

L'infini est un objet de contemplation, une donnée de la raison, que les sens et l'imagination n'atteignent pas. Au fini s'applique l'intuition sensible, à l'infini l'intuition intellectuelle. Entre les deux termes, il n'y a point de milieu. L'*indéfini*, que l'on rapproche souvent de l'infini, soit dans l'infiniment grand, soit dans l'infiniment petit, n'est qu'un faux fuyant de l'imagination, qui veut se payer d'un mot et sauver les apparences. L'*indéfini* n'est pas autre chose que le fini : c'est une grandeur que l'esprit étend de plus en plus, dont il recule sans cesse les limites, et qui devient ainsi incommensurable, tout en restant une quantité limitée. L'*indéfini* s'acquiert par le procédé que Locke emploie pour obtenir l'infini, en répétant ou en multipliant le fini, jusqu'à ce qu'on arrive à perdre de vue ses bornes, et qu'on ne puisse plus le mesurer au rapport de nos unités ordinaires. L'astronomie et la géologie modernes nous en offrent des exemples remarquables. Il y a des étoiles dont la lumière, avec sa vitesse de soixante et dix mille lieues par seconde, voyage dans l'espace pendant des siècles, avant qu'elle arrive à la terre ! Combien de mètres contient cette distance ? Un siècle de voyage donne quelque chose comme l'unité suivie de dix-huit zéros. Voilà une grandeur immense qui ne se représente que confusément à l'esprit et qu'on appelle indéfinie. Mais elle n'est nullement infinie, car nous pouvons l'augmenter tant que nous voulons, en ajoutant sans cesse de nouvelles séries de zéros. L'*indéfini* conserve donc toujours sa nature première de quantité finie, et jamais un esprit sévère ne confondra ce qui n'a aucune borne avec ce dont les bornes se perdent dans les profondeurs du temps ou de l'espace.

L'imagination, avons-nous dit, est impuissante à saisir l'infini, mais elle travaille, elle s'enfle en présence de l'infini, et le produit de ses efforts est alors l'*indéfini*, le mirage de l'infini. De là cette double conséquence, que l'*indéfini* ne peut en aucune façon être substitué à l'infini dans la science, et que son image ne peut s'expliquer en nous que par l'idée de l'infini. Pourquoi avons-nous le pouvoir de reculer toujours et toujours davantage les limites d'une grandeur,

d'accumuler sans fin quantités sur quantités, et d'aller ainsi au delà de la portée de nos sens ? Parce que nous avons l'idée de l'infini comme base et comme soutien de la fantaisie. Si l'infini n'était pas présent à la pensée, il y aurait nécessairement une limite à notre faculté de représentation, et la série des nombres s'arrêterait pour nous à un nombre dernier, plus grand que tous les autres, au delà duquel il nous serait impossible de rien concevoir. Nous dirions alors : il y a un commencement et une fin à toutes choses ; le temps et l'espace peuvent être figurés par des lignes fixées entre deux points, dont la grandeur est comme l'unité suivie de cent zéros. Au delà des deux points où l'espace commence et finit, il n'y a plus d'espace, il y a le néant absolu. Or s'il en était ainsi, et Locke lui-même repousse une pareille hypothèse, aurions-nous encore la faculté de former des nombres indéfiniment croissants ou décroissants ? Non, par les efforts que nous ferions pour répéter sans cesse le fini, nous arriverions bientôt à la dernière limite possible de nos représentations, et là nous devrions nous arrêter. La pensée n'irait pas au delà de ses moyens. Donc l'*indéfini* disparaîtrait avec l'infini. En conséquence, nous avons le droit de dire que l'idée de l'infini est la condition même de la notion de l'*indéfini*, et que si la première n'existait pas à priori dans la raison, la seconde n'aurait jamais apparu dans l'esprit humain (1).

L'idée de l'*infini*, en effet, existe primitivement dans la raison, car elle ne saurait être une invention de l'esprit humain, ni une abstraction des éléments sensibles. Un être fini, d'une part, est incapable de créer l'infini comme il forge des chimères, s'il est vrai que l'effet est toujours renfermé dans les limites de la cause. Et d'autre part, l'abstraction des éléments sensibles ou l'élimination successive des limites donne naissance à l'*indéfini*, non à l'infini. En écartant graduellement les bornes d'une période ou d'un lieu, on étend la quantité de temps ou d'espace, on obtient l'incommensurable, mais l'incommensurable est aussi éloigné de

(1) Javary, de la *Certitude*, liv. II, ch. I. Paris, 1847.

l'infini que l'unité. Locke fait de l'infini une notion abstraite, dérivée de l'expérience. Il n'y a rien de commun cependant entre l'idée de l'infini et les notions d'espèce et de genre dues au procédé de la généralisation. De l'individu à l'espèce, et de l'espèce au genre, il y a gradation : l'extension augmente, la compréhension diminue; du fini à l'infini, il n'y a aucune gradation, il y a contradiction. Point de transition entre le fini et l'infini, comme si la pensée pouvait être menée insensiblement du premier terme au second. Celui qui n'aurait pas a priori l'idée de l'infini ne parviendrait jamais à la tirer de la considération des choses finies. Pour arriver à l'infini par voie d'élimination, ce n'est pas d'un certain nombre de bornes, mais de toutes bornes qu'il faut faire abstraction; mais pour faire abstraction de toutes bornes, il faut avoir déjà l'idée de l'infini. La même pensée peut se rendre d'une autre manière, sous une forme positive, puisque reculer la limite c'est ajouter à la quantité. Pour passer du fini à l'infini, ce n'est pas un certain nombre de fois qu'il faut répéter une quantité finie, commensurable ou non; il faut la répéter sans fin, à l'infini, une infinité de fois, mais alors on a déjà l'infini.

M. Taine croit avoir fait une grande découverte en substituant le procédé de l'abstraction ou de la soustraction, au procédé de l'addition proposé par Locke pour engendrer la notion de l'infini. On voit que les deux méthodes sont identiques et également impuissantes : l'une opère sur des quantités positives qu'elle ajoute, l'autre sur des quantités négatives ou des limites qu'elle retranche; mais ôter des négations équivaut à faire une addition. C'est toujours la même confusion entre la généralisation qui donne des notions abstraites d'espèce et de genre, et la dialectique qui s'appuie sur l'intuition immédiate de l'infini et de l'absolu (1).

Si l'infini n'est pas un produit de l'esprit humain, il nous est donné, comme nous l'avons dit à propos des objets de la connaissance. Donné par les sens? Non, les sens ne vont pas

(1) H. Taine, *les Philosophes français au dix-neuvième siècle*, ch. VII. Paris, 1857.

jusque-là, l'infini n'est pas à la portée de l'observation. Donné par nos semblables? Non, nos semblables ne communiquent avec nous qu'au moyen du langage, et le langage s'adresse de nouveau à nos sens; aucun mot ne contient l'infini, et d'ailleurs nos parents ou nos instituteurs n'ont pas d'autres facultés que nous. Donc l'infini nous est donné par lui-même : comme les corps s'offrent à nous dans nos sens, l'infini s'offre à nous dans la raison. Pour reconnaître la justesse de cette conclusion, si importante pour l'existence même de l'infini, il suffit de constater que l'âme a deux facultés objectives ou intuitives, qui lui fournissent la matière de ses connaissances, la sensibilité pour le monde physique, la raison pour le monde moral. L'infini en effet est l'objet d'une connaissance intuitive, non discursive. C'est même, avec l'absolu, avec Dieu, le seul objet qu'on ne puisse atteindre que par *intuition*, parce qu'il est impossible qu'on le déduise d'un principe supérieur par l'effet du raisonnement ou de la démonstration. La démonstration s'applique excellemment à nos connaissances mathématiques et morales, lorsque le rapport entre deux vérités n'est pas évident en lui-même et qu'on a besoin d'un terme moyen pour le découvrir. Mais quel point de comparaison y a-t-il pour l'infini? Il n'y a rien à côté ni au dessus de l'infini, il n'existe pour l'infini d'autres rapports que ceux qu'il soutient avec les éléments finis qui sont dans son essence; et quel intermédiaire pourrait-on imaginer entre le fini et l'infini? Ce n'est donc pas le raisonnement qui révélera l'infini à celui qui l'ignore. L'infini se montre, mais ne se démontre pas. Que nous le connaissions de quelque manière, cela n'est pas douteux, même pour Locke et pour M. Taine; le langage au besoin suffirait à le prouver. Mais comment le connaissons-nous? Par une vue directe, par une intuition immédiate de la raison. Locke admet sans hésiter que nous connaissons par intuition les principes d'identité et de contradiction. C'est là cependant une intuition intellectuelle. L'intuition de l'infini est du même genre. Nous voyons que l'infini est plus grand que toute quantité donnée, et qu'il contient une infinité de termes finis, absolument comme nous voyons qu'une chose

est ce qu'elle est et qu'elle n'est pas son contraire. Tout ce qui est évident en soi, sans comparaison, est un objet d'intuition, soit sensible, soit rationnelle.

Que nous donne l'intuition au sujet de l'infini? Expliqué négativement, l'infini exprime l'absence de toute limite, de toute restriction, de tout nombre, de toute forme sensible. C'est avoir déjà une notion de l'espace infini, comme le remarque Malebranche, que de comprendre qu'il n'a aucun commencement ni aucune fin en longueur, en largeur ni en profondeur, qu'il n'a aucune des qualités que nous attribuons aux corps et qui tombent sous nos sens, comme la couleur, la saveur, l'odeur, la dureté, la sonorité, qu'il n'a aucune des propriétés des figures géométriques, qu'il n'est ni un cercle ni un polygone quelconque, et qu'on peut tout au plus le comparer à une sphère dont le centre est partout et dont la circonférence n'est nulle part. Mais cette détermination négative ne suffit pas. Comme la limite marque la séparation entre l'intérieur et l'extérieur et exclut tout ce qui est au delà de l'objet qu'elle circonscrit, si l'infini est sans limites, il s'ensuit clairement qu'il n'exclut rien, pas même le fini, qu'il n'y a point de dehors pour lui, qu'il est en conséquence la plénitude de la réalité, qu'il contient tout dans son essence, mieux encore qu'il est *tout*. Un être fini n'est qu'une *partie* des choses, l'infini est le tout dont le fini même fait partie et dont il accomplit la plénitude. Le fini est déterminé dans son espèce, il est tel ou tel et peut se confondre avec un autre; l'infini est lui-même, il est seul et ne se confond avec rien.

L'infini n'a que cela de particulier, d'être indéterminé ou de repousser toutes les déterminations restrictives qui conviennent aux choses finies. La distinction qui éclate partout dans le monde entre l'intérieur et l'extérieur n'existe plus pour lui : il est le contenant universel et n'est contenu dans rien. Toute créature est à la fois effet et cause, à la fois conditionnelle et absolue : l'infini est sans cause et sans condition, il complète et achève tout et n'est complété par rien. L'affirmation et la négation, la perfection et le défaut se mêlent sans cesse dans les existences limitées : l'infini n'a point de

lacunes et n'est affecté d'aucune négation. Tout le positif est à l'infini, tout le négatif au fini. Figurons-nous, en effet, dans l'espace une série de sphères. L'espace infini possède tout le positif de l'étendue, puisqu'il est la seule et unique réalité de ce genre et qu'aucune longueur ne lui manque; par contre chaque sphère est à la fois positive et négative : positive dans ce qu'elle est, dans l'espace qu'elle enferme; négative dans ce qu'elle n'est pas, dans l'espace qu'elle exclut. Toute la privation d'étendue est donc aux sphères limitées, mais comment? Chaque sphère n'est-elle pas positive, et alors comment d'une part y a-t-il négation, et comment de l'autre l'espace infini est-il toute l'affirmation de l'étendue? C'est que l'espace infini est aussi chaque sphère, chaque espace particulier, y compris sa limite; mais il n'est pas seulement la première sphère, il est aussi la seconde et les autres à l'infini; et alors, tout en contenant dans son essence une série de sphères limitées, avec toutes leurs limites, il n'a pas de limites lui-même. Les limites, qui marquent des séparations et des négations dans l'espace, appartiennent aux sphères particulières, considérées comme telles, en tant que la première n'est pas la seconde, que la seconde exclut la troisième et ainsi de suite; mais les restrictions qui sont dans l'espace n'affectent en aucune façon l'espace entier, puisque l'espace entier est aussi bien l'extérieur que l'intérieur de chaque globe. La négation reste donc inhérente au fini, en tant que le fini s'arrête dans son extension; quant à son contenu, le fini est positif et rentre dans l'infini. Cet exemple peut servir à l'explication d'un problème fondamental de la métaphysique, le rapport de l'Être avec les êtres; seulement nous avons dû faire abstraction de tout principe d'individualité et de liberté en parlant de l'espace.

L'infini est donc la négation de toute négation, l'affirmation pleine et entière de l'essence, le tout. C'est une propriété essentiellement et exclusivement positive, qu'il convient de désigner par le terme de *totalité* ou plutôt d'*entièreté*. L'infini est la *totalité* de l'essence, l'essence une et entière, la toute réalité. Dire qu'un être est infini, c'est dire qu'il est seul et qu'en conséquence il est tout. Mais ici se présente

une distinction. Un être peut être seul et unique dans son genre, sans être tout ce qui est : c'est ainsi que nous concevons l'espace, le temps, l'humanité, la nature ; ou bien l'être peut être seul et unique sans comparaison, d'une manière absolue, au dessus de tout genre : c'est ainsi que nous comprenons Dieu. De là deux ordres d'infinis : *l'infini relatif* et *l'infini absolu*. Ce qui est tout dans son genre est relativement infini, de même qu'il est partiellement absolu ; ce qui est tout sans aucune restriction est absolument infini comme il est infiniment absolu. L'infini et l'absolu se correspondent comme propriétés parallèles, inhérentes à l'unité de l'essence : à l'unité pure et simple, l'infini et l'absolu complets ; à l'unité de genre, l'absolu et l'infini déterminés, renfermés dans les limites et les conditions d'un genre. Qui dit genre, dit une différence précise, une distinction tranchée dans la réalité. Si le genre est unique, il sera infini, mais son infinité n'ira pas au delà de sa propre essence, qui n'est pas l'essence tout entière. Le temps et l'espace sont infinis dans leur genre, c'est à dire qu'il n'y a qu'un seul temps, qui embrasse tous les temps possibles ou que tous les êtres passés, présents et futurs vivent dans le même temps, et qu'il n'y a qu'un seul espace, qui comprend tous les espaces et dans lequel se meuvent tous les corps, observés ou non. L'espace sans doute n'est pas tout ce qui est, puisque, outre l'espace, hors de l'espace, nous saisissons encore les esprits et Dieu ; mais il est toute la réalité de cet ordre, il possède la plénitude des propriétés qui constituent l'essence de ce genre. De même, le temps infini, c'est tout le temps, mais rien que le temps. Le temps et l'espace sont homogènes et continus ; ils se divisent à l'infini en parties similaires. La nature et l'humanité, que nous supposons également infinies dans leur genre, ne se prêtent pas à une pareille division, mais elles manifestent leur essence dans des individualités qui les représentent, dans les corps et dans les êtres raisonnables. Comment alors l'humanité et la nature sont-elles infinies ? Sous la condition que les êtres individuels de leur genre, les hommes et les astres, soient sans nombre ou qu'il y en ait une infinité. Un nombre quelconque de soleils, dis-

séminés dans l'espace, ne rendraient pas le monde infini, il en faut une infinité. Une infinité de corps est-elle plus difficile à concevoir qu'une infinité de cercles ou de sphères dans l'espace infini ? Je ne le pense pas. Sans doute des étoiles peuvent se former ou s'éteindre dans l'espace, mais qu'importe ? La somme de matière ne change pas. S'il y avait un million de soleils, un de moins serait une diminution appréciable ; mais s'il y en a une infinité, la perte est rigoureusement nulle.

Les infinis relatifs coexistent sans se faire tort les uns aux autres. L'espace serait-il plus grand si le temps était moindre, ou le temps gagnerait-il en longueur ce que l'espace perdrait en profondeur ? Hypothèses absurdes : le temps et l'espace se développent en sens divers, comme formes de succession et de coexistence, et rien n'empêche assurément qu'ils soient infinis tous deux, comme l'admettent presque tous les auteurs. Dès lors est résolue la question autrefois controversée : s'il existe et si l'on peut concevoir plusieurs infinis. Il y a autant d'infinis relatifs qu'il y a de genres uniques dans la création, mais il n'y a qu'un seul infini absolu. Des genres distincts se coordonnent et peuvent s'étendre à l'infini, mais ce qui est absolument infini est absolument tout, et le tout absolu est unique ou n'est pas. Dieu est infini à tous égards et sous tous les rapports ; mais s'il partageait la réalité avec un autre, il ne serait plus qu'un genre et n'aurait qu'une infinité relative. Deux infinis absolus se contredisent, se détruisent l'un l'autre ; ils ne sauraient être deux sans tomber dans la relation et sans se limiter mutuellement. Un infini relatif est encore fini à certain point de vue, puisqu'il s'arrête à un genre, à une détermination de la réalité ; l'infini absolu est seul entièrement ou infiniment infini, comme s'exprime Malebranche. Un infini relatif peut encore avoir une cause, une condition, un extérieur, non comme infini, mais comme relatif, puisqu'il n'est pas tout ; l'infini absolu est au dessus de toutes ces déterminations : il n'est plus un genre de la réalité, engagé dans la série des êtres, il est tout l'être, il n'exclut rien et n'est affecté d'aucune négation. Voilà la notion la plus importante pour la connaissance scientifique de Dieu.

Si Dieu est absolument infini, les distinctions scolastiques entre l'infini intensif et l'infini extensif, entre l'infini spirituel et l'infini matériel, ne peuvent s'appliquer à l'essence divine. Car Dieu n'est pas tel ou tel être, mais l'Être pur et simple; il n'est pas tel ou tel infini, mais tout l'infini; il n'est pas infini de quelque manière, mais de toutes manières. Il ne faut donc pas dire que Dieu est un pur esprit, opposé à la nature, car l'esprit est un genre déterminé qui exclut la matière, tandis que Dieu est au dessus de tout genre et n'exclut rien. Malebranche et Fénelon déjà, nourris de la doctrine cartésienne, repoussaient cette définition vulgaire et affirmaient que Dieu est Celui qui est, l'être tout entier. Il ne faut pas dire non plus que le monde subsiste hors de l'essence divine, car il n'y a pas d'extérieur pour celui qui est tout. Dieu, d'un côté, et le monde, de l'autre, seraient deux termes qui se limiteraient mutuellement par cela seul qu'ils sont deux : le monde commencerait où finit Dieu. Si Dieu est infini, il contient tout; non seulement il contient tout dans son essence, mais il est aussi lui-même tout ce qui est réel et positif dans les créatures, de la même manière que l'espace est tout espace déterminé et que le moi est aussi tout ce qui est contenu dans sa nature. Il ne faut pas dire enfin que Dieu n'embrace l'univers qu'en puissance, non en réalité, par son intelligence et sa volonté, non par son essence; car la réalité dans l'infini est adéquate à la puissance, et l'intelligence et la volonté ne sauraient être séparées de l'essence divine. Le catéchisme du Concile de Trente est plus large et plus exact que les théologiens vulgaires sur ce point : il affirme purement et simplement que Dieu est présent en toutes choses par son essence aussi bien que par ses attributs moraux.

Les rapports entre Dieu et le monde ne sont qu'une application des rapports que l'intuition constate entre l'infini et le fini. Une erreur assez vulgaire, ou plutôt un préjugé qui ôte à la pensée tout moyen de connaissance scientifique, c'est de considérer le fini et l'infini comme des objets coordonnés. Quand un penseur affirme qu'il ne comprend pas l'infini, c'est que cédant aux habitudes analytiques de l'en-

tendement, il met l'infini à côté du fini. Il ne s'aperçoit pas qu'on détruit l'infini en l'opposant à quelque autre réalité. Les être finis sont opposés entre eux, mais l'infini est posé seul, sans un autre, et n'est infini qu'à cette condition. Le fini n'est donc pas coordonné, mais subordonné à l'infini. Leurs relations sont celles du tout à la partie, puisque l'infini désigne la totalité de l'essence et que le fini ne possède qu'une essence déterminée. L'infini est tout, même le fini. Le fini n'est pas hors de l'infini, mais dans l'infini. Le fini n'est pas *avec* l'infini comme deux objets qui sont la condition l'un de l'autre, mais *par* l'infini. Rapports de contenance, de subordination et de causalité, tels sont les liens qui existent entre la partie et le tout, entre le fini et l'infini. De là aussi la singulière similitude qu'offrent les êtres finis avec l'Être infini. Chaque être ayant sa raison dans l'Être, porte l'empreinte de son origine : il est son essence, comme Dieu est l'essence; il est un, comme Dieu est unique; il est lui-même ce qu'il est, comme Dieu est lui-même ce qui est; il est toute son essence, comme Dieu est toute l'essence. Oui, l'être fini est encore un tout, comme l'infini est le tout, et s'il est un tout, il faut qu'il soit infini à sa manière, comme il est déjà absolu dans les limites de sa nature.

Qu'y a-t-il donc d'infini dans le fini? Le fini est infini en puissance et infiniment déterminable dans la science. S'il fait partie d'un tout continu comme l'espace ou le temps, il sera divisible comme le temps, comme l'espace, dont il a les propriétés, et comme la division donnera toujours pour quotient, quelque loin qu'on la prolonge, une portion quelconque de temps ou d'espace, cette portion sera divisible à son tour et ainsi de suite sans fin. De là cette proposition incontestable : toute partie d'un tout continu, quelque petite qu'elle soit, est divisible à l'infini. Je ne prétends pas que nous puissions opérer cette division ou en donner une démonstration expérimentale; je soutiens au contraire que l'observation n'a jamais l'infini pour objet, et il est évident en effet qu'il nous faudrait un temps infini pour achever la division du temps. Mais si l'observation ne confirme pas notre proposition, elle ne l'infirme pas non plus, en ce sens

que nous pouvons poursuivre la division d'un siècle ou d'une seconde aussi loin que nous voulons, sans jamais approcher du terme. Or, si une partie quelconque du temps ou de l'espace est divisible à l'infini, il faut qu'elle contienne une infinité de parties; car si elle ne renfermait qu'un nombre déterminé de parties, la division continuée indéfiniment amènerait bientôt ce nombre et devrait s'arrêter, contrairement à la loi de la divisibilité à l'infini. Voilà l'infini mis à nu dans une quantité finie, dans une ligne, dans une minute. Une ligne considérée dans son contenu est aussi vaste que le monde, car elle contient des parties à l'infini comme l'univers embrasse une infinité d'êtres; une ligne possède encore à sa manière la plénitude de l'essence! Ce n'est pas tout: s'il y a une infinité de parties dans une quantité finie, il faut que ces parties soient infiniment petites; car si elles avaient une grandeur quelconque, ne fût-ce qu'un millionième de millionième de seconde, comme il y a une infinité de millions dans l'infini, une infinité de ces parties ne vaudrait pas un quantum fini, mais le temps infini. Voilà de nouveau l'infini, mais l'infini en petitesse, l'infiniment petit, base du calcul infinitésimal, dans une partie quelconque d'un tout continu ou dans un nombre qui représentera cette partie. L'infiniment petit est à l'indéfiniment petit comme l'infini est à l'indéfini. L'infiniment petit est au fini comme le fini est à l'infini: une infinité d'infiniment petits forment une quantité finie, comme une infinité de quantités finies forment un tout infini. Mais de même qu'une quantité finie peut s'annuler devant l'infini, de même un nombre quelconque d'infiniment petits est nul devant l'unité. Toutes les quantités finies, petites ou grandes, sont égales entre elles, également nulles, en comparaison de l'infini, mais elles diffèrent quand on les compare entre elles; de même tous les infiniment petits sont de nulle grandeur, au rapport d'un nombre entier, mais ils varient quand ils sont en présence les uns des autres (1).

(1) *Théorie de l'infini*, ch. II. Bruxelles, 1846. — Abbé Gratry, *Logique*, liv. IV, ch. VI, 2^e édit. Paris, 1858.

Si le fini, au lieu d'être une simple forme, une portion d'espace ou de temps, un nombre, est une substance spirituelle ou matérielle, a-t-il encore quelque rapport à l'infini? Oui, une substance finie est un objet individuel, et tout ce qui est individuel est infiniment déterminé ou déterminé à tous égards, sous tous les rapports, à tous les points de vue. Dans un être individuel, à quelque règne qu'il appartienne, il ne reste rien d'indéterminé, ni la matière, ni la forme, ni la masse, ni l'action, ni les relations avec les autres substances. C'est cette détermination infinie qui constitue l'*individualité* et permet de distinguer entre eux les objets de même espèce.

A partir de ce point une différence éclate entre les deux ordres de substances créées. L'infini c'est le tout ou l'essence entière; l'absolu c'est l'essence propre ou l'autonomie. Or l'anthropologie enseigne que l'esprit et le corps sont précisément opposés entre eux d'après ces deux manifestations de l'essence; car dans la matière prédomine l'idée d'entière, de liaison, de continuité, d'enchaînement de tout avec tout, tandis que dans l'âme prédomine l'idée d'activité propre, d'indépendance, de volonté et d'abstraction: d'un côté, tout est continu et fatal; de l'autre, tout est spontané et libre. En conséquence, c'est dans le domaine de la *nature*, dans les individualités physiques que nous devons surtout retrouver le caractère de l'infini. En effet, la matière est divisible à l'infini, comme l'espace qui en est inséparable. Les végétaux et les animaux sont des merveilles d'organisation où les détails abondent, où les rapports se multiplient et se combinent sans cesse, jusqu'aux dernières limites de l'observation microscopique. Les cieux par contre nous font presque assister au spectacle de l'infiniment grand. Dans la nature tout se lie, tout se tient de proche en proche et sans fin, sous la double forme de la succession et de la coexistence: chaque phénomène a sa cause dans un autre phénomène qui précède et devient cause à son tour de celui qui va suivre: de là une série non interrompue de faits qui se prolonge à l'infini dans le passé et dans l'avenir par ses origines et par ses conséquences. De même dans l'espace

chaque molécule agit sur tout ce qui l'entoure, chaque astre sur tous les autres, sans qu'on puisse fixer une limite où l'attraction cesserait d'exercer son influence, si elle n'était balancée par des attractions contraires. Dans *l'esprit*, c'est l'inverse qui a lieu. Là tout est volontaire et arbitraire, libre et souvent incohérent. La substance de l'âme ne se divise pas. Son activité manque d'enchaînement, mais nous pouvons combler cette lacune, concentrer nos forces, concourir avec nos semblables et prendre pour but de nos efforts cette profonde organisation qui harmonise tout dans la nature. Est-ce à dire que l'infini et la continuité sont étrangères à la vie spirituelle? Non, le cours de nos pensées est continu, en ce sens qu'il nous est impossible de ne pas penser, mais la direction de l'intelligence a moins de suite que le mouvement de la matière. L'âme néanmoins a sa plénitude comme le corps, mais à sa manière : elle réalise dans le temps les états possibles qui sont contenus dans son essence, et s'il est permis d'en juger par ce fait que nos facultés ne s'épuisent nullement à mesure que notre activité s'accroît, il existe en nous une infinité de ces états possibles. Voilà l'infini dans l'âme, l'infini en puissance, comme condition de notre perfectibilité sans limites, comme garantie de notre immortalité. Ajoutez que nous avons l'idée de l'infini, qui est quelque chose de Dieu, selon Bossuet : *est Deus in nobis*.

On s'explique maintenant l'illusion de M. Taine qui tire l'infini du fini par l'élimination des limites. Le fini a la même essence que l'infini, plus l'élément négatif de la détermination, de l'exclusion ou de l'imperfection. Otez toute détermination, il reste l'essence indéterminée, qui est en effet infinie ; retranchez toute négation, vous avez l'affirmation pure et simple, ou l'infini, le tout. L'infini se tire du fini, parce qu'il y est. Mais il n'y est qu'en puissance, comme la cause est dans l'effet, comme Dieu est dans l'homme. Ce n'est pas le fini qui doit nous faire comprendre l'infini, mais l'infini, le fini. De ces deux éléments, l'un est positif, l'autre négatif ; le premier est le tout, le second, la partie. Or toute négation suppose une affirmation à laquelle elle s'oppose et n'est elle-même qu'une affirmation contraire. Une négation

pure, qui n'impliquerait rien de positif, n'existe pas et ne se conçoit pas, tandis que l'affirmation subsiste et se conçoit en elle-même. C'est ainsi que le non-moi a nécessairement rapport au moi, dont il accuse la limite ; mais le moi se comprend sans son contraire. La notion du fini ne peut donc pas se former indépendamment de la notion de l'infini, puisque le fini est dans l'infini et par l'infini. Sans doute, la pensée peut avoir pour objet des choses finies sans connaître l'infini, mais elle ne saurait les saisir comme finies ; que si elle saisit en même temps l'infini comme point de comparaison. L'animal perçoit des éléments finis ; l'homme seul les perçoit comme tels, l'homme seul connaît le fini, parce qu'il connaît l'infini. La partie n'est rien sans le tout dans lequel elle est fondée. Pour bien déterminer un objet particulier, il faut commencer par embrasser l'ensemble des choses, comme le fait observer Malebranche, puis élaguer le surplus et concentrer l'attention sur l'objet que l'on considère. L'objet alors est conçu dans sa cause et dans ses rapports tel qu'il existe en réalité.