

S'il existe, il est l'existence une et entière; s'il est la vérité et le bien, il est la vérité infinie et le bien absolu.

Mais parmi les catégories se trouve aussi la limitation ou le fini, qui se déduit de la totalité et n'est pas autre chose que la forme d'un tout déterminé, opposé à un autre tout. La limitation affecte les deux termes d'une opposition, par exemple, l'esprit et la nature dans le monde, en tant que ces termes se déterminent mutuellement et sont extérieurs l'un à l'autre. La limitation est une propriété réelle, inséparable du monde. Si Dieu est tout ce qui est, il est aussi la limitation, non pas comme qualité inhérente à son essence, mais comme qualité inhérente aux êtres déterminés qui sont dans son essence. Dieu n'est pas limité pour cela, car il n'est pas un être déterminé comme tel, il est le tout. Or si les catégories s'unissent entre elles, les catégories de l'essence doivent aussi s'appliquer au fini, à tout ce qui est fini sans aucune restriction. De là se déduit sans peine la *valeur universelle* des catégories, soit dans les limites soit hors des limites de l'observation, condition générale de la vérité de nos connaissances.

En effet si les catégories sont des attributs de Dieu ou de l'Être, et si Dieu est aussi tout ce qui est, les catégories sont les attributs de tout ce qui est, en vertu de l'identité de l'essence. Dieu est le même, soit qu'on le considère en lui-même ou dans son contenu, c'est à dire dans le monde et dans les choses finies. Il est donc en tout et partout d'une manière indivisible avec toutes ses propriétés, comme essence, comme forme et comme existence. Tout est dans tout, c'est la loi de l'*analogie universelle*. Seulement il importe de remarquer que cette loi n'amène pas la confusion de tout avec tout, parce que chaque chose a son essence propre en vertu du même principe, et qu'en conséquence les catégories s'appliquent diversement à des êtres divers, en respectant l'originalité de tous et de chacun. La diversité des choses dans la création provient de l'appropriation particulière d'un ensemble de propriétés communes. Tout s'élève à l'unité. C'est ce que nous avons constamment observé dans le développement de nos connaissances, en obéissant toujours aux

mêmes lois de la pensée; mais ce n'est qu'ici, à la lumière du principe de la science, que nous reconnaissons la légitimité de ce procédé.

Prenons pour exemple de la combinaison des catégories, l'infini et le fini. Ces deux propriétés conviennent à l'Être sous des rapports distincts, quand il est considéré d'une part en lui-même et de l'autre dans son contenu. Dès lors l'infini doit aussi s'appliquer au fini et le fini à l'infini. C'est ce qui se réalise en effet dans le monde, comme nous l'avons constaté au sujet de la nature, de l'esprit et de l'humanité. L'infinité de la nature est limitée à la réalité matérielle, et le fini dans ce genre s'étend à l'infini. Allons plus loin. Dieu est infini dans son contenu; l'esprit, la nature et l'humanité, fondés dans l'essence divine et semblables à Dieu, doivent l'être aussi. Mais le contenu de ces trois êtres ne peut plus consister qu'en choses finies, puisque eux-mêmes sont uniques dans leur genre. Comment donc ce contenu sera-t-il infini? Par l'infinité des choses finies qu'il embrasse. Il y a plus. Dieu est de nouveau chacune de ces choses finies qui sont contenues à l'infini dans la nature, dans l'esprit et dans l'humanité. Or Dieu est infini. Il est donc infini aussi en tant qu'il est chacun de ces êtres finis. Qu'est-ce à dire? N'arrivons-nous pas à une contradiction? Nullement, cela signifie qu'il existe dans la nature, dans l'esprit et dans l'humanité des êtres finis qui sont infiniment finis, qui sont entièrement achevés, qui sont complètement déterminés sous tous les rapports. Et quels sont ces êtres? Ce sont ceux que nous connaissons analytiquement sous le nom d'*individus*.

L'intuition est d'accord de nouveau avec la déduction. Nous sommes partis de l'Être absolument infini, et par le seul effort du raisonnement nous sommes arrivés à l'être infiniment fini, sans que nos déductions aient jamais été infirmées par l'observation directe de la réalité. Aucun système philosophique procédant par synthèse, à l'exemple du panthéisme, n'a pu faire cette déduction. Spinoza commençant par Dieu ne reconnaît que les attributs et les modes de la substance infinie: les individus ne sont alors que des manifestations passagères et périssables de la divinité. Pour

nous au contraire il existe un principe éternel d'individualité dans le monde. L'essence de l'esprit, de la nature et de l'humanité est intérieurement réalisée par des individualités spirituelles, physiques et raisonnables, par les esprits, les corps, les hommes, et d'après ce qui précède les individus dans chacun de ces genres sont infinis en nombre. Il y a une infinité d'astres dans l'espace, une infinité d'âmes dans le monde spirituel, une infinité d'êtres raisonnables dans l'humanité. C'est ainsi que ces trois genres universels ont aussi comme Dieu la plénitude de l'essence dans les limites de leur propre domaine. Puisqu'il existe des individus, il y a donc une base réelle pour l'observation ou pour la connaissance sensible, et puisque les choses individuelles sont infiniment finies, elles sont aussi déterminables à l'infini dans la science.

Descendons encore d'un pas. De Dieu nous avons passé à la nature, à l'esprit, à l'humanité, c'est à dire de l'infini absolu aux infinis relatifs; puis, des infinis relatifs nous avons passé aux individus, aux êtres infiniment finis. L'individu est la dernière limite de la *substance*. Sa compréhension est infinie, mais son extension est nulle. Cependant, d'après les principes, l'individu est encore semblable au tout dont il fait partie, et par suite semblable à Dieu. Il a donc aussi son contenu, et ce contenu doit de nouveau porter l'empreinte de l'infini. L'individu cependant ne contient plus d'autres êtres; que contient-il donc dans son essence? Il contient des *parties* ou des *phénomènes*.

La matière est continue; tout ce qui est continu se divise en parties homogènes, qui sont encore divisibles sans fin. Chaque corps est donc divisible à l'infini, et s'il est divisible à l'infini, il contient une infinité de parties, et si ces parties sont infinies en nombre, elles sont infiniment petites. Voilà le contenu infini des individualités dans l'ordre de la nature.

Les esprits ne se divisent pas en parties, mais ils posent des actes qui se développent sous forme de série dans le temps, ils agissent, ils changent, ils vivent en faisant passer leurs états de la possibilité à la réalité. Combien y a-t-il de ces états possibles dans l'essence de l'âme? L'observation

en signale une quantité incommensurable, mais ne peut aller au delà. La déduction pose le principe : chaque essence individuelle est pleine et infinie dans ses limites; chaque essence individuelle contient une infinité d'états possibles. Si maintenant on reconnaît, en outre, que tous ces états possibles doivent se réaliser successivement dans la vie, on arrive à une autre conséquence qui est de la plus haute importance pour l'ordre moral du monde. En effet, en tant qu'ils passent d'un état à un autre, nécessairement différent du premier, les êtres changent et ne peuvent changer que sous la forme du temps. Pour réaliser un nombre déterminé d'actes, il suffit d'un temps déterminé; mais pour manifester une infinité d'actes, il faut un temps infini. Si donc l'âme contient dans son essence une infinité d'états possibles, et si tous ces états doivent se développer dans le temps, ou si, en d'autres termes, chaque être est destiné à réaliser toute son essence, il est rigoureusement démontré qu'il n'y a pas de limites à la vie de l'âme, c'est à dire que *l'âme est immortelle*. Voilà de nouveau une proposition qui dépasse les bornes de l'observation, que l'analyse est impuissante à résoudre, que les philosophes de l'expérience, à l'exemple de Kant, déclarent insoluble, et qui cependant ne résiste pas à une déduction méthodique, quand le problème est bien posé. L'âme individuelle est donc aussi marquée du caractère de l'infini, elle enveloppe l'infini en puissance, et doit le traduire en acte d'une manière successive dans la vie infinie. Quoi d'étonnant alors que nous ayons l'idée de l'infini, puisque l'infini est en nous et que nous avons la conscience de nous-mêmes?

Arrêtons-nous là pour ne pas sortir du cadre de la logique. On voit assez par tout ce qui précède que la métaphysique est possible comme science et qu'elle est capable, quand elle est conduite avec méthode, de donner une solution rationnelle aux plus hautes questions qui tourmentent la pensée de l'homme. Cela suffit pour établir la légitimité de nos connaissances en général.

Nous avons reconnu en conscience qu'il existe pour la

science un point de départ et un principe immédiatement certains, le moi et Dieu. Le moi est certain pour tous, même pour les sceptiques; Dieu peut le devenir, sous la seule condition d'un développement régulier des forces spirituelles. Dès lors la science est possible. Non seulement elle est possible, mais elle est réelle déjà dans sa double base, subjective et objective, dans son origine et dans son terme. Reste à savoir si le cadre de la science entre ces deux extrêmes peut être rempli. Pour la connaissance immanente, il n'y a pas le moindre doute, pourvu qu'on ne franchisse pas le cercle des faits du sens intime. La connaissance transcendante est plus difficile, mais les difficultés qu'elle présente ne sauraient être insurmontables, quand on peut s'élever à la connaissance certaine de Dieu. De quoi s'agit-il, en effet? De savoir si notre pensée est conforme à la réalité, si nous connaissons les choses sensibles et non sensibles telles qu'elles sont en elles-mêmes, si les lois que nous suivons et les catégories que nous appliquons à tout ne dénaturent pas les objets, en un mot, s'il y a des principes, s'il y a des individus, des esprits, des corps, et s'ils sont tels qu'ils nous apparaissent. Or nous avons une méthode très sûre pour décider ces questions : c'est la combinaison de l'analyse et de la synthèse, de l'intuition et de la déduction. Nous n'avons qu'à voir les choses en elles-mêmes, abstraction faite de tout esprit de système et de toute opinion sur les causes ou sur le but de la création : quelle est la notion que nous nous formons de l'objet d'après notre organisation intellectuelle et notre position en ce monde? Voilà l'intuition, c'est une apparence, peut-être une illusion. Mais nous avons, indépendamment de toute hypothèse sur nos moyens de connaître, une notion certaine de Dieu. Développons-la, pressons-en les conséquences, et voyons comment le même objet nous apparaîtra lorsqu'il sera tiré de son principe. Voilà la déduction. Si la déduction coïncide avec l'intuition, il est certain que l'objet est pour nous ce qu'il est en lui-même. Que nous enseigne ce double procédé au sujet de la connaissance? Que Dieu est la vérité infinie et absolue, que Dieu contient dans son essence la nature, l'es-

prit et l'humanité, que Dieu est identique à lui-même dans tout ce qu'il est, qu'ainsi les catégories ont une valeur universelle, et que les lois de la pensée ne sont autres que les lois de la réalité. Toutes ces vérités sont générales, au dessus de l'observation, et portent sur des objets infinis et absolus, qui eux-mêmes ne peuvent être atteints que par la raison. La connaissance *rationnelle* est donc légitime.

Que faut-il de plus pour garantir la valeur de la connaissance *sensible*? Il faut démontrer qu'elle a un objet réel et que cet objet est accessible à la pensée, quoiqu'il doive passer par le canal de nos sens. Or le premier point résulte du principe d'individualité que nous avons déduit de l'essence divine, et le second, de la fatalité de la sensation. Il y a des corps dans l'espace, cela n'est pas douteux; ces corps sont constitués selon les attributs de la nature en rapport nécessaire avec tout et agissent conformément aux lois fatales de la matière. Ils se révèlent donc à nos sens tels qu'ils sont. Les impressions qu'ils font sur nos organes sont indépendantes de notre volonté et ne contiennent par conséquent aucune cause d'erreur. Certes il se peut qu'avec d'autres sens nous obtiendrions d'autres connaissances du monde physique; mais ces connaissances ne sauraient être en contradiction avec celles que nous possédons sur la terre, parce que la vérité est une et que tout dans le monde est organisé en harmonie avec tout. Inutile d'insister : ce n'est pas la légitimité de l'observation qui est contestée de nos jours, mais celle de la connaissance à priori.

Si l'observation a une base certaine, l'*abstraction* est également capable de découvrir la vérité, pourvu qu'elle reste fidèle aux conditions scientifiques de l'expérience et de la généralisation. Il ne s'agit plus de prétendre que l'induction et l'analogie sont les seules voies de la connaissance; il s'agit de les apprécier à leur juste valeur dans les strictes limites de leur compétence, comme procédés qui peuvent concourir avec l'intuition intellectuelle et avec la déduction à la constitution de la science. La condition fondamentale d'où dépend la rigueur de l'induction et de l'analogie est l'uniformité et la permanence du cours de la nature. On peut

facilement reconnaître maintenant que la constance des lois physiques n'est pas un résultat de la généralisation, comme le supposent certains auteurs, mais un corollaire de quelque proposition métaphysique qui détermine les propriétés de la nature et en déduit son mode d'activité. La généralisation pure, sans élément à priori, ne peut rien donner d'absolu ni de nécessaire, puisqu'elle ne répond pas de l'avenir; loin de proclamer des lois fixes, valables pour tous les temps, elle livre le monde au hasard et introduit le caractère de la contingence jusque dans les lois les mieux constatées. L'induction n'est sûre que combinée avec la déduction. Au point de vue de la métaphysique, la marche régulière et mathématiquement ordonnée du monde physique n'est que le fait de la fatalité, qui est l'expression de l'essence même de la nature. Les autres difficultés que présente la connaissance abstraite au sujet des espèces et des genres doivent disparaître dans la philosophie de la nature, d'après des considérations fondées sur l'idée de l'organisation et sur les combinaisons possibles entre les organes indispensables à la manifestation de la vie sur la terre. Ces questions intéressent le perfectionnement des classifications scientifiques plutôt que la légitimité de la connaissance abstraite en général.

En affirmant la légitimité de la connaissance humaine dans ses diverses manifestations, nous ne soutenons pas que nos opérations intellectuelles sont toujours vraies, mais qu'elles peuvent l'être en réalisant les conditions organiques de la science. Nous avons poursuivi le scepticisme de point en point, nous l'avons réfuté dans toutes ses prétentions, nous avons ainsi démontré qu'on ne peut invoquer aucun principe contre la possibilité de la certitude; mais nous n'avons garde de prétendre à notre tour que si tout n'est pas faux, tout est vrai. La connaissance n'est légitime qu'en s'organisant sous forme de notions, de jugements, de raisonnements, conformément aux lois de la pensée et aux exigences de la méthode. En dehors de ces conditions, l'esprit reste sujet à l'erreur et au doute. La connaissance aussi a ses limites. Elle ne sera jamais pour nous ce qu'elle est pour

Dieu. Non seulement nous pouvons nous tromper au sujet des choses qui sont à notre portée, mais il y a des choses aussi qu'il nous est impossible de savoir dans notre état actuel. Ces limites ne concernent pas les questions de principe, quoi qu'en disent les empiriques, mais les questions de fait ou l'application des principes aux faits. Les *principes* sont des vérités générales qui s'adressent à la raison, qui sont indépendantes de notre constitution présente et des accidents de la vie terrestre, qui peuvent être reconnues en conséquence par tout être raisonnable parvenu à un certain degré de culture. La connaissance des *faits*, au contraire, est nécessairement subordonnée à notre organisation sensorielle; la raison ne suffit pas pour les atteindre, la déduction ne peut les fournir, il faut les observer pour les savoir et précisément l'observation est limitée. On n'observe pas l'avenir ni les événements qui se passent sur d'autres globes dans d'autres cercles de la vie. Les limites de l'observation ne sont certes pas les limites de la connaissance en général, mais elles sont les limites de la connaissance des faits. On peut fort bien déterminer l'idéal et les conditions générales de la vie future des êtres raisonnables, mais dans ce cas ce sont des principes que l'on pose, et c'est la raison qui est l'instrument de la connaissance; les sens ne vont pas aussi loin et les faits ne projettent pas tant de clarté. Il y a un ordre de faits qui donnent tout particulièrement prise à la critique, ce sont ceux qui résultent du concours de plusieurs agents libres, tels que l'homme et Dieu. Il n'y a point de doute que nos semblables n'agissent sur nous et ne nous guident souvent à notre insu; il n'est pas douteux non plus pour le métaphysicien comme pour le croyant que Dieu n'intervienne dans la vie de l'homme et de l'humanité. Mais quand, comment et dans quelles limites? Voilà ce que la science ne peut décider; ces faits qui appartiennent à la vie morale et religieuse regardent la conscience individuelle et sont objet de la *foi*.