Telle est la source principale de l'inégalité et de l'originalité des esprits.

(1) F. LAMENNAIS, *Esquisse d'une philosophie*. Paris, 1840.

Examinons enfin les *rappports de nos facultés entre elles*. D'abord chaque faculté se rapporte à elle-même et aux deux autres. De là neuf *combinaisons binaires* qui se développent dans la vie et constituent une différence essentielle entre l'homme et l'animal. La pensée s'applique à la pensée, au sentiment et à la volonté pour les connaître : si nous n'avions pas conscience de ces propriétés, la psychologie serait impossible. Le sentiment, à son tour, se porte sur la pensée, sur le sentiment et sur la volonté : nous nous réjouissons du succès d'une analyse, de la noblesse d'une inclination, de la hardiesse d'un projet ; nous nous affligeons de la stérilité de nos efforts intellectuels et volontaires ou de la bassesse d'une passion. La volonté, enfin, se dirige sur la pensée, sur le sentiment et sur la volonté même : l'esprit s'abandonne ou résiste au travail de l'intelligence, à la tendance du cœur, il veut même sa propre volonté, et c'est par là qu'il est libre ; la volonté peut être entraînée à notre insu et devient alors complice d'une habitude, d'un préjugé, d'un mouvement du cœur ; mais dans la conscience elle s'appartient ou se détermine elle-même ; il faut un acte de volonté pour soutenir ou retenir la volonté qui chancelle. Ces divers rapports sont importants pour toute la culture de l'âme et doivent se réaliser pleinement dans la vie. Il importe, par exemple, de « savoir ce qu'on veut » pour mettre un terme à l'hésitation, et de « vouloir ce qu'on sait » pour faire preuve de franchise et de dignité. Il importe à chacun de se rendre compte de tout ce qu'il pense, de tout ce qu'il éprouve ou entreprend, il importe de dissiper les ténèbres de la vie intérieure, car c'est là le trait distinctif d'un être raisonnable.

Chaque faculté se rapporte de nouveau à chacune des combinaisons binaires de nos trois puissances. De là vingt-sept *combinaisons ternaires*, qui doivent également se réa-

liser et nous montrent la richesse et la plénitude de la vie spirituelle. Pour obtenir le tableau de ces rapports multiples, il suffit de placer successivement la pensée, le sentiment et la volonté devant les neuf combinaisons acquises. Les premières de ces relations se présentent nettement à la pensée et résultent déjà de la conscience que nous avons des relations précédentes. Nous savons, par exemple, que nous connaissons nos pensées, que nous comprenons nos sentiments et notre volonté, que nous sentons notre état affectif et nos dispositions volontaires, que nous nous décidons à vouloir et à penser. Parfaire toutes ces combinaisons dans la vie est un des points les plus difficiles de la destination de l'esprit. C'est en effectuant l'accord de tout avec tout que le moi témoigne le mieux de sa perfectibilité et qu'il peut offrir, dans le cercle de son activité, une image de l'harmonie de la vie divine.

Les facultés ne s'appliquent pas seulement les unes aux autres, elles dépendent encore les unes des autres, elles sont liées entre elles par un rapport interne et réciproque de *conditionnalité*, comme les organes dans un organisme : elles sont *but* et *moyen* les unes pour les autres et se servent mutuellement de *complément*. On ne pense pas à un objet sans le vouloir et sans y avoir quelque inclination. L'activité de la *pensée*, quoique distincte et prédominante dans la science, est toujours accompagnée à quelque degré de l'activité affective et volontaire ; la pensée ne se porte pas d'un objet à un autre sans exiger quelque détermination de l'esprit et sans amener quelque émotion avec elle ; nous n'avons pas à tout moment conscience de ces conditions de la pensée, mais nous les remarquons aussitôt que nous nous observons nous-mêmes. Le moi ne pense que ce qu'il veut penser, puisqu'il dépend de lui de modifier le cours de ses pensées. L'activité du *sentiment* suppose, à

son tour, l'activité intellectuelle et volontaire, qui la complète ; le sentiment a un objet comme la pensée, et l'objet ne peut être senti sans être distingué et voulu ; pour changer le cours de nos affections, il faut un acte d'attention et de détermination. Il se peut que le sentiment laisse une impression qui résiste à la volonté, mais la volonté la plus faible exerce encore quelque influence sur les émotions les plus puissantes, sinon pour les effacer, du moins pour les adoucir par son opposition ou les renforcer par son concours. L'activité de la *volonté*, enfin, est impossible sans l'activité intellectuelle et affective ; on ne peut vouloir sans vouloir quelque chose, et ce qu'on veut on le saisit et on le sent ; personne ne veut l'inconnu, quoique l'esprit n'ait pas toujours une notion scientifique de ce qu'il veut ; il ne faut pas que l'objet soit analysé pour provoquer l'action de la volonté, mais il faut qu'il soit distingué et senti de quelque manière. *Nihil volitum nisi cognitum.* — *Ignoti nulla cupido.* La volonté, d'ailleurs, n'agit pas sans motifs, et le motif de nos actes se trouve dans quelque excitation qui émane de nos opinions ou de nos affections. Telle est la limite de l'*indépendance* des facultés ; cette indépendance n'est pas l'isolement ou la séparation, mais la distinction ou l'activité propre.

Le même principe s'applique à la *culture* de nos pouvoirs. Une faculté, sans doute, peut se développer aux dépens d'une autre, puisqu'elle est relativement indépendante, mais alors le développement est inégal et préjudiciable même à la puissance qui opprime les autres. L'antagonisme n'est un état normal ni pour l'esprit ni pour le corps ; la santé de l'âme, disait Platon, c'est l'harmonie des facultés ; tout désordre est une maladie, et toute prédominance excessive est un désordre. La *pensée*, d'abord, ne peut se cultiver avec succès sans un développement analogue du

sentiment et de la volonté : pour atteindre pleinement son but, il faut qu'elle ne soit pas arrêtée par l'apathie, ni inquiétée par la turbulence des passions ou des caprices, mais qu'elle soit soutenue par une volonté constante et un profond amour de la vérité. La science a ses difficultés qu'on ne surmonte pas sans énergie ; elle réclame de ses adeptes un dévouement absolu et ne livre ses trésors qu'à ceux qui peuvent s'élever au-dessus des intérêts de la nature sensible. On peut avoir de l'érudition sans supériorité morale, mais l'esprit scientifique n'appartient qu'aux âmes qui savent se gouverner elles-mêmes. « L'esprit ne fonde rien sans le concours du cœur, » a dit un poète. Le perfectionnement du *cœur* trouve, à son tour, ses conditions principales dans le perfectionnement de l'intelligence et de la volonté. Il faut connaître tout ce qui est noble et grand pour le sentir, il faut comprendre Dieu pour éclairer et purifier le sentiment religieux, il faut une volonté ferme pour se résoudre à régler les affections selon la raison, en chassant tous les sentiments égoïstes, vulgaires et désordonnés. Enfin, la culture de la *volonté* présuppose dans les mêmes limites une culture correspondante du sentiment et de la pensée. On peut déployer une grande énergie sans avoir aucune élévation d'esprit ni de cœur ; mais la force n'est pas toute la volonté et la force même doit se manifester autrement que dans les rapports du moi avec les choses sensibles ; l'abnégation dans la vie, la droiture du caractère, la résolution d'accomplir le devoir purement et simplement, sans considération personnelle d'espérance ou de crainte, la force morale, enfin, qui nous fait réaliser le bien pour le bien même, exige l'union de toutes les tendances de l'âme et leur accord avec la raison. Pour se dévouer au bien en toutes circonstances, il faut le connaître et s'y attacher ; celui qui vit dans l'ignorance de sa

destinée ou qui reste indifférent à la suprême dignité de l'homme comme être raisonnable ne saurait affronter le martyre pour conserver son honneur.

L'esprit ne peut donc se perfectionner avec fruit que par le développement égal et harmonique de ses diverses facultés. L'égalité des forces spirituelles fait l'équilibre de l'âme. Cet équilibre est un but à atteindre dans la vie, comme devoir de l'esprit envers lui-même, pour éviter tout exclusivisme et pour accomplir la destinée : un esprit bien équilibré ou développé dans la juste proportion de toutes ses facultés est un esprit parfait. L'âme, à cet égard, est semblable au corps et réalise à sa manière l'idée de l'organisation. Elle est une en elle-même, elle est multiple dans son contenu comme faculté, comme activité, comme force et comme tendance, et tous ces éléments sont unis entre eux et avec l'âme. Chaque faculté est condition réciproque, c'est-à-dire *but* et *moyen* pour les autres, comme les organes dans la vie physique ; tout conspire et se complète, tout agit et réagit sur tout. Si l'unité, la variété et l'harmonie sont les conditions de l'organisation, il faut dire que l'esprit aussi est un *organisme* dont les facultés sont les organes. L'homme est organisé comme esprit et comme corps ; mais la différence subsiste entre les deux substances ; l'activité propre est plus marquée dans les forces spirituelles, et l'équilibre plus facile à maintenir dans les forces corporelles, en vertu des attributs généraux de l'esprit et de la matière.

Les facultés de l'âme ont donc pour *propriétés communes* la simplicité, l'indépendance, l'union réciproque, la conditionnalité, la perfectibilité et l'organisation. A ces caractères, il faudra ajouter l'universalité.

6. L'esprit se reconnaît dans la conscience comme la propre cause et la cause temporelle de ses actes. Or, en tant

qu'il agit de lui-même comme cause, *sponte sua*, il est spontané. La *spontanéité* est une détermination de la causalité temporelle ou de l'*activité* : elle exprime l'activité *propre*, la qualité d'une substance qui possède un principe interne d'action. Si l'activité est déterminée uniquement par une force extérieure, elle est communiquée, elle est subie et transmise ; si elle est déterminée par la nature même de l'être qui agit, elle est spontanée. La spontanéité n'est donc pas le contraire de la *réflexion*, comme on l'explique souvent, mais de la passivité : un acte spontané n'est pas nécessairement irréfléchi, mais il peut l'être, et un acte de réflexion ne manque jamais de spontanéité. La spontanéité est consciente ou inconsciente comme toute l'activité : la réflexion est la spontanéité consciente de la pensée, ou la pensée active se réfléchissant à l'intérieur. La spontanéité et la réflexion sont donc loin de s'exclure. L'opposition qu'on signale n'a lieu qu'entre l'instinct et la conscience, entre une activité aveugle et une activité éclairée.

La spontanéité n'est pas un attribut exclusif de l'esprit humain. Elle semble appartenir à quelque degré à toutes les *substances*. Tout ce qui agit ou réagit comme cause est spontané, car réagir c'est encore agir, c'est agir contre une excitation du dehors. Si les minéraux agissent et réagissent sur les agents de la nature, s'ils ont une couleur propre et une capacité propre pour le calorique et pour l'électricité, s'ils se combinent entre eux et manifestent une affinité propre dans leurs alliances, ils ne sont pas passifs, il faut bien leur reconnaître une certaine spontanéité, une spontanéité aveugle et fatale ; seulement, leur action n'est pas déterminée par l'individualité des corps, mais par leur espèce : c'est une spontanéité *spécifique*. Les plantes ont une activité plus haute, parce