

par intussusception, qu'elle a son individualité et sa sexualité, ses âges et sa durée, ses états de santé et de maladie, qu'elle est sensible à la lumière, au calorique, à l'électricité, que certains genres manifestent même une sensibilité et une irritabilité très-remarquables : tous ces faits ne témoignent-ils pas d'une activité intime et vivante ? Nous n'hésitons pas à le penser. Sans doute, la plante n'a ni muscles, ni nerfs, ni sens, sa sensibilité et son irritabilité sont d'un autre ordre que celles de l'animal, mais pourquoi affirmer contre l'évidence que ces propriétés sont nécessairement et exclusivement inhérentes à un système nerveux ?

Ce qui est vrai, c'est qu'il y a une *gradation* dans la vie, et que la plante, l'animal et l'homme sont à des degrés différents de l'échelle biologique. Les lois de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse, qui président au cours de chaque vie particulière, sont aussi stéréotypées dans les règnes organiques du monde. La *plante*, malgré la succession de ses âges, est fixée pour la vie à ce degré de culture où prédomine la thèse et qui correspond à l'âge embryonnaire : la plante ne se détache pas de la vie générale de la nature, elle n'a pas d'organes pour la vie de relation, elle n'a qu'un sentiment obscur et voilé de son existence individuelle, son individualité même est à peine marquée, elle sommeille dans la vie. L'*animal* s'éveille à la vie ; il est fixé à ce degré de culture où prédomine l'antithèse, l'opposition, la lutte et qui correspond à l'âge du développement spontané et successif des organes enveloppés dans le germe : il vit en lui-même, il agit de lui-même, il se meut dans l'espace, il ajoute la vie de relation à la vie végétative, il a la conscience et le sentiment de ce qui lui est hostile ou favorable, il sacrifie tout à sa satisfaction individuelle. L'*homme*, enfin, est fixé à ce degré supérieur de culture

où prédomine la synthèse ou l'harmonie et qui correspond à l'âge de la maturité : il vit en lui-même et pour lui-même, avec la conscience et le sentiment de sa dignité personnelle et de son rang dans le monde ; à la vie végétative et à la vie de relation, il joint la vie intellectuelle, morale et religieuse, il se développe en rapport avec tout ce qui est et se rapporte lui-même au tout dont il fait partie. De là des combinaisons à l'infini dont il faut tenir compte pour l'appréciation des phénomènes de la vie. Le règne végétal tend vers l'animalité au point culminant de sa vie, mais n'y parvient pas ; l'animal aspire à l'humanité, dans ses espèces les plus élevées, mais n'y arrive pas ; l'homme traverse les cercles inférieurs de la vie dans son évolution embryonnaire, mais ne s'y arrête pas. Tout être vivant dans le monde inférieur marche vers la conscience et vers la possession de soi-même et donne des indices de son intimité à l'âge de sa maturité ; mais l'homme seul jouit de l'intimité complète et embrasse dans sa pensée la vie une et entière (1).

Les théories contraires les plus importantes, celles qui reconnaissent au moins l'âme, sont le vitalisme et l'animisme. L'*animisme* est la conception la plus ancienne et la plus autorisée. C'est la doctrine d'Aristote, des stoïciens, de la plupart des Pères de l'Église et des docteurs du moyen âge ; combattue par Descartes au nom de la pensée pure et de l'étendue pure, restaurée par Stahl à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle, démembrée par l'école de Montpellier au xviii<sup>e</sup>, elle traverse toute l'histoire de la philosophie et reparait avec un nouvel éclat dans quelques ouvrages

---

(1) *Introduction à la philosophie*, chap. IV : Philosophie de l'histoire.

modernes. *Stahl* considère l'âme comme étant, à la fois, le principe de la pensée et la cause de la vie ; l'âme n'est pas seulement l'hôte du corps, elle en est l'architecte, c'est elle qui l'organise et le développe, c'est elle qui fait battre le cœur, qui conduit le sang, qui opère la digestion, c'est elle enfin qui préside à tous les actes de l'homme. Le corps n'est que l'organe de l'âme. De là l'influence de l'âme sur le corps. Cette action est immédiate et consciente dans toute son étendue : la finalité qui est empreinte dans les fonctions organiques est l'œuvre d'une cause agissant avec raison et calcul et pratiquant en connaissance de cause les opérations chimiques et physiologiques qui sont nécessaires à la conservation de la santé. Si l'âme ne sait pas rendre compte de ces actes qu'elle accomplit avec une science si profonde, c'est qu'ils sont hors de la sphère de l'imagination et de la mémoire : ce ne sont pas des pensées discursives, mais des intuitions pures de la raison. L'âme, d'ailleurs, se trompe quelquefois dans le gouvernement de la vie : les maladies sont le résultat de ces méprises. Cette doctrine est une réaction exagérée contre le mécanisme de Descartes : d'un côté, l'âme n'a aucune action sur le corps ; de l'autre, elle fait tout ; c'est oublier l'activité propre du corps, son influence sur l'âme et les limites du rapport intime qui existe entre les deux substances.

L'école *vitaliste* de Montpellier s'inspire du sentiment des embarras dans lesquels l'animisme était engagé et cherche à y échapper en retirant la vie à l'âme raisonnable et en l'attribuant à une autre cause. Puisque l'âme n'a pas conscience des actes vitaux ni des fonctions organiques, c'est qu'elle ne les accomplit pas. Entre l'âme qui pense et la vie qui végète, la distinction est trop vive pour qu'on y voie un seul et même être. La vie vient d'une force spéciale : j'appelle principe vital, dit *Barthez*, la cause qui

produit tous les phénomènes de la vie dans le corps de l'homme. Malheureusement, on n'est pas d'accord sur cette partie de la nature humaine : c'est un principe, une force, une puissance ; mais est-ce une substance ou une propriété ; est-ce une sorte d'âme ou de matière ? On l'ignore, et cela se conçoit. Le tort du vitalisme est d'introduire dans notre essence un troisième élément, dont nous n'avons aucune conscience. L'esprit et le corps suffisent à l'explication des faits : il y a en nous dualité, contraste, antithèse, mais non trinité de parties.

La rivalité des écoles et la discussion du problème ont amené, de nos jours, une transformation de l'animisme, dont M. *Bouillier* s'est fait l'interprète (1). Cette transformation consiste à attribuer à l'âme deux modes d'action, l'un instinctif, l'autre conscient, et à considérer tous les phénomènes organiques accomplis par l'âme comme étant le résultat de l'instinct. Si l'âme n'a pas conscience de tout ce qu'elle fait, si la conscience, en d'autres termes, n'est qu'une des formes de l'activité de l'âme, on comprend que l'âme ait des fonctions vitales dont elle ne s'aperçoit pas et produise des actes sans savoir quand, comment et pourquoi elle les produit. « L'âme construit et conserve le corps comme l'abeille fait sa cellule et son miel. » La finalité sans intelligence, qu'on observe dans les insectes, est aussi un attribut de l'âme humaine, qui précède la conscience. Cependant, la conscience, d'après l'auteur, est toujours possible. Il y a en nous, comme le disait Leibnitz, des perceptions insensibles qui, d'abord, échappent à la conscience, mais qui, en s'accumulant,

(1) FRANCISQUE BOUILLIER, *du Principe vital et de l'âme pensante*. Paris, 1862.

finissent par attirer l'attention. L'habitude engendre une inconscience apparente. En réalité, nous avons la conscience et le sentiment de la vie en état de santé et surtout en état de maladie. Souvent même, la volonté suffit pour écarter la maladie ou déterminer la mort. L'âme est donc une comme conscience et comme vie. C'est ainsi que s'explique la transmission héréditaire des qualités intellectuelles et morales, aussi bien que des qualités vitales.

Cette thèse est ingénieuse, mais difficile à concilier avec la nature humaine et avec l'autorité de la conscience. D'après l'animisme, l'âme est l'homme; « le corps, par lui-même, n'est rien, il ne subsiste que par la vertu de l'âme qui l'organise, qui l'anime, qui le conserve ». On méconnaît la valeur de la matière, la dignité de la nature, la vie propre du corps, on sacrifie le corps à l'âme comme le faisaient les cartésiens, en concentrant toute l'activité d'un côté et laissant la passivité de l'autre, on est bien près d'effacer la profonde dualité de l'homme. « Nous ne nions pas qu'il y ait deux choses dans l'homme, l'âme et le corps, mais nous nions que ces deux choses soient des êtres et des substances au même titre. » A quel titre donc la matière est-elle substance et que signifie l'ordre physique de l'univers?

L'auteur invoque l'unité de la nature humaine; mais le matérialisme a recours au même argument; n'y a-t-il donc aucun moyen de concilier la variété avec l'unité et d'arriver à l'harmonie? Il exalte l'action de l'âme sur le corps, sur le corps tout entier, puisque le corps est un et indivisible; mais que prouve cette action en faveur de l'animisme, et comment expliquerait-on l'action du corps sur l'âme si le corps n'est rien en lui-même? Il fait du *moi* une partie de l'âme, l'âme consciente, par opposition à l'instinct: cette terminologie est contraire au langage

et au sentiment commun des hommes. Le moi, c'est l'homme qui s'affirme; l'âme est une partie de l'homme. L'âme a conscience de son essence une et entière et de toutes ses déterminations, elle ne s'observe pas toujours, elle n'a pas toujours conscience de sa conscience, mais elle peut s'observer quand elle veut: en conséquence, il n'existe dans l'âme aucune faculté, aucune force, aucune tendance dont nous ne puissions pas avoir conscience. Or, nous n'avons jamais conscience de la manière dont s'accomplissent les fonctions de l'organisme. Ces fonctions ne sont donc pas une propriété de l'âme, mais du corps, elles n'appartiennent pas à la psychologie, mais à la physiologie: l'âme ne sécrète pas la bile, pas plus que le cerveau ne sécrète la pensée; à chacun son activité et sa vie. L'âme a des instincts, sans doute, mais elle les connaît, elle sait ou peut savoir tout ce qu'elle fait instinctivement. L'auteur répond que l'âme a aussi le sentiment de la vie. Après avoir appelé l'instinct à son aide pour prouver contre les vitalistes que l'âme peut avoir des qualités et faire des opérations qu'elle ignore, il abandonne sa thèse, il reprend celle de Stahl et cherche à prouver que l'âme a conscience de la vie. Il faut s'entendre. L'âme a certainement conscience de sa propre vie, de la vie de la pensée, du sentiment et de la volonté, puisqu'il s'agit d'une de ses propriétés; elle a aussi quelque conscience de la vie du corps, puisqu'elle est intimement unie au système nerveux cérébro-spinal et que ce rapport intime est susceptible de s'étendre ou de se restreindre en certaines circonstances; mais elle n'a pas conscience de la structure anatomique ni de l'activité physiologique du corps, dont on prétend qu'elle est cause, et n'a pas conscience non plus de la vie du corps comme étant sa propre vie.

Revenons à l'esprit. La vie résume toutes les propriétés

relatives à l'activité et diffère par là de l'*existence*. La notion de l'existence a plus d'extension et moins de compréhension que celle de la vie; une chose peut exister sans vivre, mais ne peut vivre sans exister; l'existence est éternelle ou temporelle, la vie ne se montre que dans le temps et n'appartient qu'aux êtres qui se réalisent eux-mêmes par leur activité intime. La vie, comme l'activité et le temps, est une propriété subordonnée de l'esprit, considéré dans son intérieur, dans les rapports qu'il soutient avec la série de ses états internes; l'essence une et entière est au-dessus du temps et de la vie. L'existence de l'âme dépasse donc la vie, ou la vie de l'âme n'est qu'une partie de son existence. Le moi est vivant, mais n'est pas seulement vivant; car la vie n'embrasse que le devenir, et le moi ne devient pas tout entier. La vie même ne change pas, dans son ensemble, comme propriété de l'âme; son contenu seul varie d'instant en instant. Mais toutes les propriétés de l'esprit sont *vivifiées* ou se manifestent sous la forme du devenir; tout ce qui est enveloppé dans l'essence se déroule successivement dans la vie, de sorte que l'essence entière, avec toutes ses propriétés, est à chaque moment réalisée d'une manière complètement déterminée. La vie spirituelle se rapporte donc aussi à toutes les facultés de l'esprit. La marche de la vie est progressive ou le développement de l'esprit se change en *progrès* quand le devenir se montre comme *devenir mieux*, par le perfectionnement, l'élevation et l'équilibre des connaissances, des sentiments et des actions.

9. Qu'est-ce que l'esprit exécute par son activité dans la vie? La conscience atteste que l'esprit se réalise *lui-même*, ce qui ne veut pas dire qu'il devient un être réel ou crée son *essence*, mais qu'il développe les énergies comprises dans son essence ou crée la série de ses états.

C'est l'essence même de l'esprit qui apparaît successivement à la surface par le changement des états possibles en états réels, c'est l'essence même qui est la source profonde et intarissable de la vie. Que font le savant et l'artiste? Ils mettent au jour leurs conceptions et leurs sentiments, ils manifestent la situation de leur conscience et de leur imagination, ils exposent leurs forces et leurs tendances, ils se moulent dans leurs œuvres. Toutes nos œuvres sont des idées, des affections et des plans réalisés. La vie n'est jamais que le développement explicite de ce qui est implicitement renfermé dans l'essence de chaque espèce et de chaque individu. Si l'essence contient une infinité de possibles, il faut que la vie se poursuive dans le temps infini, pour que la réalité, qui se compose d'unités ajoutées les unes aux autres, soit adéquate à la possibilité. Ce rapport entre l'essence et la vie est le même que le rapport de l'essence aux phénomènes: nous voyons maintenant que les phénomènes ne peuvent être étrangers à l'essence, puisqu'ils sont, comme éléments de la vie, l'essence même telle qu'elle est actuellement réalisée. Cette relation est nécessaire en un sens: il implique contradiction qu'un être puisse effectuer dans la vie ce qui n'est pas en lui, en son pouvoir: tout être soumis à l'observation agit dans les limites de sa possibilité ou de son essence.

Mais l'essence d'un être fini, qui enveloppe à la fois l'*affirmation* et la *négation*, peut se réaliser d'une manière positive ou négative: de là le *bien* et le *mal*. Le bien n'est pas seulement ce qui est dicté par le sentiment du devoir, mais tout ce qui est constitué, conformé ou accompli comme il doit être, selon sa nature ou sa destination. Nous parlons d'un bon cheval, d'un bon livre, comme d'une bonne œuvre, d'un acte méritoire ou vertueux.

Le *bien moral* effectué par la volonté libre selon les prescriptions de la conscience n'est qu'une forme particulière du bien. Le *mal moral* ou le péché soutient les mêmes rapports avec le mal en général; l'un est le contraire du bien, l'autre le contraire du bien moral ou l'acte librement accompli en opposition avec le sentiment du bien. Le bien est encore ce qui doit se faire, ce qui est avec l'essence dans un rapport positif; le mal est ce qui ne doit pas être, ce qui n'est pas comme il faut, ce qui est avec l'essence dans un rapport négatif. Le bien et le mal ne sont pas des substances ou des choses considérées en elles-mêmes, mais des qualités, des actes ou des faits conformes ou contraires à l'essence. Les faits ne se produisent que dans la *vie* : l'essence et les qualités comme telles ne sont ni bonnes ni mauvaises, mais elles peuvent revêtir ces qualifications dans leurs manifestations temporelles. Le bien et le mal, au point de vue de l'expérience, désignent donc des faits ou des actes qui se montrent dans le temps conformément ou contrairement à la nature des choses : les faits sont *bons* s'ils sont comme ils doivent être ou s'ils répondent à leur fin; ils sont mauvais dans le cas contraire. Les conditions et les situations plus ou moins durables sont des *biens* ou des *maux* si elles sont favorables ou funestes au cours de la vie : telles sont l'instruction et l'ignorance, la vertu et le vice, l'estime et le mépris, la richesse et la misère.

L'esprit fait bien quand il fait ce qu'il doit faire; mais que doit-il faire? Il doit réaliser toutes ses qualités, selon leur nature et leurs rapports. Chaque fois qu'il agit conformément à son essence, c'est-à-dire conformément à ses propriétés et à leurs rapports de coordination et de subordination, il fait bien; quand il agit autrement, il fait mal. Le bien exprime donc toujours quelque chose de positif

dans la vie : c'est l'accord de l'*activité* avec l'*essence*; le mal, par contre, est quelque chose de négatif, c'est le défaut d'accord ou l'absence du bien. Mais la *négation* n'est-elle pas elle-même un élément de notre nature? Elle en est la limite, elle indique ce que nous ne sommes pas; elle est moins une propriété spéciale que la *borne* qui restreint chacune de nos propriétés, qui accuse son étendue et sa compétence. Notre pensée, par exemple, est négative, parce que, au lieu de se manifester comme omniscience, elle se montre tantôt comme manque de connaissance, tantôt comme connaissance incomplète, insuffisante, inexacte ou incertaine. La privation et les lacunes qui affectent notre intelligence ne sont pas un attribut nouveau de l'âme, ajouté à la pensée, mais renferme l'activité intellectuelle dans un cercle déterminé. Or, cet élément négatif qui se trouve dans la nature des êtres finis et qui s'effectue dans la vie avec les propriétés qu'il limite, explique, à la fois, la *possibilité* du mal et ses *limites* : la négation peut et doit se réaliser, puisqu'elle est en nous, mais elle ne peut se réaliser qu'avec les propriétés auxquelles elle est inhérente; une négation pure ne saurait se réaliser sans contradiction. Le mal est donc possible et reste toujours possible pour les êtres finis, mais il n'y a point de *mal absolu*. Le mal n'existe que dans les êtres qui possèdent des qualités négatives ou limitées. Il n'affecte pas Dieu et dans les êtres finis eux-mêmes, la négation qui donne naissance au mal doit être niée à son tour ou combattue dans la vie : nier le mal, c'est restaurer le bien.

Le bien et le mal peuvent se présenter sous une infinité de *formes*. Tout ce qui est conforme à notre essence est bon, puisqu'il n'y a rien de mauvais dans l'essence même des êtres. En conséquence, tout ce qui se fait dans la vie selon notre nature sensible ou raisonnable est légitime;

la sensibilité n'est pas la source du mal, mais il faut que la satisfaction des appétits sensibles reste subordonnée à la raison. En outre, tout ce qui s'effectue conformément aux facultés de penser, de sentir et de vouloir est bon, pourvu qu'on maintienne les rapports de coordination qui existent entre elles. Toutes les forces, toutes les tendances du moi doivent s'exercer dans la vie, et cet exercice est un bien quand il s'opère sans porter atteinte aux lois de l'ordre et de la proportionnalité. Mais le bien ne regarde pas seulement notre activité interne, il s'attache aussi à l'ensemble de nos *rappports* avec tous les êtres. Tout ce qui est conforme à ces rapports est bon : traiter chaque être selon sa nature, l'homme comme homme, l'animal comme animal, fournir à tous les conditions nécessaires à leur développement, c'est respecter l'ordre universel, c'est bien faire. Le mal n'a pas moins d'extension que le bien et s'y mêle partout pour l'affaiblir et le corrompre. Il se manifeste en nous comme négation de chacune de nos qualités et au dehors comme négation de chacune de nos relations. En laissant une faculté sans culture ou en la développant aux dépens d'une autre, en maltraitant les êtres qui vivent avec nous sur la terre ou en leur refusant les conditions de l'existence, nous faisons mal.

Le mal s'exprime par la préposition *contre*, et le bien par la préposition *selon* dans le rapport de l'activité à l'essence. Le mal est, en général, tout ce qui est *contre-nature* : faire le mal, c'est agir contre sa propre nature ou contre la nature d'un autre être. Mais ce mal est loin d'être sans limites : l'esprit ne saurait nier son essence entière, puisqu'il la réalise de quelque manière à chaque instant, qu'il le veuille ou non ; il peut seulement nier telle ou telle qualité ou plutôt l'affirmer avec restriction, la manifester

avec ses lacunes et ses imperfections. Les maux sont nombreux, mais n'ont pas l'intensité qu'on leur suppose. Le mal le plus grave, le mal moral, effet d'une volonté perverse, n'abolit aucune propriété de l'âme, ni l'intelligence, ni la spontanéité, ni la raison, et ne présente qu'une combinaison vicieuse entre des éléments dont chacun est bon en lui-même. Tout le mal qui est dans les créatures, dit Bossuet, a son fond dans quelque bien ; le mal ne vient donc pas de ce qui est, mais de ce que ce qui n'est ni *ordonné* comme il faut, ni *rapporté* où il faut, ni aimé et estimé où il doit être. Le mal enfin est un *faux rapport*, mais les termes de ce rapport sont bons en eux-mêmes : la parole et la conscience, par exemple, ne sont pas mauvaises, mais leur combinaison peut amener la vérocité ou le mensonge. Les qualités qui sont le plus fréquemment niées dans la vie sont la juste mesure de l'activité ou le *modus in rebus* et la loi du développement ou le juste moment de l'action : le mal qui se montre sous ces deux aspects se nomme *contre-mesure* et *contre-temps* et embrasse une infinité de cas : le défaut et l'excès, le trop tôt et le trop tard. Pour un acte qui atteint la juste mesure et arrive exactement en temps et lieu, au moment opportun, il y en a mille qui pèchent sous l'un ou l'autre rapport.

Puisque le bien et le mal s'appliquent à toutes les propriétés de l'âme, ils doivent se rencontrer aussi dans la pensée, dans le sentiment et dans la volonté. En effet, chacune de ces facultés est susceptible d'un développement positif ou négatif, conforme ou contraire à sa nature : de là la vérité et l'erreur, le plaisir et la peine, la moralité et l'immoralité. La vérité donne satisfaction à l'intelligence, qui a pour but de connaître les choses comme elles sont, l'erreur ou la *contre-vérité* est le mal

de la pensée, sa limite, son défaut, son égarement. Le plaisir est le bien du sentiment et le sentiment même du bien; la peine, au contraire, est le sentiment de ce qui offense la nature ou l'action faite à *contre-cœur*. La moralité et l'immoralité sont le bien et le mal qui retombent sur la volonté libre, agissant selon la conscience ou contre la conscience. Quand le bien et le mal se manifestent dans la vie d'une manière accidentelle, sans qu'ils aient été prévus ni voulus, ils prennent le nom de *bonheur* et de *malheur*.

10. La *destination* de l'esprit est d'effectuer son essence entière comme *bien* dans la vie. L'esprit doit réaliser tous ses possibles, en cultivant chaque faculté pour elle-même et pour les autres, comme but et comme moyen, et toutes ensemble en union entre elles, dans leur juste proportion et dans l'universalité de leurs rapports. Chacun doit se développer dans l'équilibre de ses forces, s'appliquer à connaître tout ce qui est vrai, à sentir tout ce qui est beau, à accomplir tout ce qui est bon et juste, à reculer sans cesse les bornes de l'activité, à se dégager, autant que possible, du mal et à le chasser de la vie. Cette destination a pour conséquence la *félicité*, la jouissance pure, complète et inaltérable de tout le bien accompli. Elle ne peut se poursuivre que dans la société, au moyen du droit, par l'organisation des différentes fonctions sociales qui correspondent aux buts particuliers de la nature humaine, et qui favorisent la culture de tous les êtres raisonnables.

Les buts spéciaux compris dans la destination de l'homme sont la science, l'art, la morale, le droit, la religion, l'éducation, l'industrie, le commerce et l'agriculture. Les uns doivent satisfaire aux besoins de nos facultés sensibles, les autres aux tendances de l'intel-

ligence, du sentiment et de la volonté dans l'ensemble de leurs rapports. Deux de ces buts sont organisés socialement chez les peuples libres : l'*État* et l'*Eglise* ont une administration indépendante et des fonctionnaires élus dans leur sein; l'une répond aux aspirations religieuses de l'âme, l'autre à la mission civile et politique de l'homme. L'*éducation*, à son tour, s'organise sur sa propre base aux États-Unis d'Amérique et doit former l'*École* (1). L'État est le droit organisé ou l'organe de la vie publique qui a pour fonction de faire régner la justice, de sauvegarder les droits de tous, de pourvoir au progrès des institutions et d'empêcher tout empiètement d'un corps sur un autre. Si tous les intérêts humains étaient ainsi étudiés et pratiqués en commun comme objets d'autant d'associations, la société tout entière formerait un vaste *organisme* dont chaque organe exprimerait une partie de notre destinée (2).

Pour se développer tout entier, il faudrait que l'homme prît part, dans la mesure de ses forces, au travail scientifique, artistique, politique, religieux, industriel, qui s'effectue dans la société. Ce n'est qu'ainsi qu'il peut atteindre sa fin, compléter son action individuelle par le concours de ses semblables et se délivrer, autant que possible, du mal et du malheur par le garantisme. La société est instituée pour l'homme et n'a pas d'autre but que de faciliter la culture de tous les êtres raisonnables. Que serait notre activité scientifique sans écoles, sans livres, sans instruments ni collections? L'homme, abandonné à ses seules ressources, succomberait à son insuffisance; mais, grâce au

(1) *Enseignement et philosophie*. Bruxelles, 1873.

(2) AHRENS, *Cours de droit naturel*. 1875.

lien social, le savoir se transmet par la tradition, s'accumule dans les bibliothèques, s'agrandit par l'enseignement, et le travail des générations écoulées vient soutenir les forces défaillantes de l'individu. C'est ainsi que le droit est l'auxiliaire obligé de la destination de l'homme, comme être intelligent. Mais la science n'est pas le seul but de la vie. Chacun doit aussi se cultiver comme artiste, comme citoyen, comme agent moral, comme pédagogue, comme producteur. Ce développement complet et harmonique devient plus facile à mesure que les institutions s'améliorent; mais il ne sera accessible à tous que par l'organisation parfaite de toutes les fonctions sociales. L'*idéal* de la société exige que chaque homme s'intéresse à tout ce qui est humain, qu'il concoure à tous les travaux de la communauté, dans la mesure qui lui convient, tout en choisissant, comme objet principal de son activité, la carrière qui s'accorde le mieux avec ses dispositions particulières.

Cette destinée cependant est trop étendue, même dans les conditions les plus favorables, pour être accomplie tout entière dans les limites de la vie actuelle. La réalisation de notre fin dépend, en partie, de l'organisation sociale; mais, à mesure que les institutions progressent, l'horizon de l'esprit s'étend dans la même proportion. Nous ne constatons aucune borne à notre perfectibilité ni à l'amélioration de la société au point de vue de l'art ou de la science, de l'industrie ou de l'administration. Il est donc certain que la mission de l'homme ne se termine pas sur la terre, et la métaphysique démontre qu'elle ne peut s'achever que dans le temps infini. La *destinée terrestre* de l'esprit n'est, en conséquence, qu'une partie de sa *destinée entière*. La vie actuelle ne doit être ni dédaignée ni exaltée; elle a sa valeur propre et n'est pas seulement une préparation

à la vie future. Elle est, comme toute situation qui convient aux êtres finis, mêlée de biens et de maux, à des degrés divers; mais elle a aussi son originalité, sa dignité, sa beauté, et l'activité humaine s'y déploie sous des formes et dans un milieu qu'elle ne retrouvera plus ailleurs.