

propre : l'esprit n'aurait rien en propre si son essence même ne lui appartenait pas.

Nous attribuons une essence propre à toutes choses dans les limites de l'observation. Nous ne nous occupons pas seulement des *propriétés* générales de la matière, de ce qui est *propre* à la matière en général ; nous analysons les qualités propres de chaque espèce de corps. Nous dépassons même, à tort ou à raison, les limites de l'expérience en accordant une essence propre au temps, à l'espace, à l'humanité, à Dieu. Nous entendons par là que tous les êtres, finis ou infinis, sont distincts, qu'il y a en eux un principe de différence ou d'*originalité*, qu'ils ne sont pas des objets quelconques, mais qu'ils sont *tels* ou *tels*, d'où il suit que chacun peut être considéré *comme tel* dans l'intuition et doit aussi être traité comme tel dans la vie morale. « Une chose finie, disons nous, est nécessairement distincte de toute autre, mais n'est pas toujours conçue comme telle. Tout homme est un être raisonnable et doit être respecté comme tel, quelque usage qu'il ait fait de sa liberté. L'esprit, dans ses relations, doit maintenir l'ordre universel et aimer tous les êtres en raison de leur propre perfection ; mais il ne peut les traiter comme tels que lorsqu'il les connaît tels qu'ils sont. »

La *pensée* a précisément pour but de déterminer l'essence propre de chaque chose ; ce n'est pas tout de percevoir un objet, il le faut connaître tel qu'il est en lui-même. Mais notre pensée est limitée, affectée de négation, et peut ainsi manquer le but. C'est pourquoi la pensée humaine se manifeste tantôt comme *vérité*, tantôt comme *erreur*, selon qu'elle saisit l'essence propre de l'objet, ou qu'elle ne la saisit point. La définition reçue de la vérité et de l'erreur, comme rapport exact ou inexact, positif ou négatif, entre l'esprit et la réalité, entre la pensée et son objet tel qu'il

est, prouve que le caractère propre de la pensée est bien de comprendre le propre des choses.

La pensée est donc cette *faculté de l'esprit qui est dirigée vers l'essence propre des choses*. En partant de cette définition, nous arrivons exactement au même résultat que la logique, qui considère la vérité et l'erreur en elles-mêmes ; il suffit de remarquer que la pensée d'un être fini peut être positive ou négative : la relation positive donne la vérité, la relation négative l'erreur : la déduction correspond à l'intuition, prouve que nous avons bien saisi le caractère de la pensée. Nous verrons que le *sentiment* exprime la direction contraire de l'esprit vers l'essence entière de l'objet ou vers l'objet considéré dans sa totalité indivise ; de cette définition se déduiront de nouveau les deux modes du sentiment que l'on appelle *plaisir* et *peine*.

Toute chose a son essence propre pour la pensée. Si les êtres finis n'avaient rien en propre, ils se confondraient entre eux et avec l'être en général : tel est l'esprit du *panthéisme*. Cette doctrine repose sur l'idée de l'unité sans variété ou de la confusion universelle. Le panthéisme brouille tout et absorbe tout dans l'océan de la substance. Le monde et les individus n'existent plus comme tels et n'ont plus rien en propre qui les distingue de Dieu : ils ne sont que les *attributs* et les *modes* de la substance infinie. L'observation nous préserve de cette erreur. Chacun a conscience de son moi, de sa personnalité, de son essence propre, et s'oppose par là à tout autrui. Chacun reconnaît hors de soi d'autres êtres finis, des esprits et des corps, et les différencie en fixant l'essence propre de chacun. Pour l'analyse, tout est différent de tout. Si le panthéisme confond tout avec tout, c'est qu'il dédaigne l'analyse et ne procède que par synthèse. Il est la seule doctrine qui mé-

connaisse l'essence propre de tous les êtres du monde.

Mais en disant que l'esprit est *lui-même* ce qu'il est, nous n'affirmons pas qu'il existe *par lui-même* ou qu'il soit sans cause et sans rapports. Un être peut avoir une essence propre tout en relevant d'une cause, et une activité propre, tout en exigeant des conditions pour son développement : c'est alors un être fini et relatif, auquel l'essence et l'activité ont été données en propre. Spinoza, le chef du panthéisme dans les temps modernes, n'a pas reconnu cette distinction. Cet esprit simpliste veut tout ou rien : ce qui n'existe pas *par soi* n'est pas substance, à ses yeux, et ce qui n'est pas substance n'a rien en propre, ni essence, ni existence, ni activité, parce qu'il a tout reçu de la cause première ou de Dieu. Les êtres du monde sont donc sans valeur propre : les hommes se figurent qu'ils existent en eux-mêmes, qu'ils sont des sujets, des causes, des agents libres : pure illusion, ils sont les phénomènes de la substance divine, qui se déploie de toute éternité dans la vie universelle. C'est là encore une fois la conséquence d'une déduction précipitée qui s'appuie sur un principe mal déterminé, faute d'analyse préalable.

Le fini désigne une chose déterminée, qui en suppose d'autres ; le *relatif* indique les relations ou la dépendance de ces divers êtres, qui se limitent réciproquement. Tout ce qui n'est pas seul a des rapports externes et trouve dans ces rapports les conditions de sa vie. Nous savons que l'âme est elle-même son essence ; est-ce à dire qu'elle soit sans relations ? Nullement ; sinon elle serait seule, elle serait infinie et absolue. Avec la conscience de notre limitation, nous avons aussi le sentiment de notre existence relative ou dépendante. C'est en Dieu seulement comme Être seul et unique que l'essence propre se traduit exactement par l'*absolu* et l'essence entière par l'infini. Ce qui

est seul est absolu, parce qu'il est sans relation, sans dépendance, sans condition ; il est en soi et par soi tout ce qu'il est, il se suffit à lui-même.

Voilà, de nouveau, un résultat remarquable de l'analyse psychologique : ce que nous appelons en nous le propre, nous le nommons l'absolu en Dieu, de sorte qu'il suffit de concevoir l'essence une et entière comme étant la propre essence de l'Être pour comprendre Dieu comme Être absolu. Dieu est absolu parce qu'il est *lui-même* et lui seul la toute-réalité, et il est lui-même la toute-réalité parce qu'il est un. Mais de ces deux termes, le propre et l'absolu, l'un est positif, l'autre négatif ; absolu (*ab-solutus*) veut dire sans condition, inconditionnel, indépendant, comme infini (*in-finitus*) veut dire sans fin ; la propriété des termes n'est pas observée quand on emploie des expressions négatives pour désigner des attributs positifs.

Si l'on objecte qu'à ce titre le *moi* aussi est absolu, puisqu'il est lui-même son essence, je conviendrai que nous sommes absolus, en effet, mais seulement dans les limites de notre nature ; l'absolu en nous sera alors une marque de notre origine, comme l'être, l'essence, l'unité, et constituera un nouveau trait de similitude entre le fini et l'infini. Quoi qu'en disent les positivistes, qui voudraient effacer l'*absolu* du langage, parce que, faute de méthode, ils ne savent en rendre compte, nous employons fréquemment et exactement ce terme et nous l'appliquons à toute chose considérée comme telle, en dehors de toute relation, sans comparaison, sans dépendance ou sans limites : pouvoir absolu, futur absolu, nombre absolu, obéissance absolue, silence absolu. Nous cherchons l'absolu dans toute spéculation, sous le nom d'évidence, et nous reconnaissons à chaque être dans le monde une valeur absolue, en lui-même, et une valeur relative, pour les autres : la valeur

absolue, c'est la *dignité*, et la valeur relative, l'*utilité*. Toute l'activité rationnelle de l'homme porte essentiellement le caractère de l'absolu : nous poursuivons la vérité pour la vérité même, sans autre condition ; nous faisons le bien par cela seul que c'est bien ; nous accomplissons ce qui est juste par respect pour la justice ; nous apprécions le beau sans considération de plaisir ou d'utilité, convaincus que la vérité et la beauté, que la justice et le bien offrent, sans doute, des avantages pour la société, mais que ces intérêts seront d'autant mieux sauvegardés que les principes eux-mêmes seront réalisés d'une manière plus pure ou plus désintéressée. L'*impératif catégorique* de la conscience n'a pas d'autre signification.

L'essence propre de l'âme s'exprime communément par la *spiritualité* ; l'essence propre du corps par la matière ou la *matérialité*. Comme nous ne connaissons, parmi les êtres finis, que deux genres opposés, nous disons que toute substance qui n'est pas corporelle ou matérielle est immatérielle ou spirituelle. Nous ne soupçonnons pas qu'il existe entre la matière et l'esprit un autre ordre de réalités. L'observation n'en signale aucun, mais constate que les esprits peuvent s'unir à la matière. Quand on suppose qu'il y a dans les corps organisés, outre les organes, une *force vitale*, qui est immatérielle, sans être spirituelle, on confond une propriété avec une substance : la force est une certaine activité et l'activité est un attribut. Quand on veut que les animaux aient une *âme* qui ne soit pas *esprit*, on ignore que l'âme est un esprit uni à la matière. On peut donc accepter, sauf vérification ultérieure, cette division dichotomique des êtres du monde : esprits et corps. L'esprit et la matière, comme substances, sont alors des termes contradictoires : ce qui est l'un n'est pas l'autre, ce qui n'est pas l'un

est l'autre. Cette contradiction est réalisée en nous, mais seulement pour les deux parties de la nature humaine considérées dans leur opposition ; l'homme, dans son unité, est au-dessus de l'opposition de l'esprit et du corps. Nier la spiritualité de l'âme, c'est donc affirmer que tout est matière : telle est la signification du matérialisme. Nier la matérialité du corps, c'est affirmer que tout est esprit : c'est ce que soutient l'idéalisme. Le spiritualisme, par contre, reconnaît la distinction des deux ordres de substances.

L'essence propre se confond parfois avec la *substance*, avec la *spontanéité*, avec l'*identité*. La confusion s'explique, parce que l'idée du propre se trouve, en effet, dans ces qualités, mais elle s'y combine avec d'autres éléments que nous n'avons pas encore analysés. La substance, la spontanéité et l'identité personnelle sont des attributs complexes qui résultent de l'application de l'essence propre à l'existence, à l'activité et à la vie. La substance est ce qui existe en soi, ce qui a une existence propre ou indépendante. La spontanéité désigne l'activité propre. L'*identité personnelle* exprime la persistance du moi individuel dans le temps ou l'identité de la personne dans la vie : c'est le moi qui continue à être moi, qui reste le même dans la durée, parce qu'il est un. Toutes ces propriétés sont impliquées dans l'unité du moi, mais ne pourront être justifiées que dans la suite. Le moi existe en lui-même, agit de lui-même et reste lui-même, malgré tous les changements qui s'accomplissent en lui. Sa spontanéité n'est plus en question. Son identité personnelle résultera de l'analyse du *temps* et pourra se prouver par la mémoire, par le mérite et par la responsabilité. La mémoire n'est que le sens intime qui se prolonge dans le temps, qui survit aux faits accomplis et les reconnaît encore comme phénomènes

du moi, après qu'ils sont passés; cette faculté n'a pour objet que nos propres actes et suppose ainsi l'identité. Quand nous avons accompli ou enfreint un devoir, nous éprouvons un sentiment de satisfaction ou de repentir; le mérite et le démerite s'adressent à la personne comme la mémoire et ne sont possibles que par son identité. Le sens intime atteste donc l'identité personnelle. La société repose en partie sur ce fait, en considérant l'homme comme agent libre et responsable: celui qui manque au droit doit être puni et ne peut l'être qu'en vertu de son identité; l'accusé et le coupable sont parfois des personnes différentes; il faut qu'on prouve leur identité pour prononcer une juste condamnation.

Mais l'*identité* s'emploie aussi sans considération de temps, sous cette forme: chaque chose est ce qu'elle est; le vrai est vrai, le faux est faux, l'homme est homme, *idem est sibimetipsi idem*. C'est la loi de la pensée que la logique a consacrée sous le nom de principe d'identité, et qui dépasse les vicissitudes du temps. Qu'il y ait ou non succession, il est certain qu'un nombre est un nombre et qu'une force est une force. Toutes les opérations de la pensée impliquent ce principe et seraient illusoires sans lui. A quoi bon une démonstration si l'on n'admet pas que la vérité est la vérité? En ce sens, l'identité rend exactement l'idée de l'essence propre: c'est alors la pensée du *même (idem)*, abstraction faite du temps. Au lieu de dire: L'esprit est lui-même son essence, nous pouvons dire: L'esprit est ce qu'il est, il est identique à lui-même, le moi est le moi; je suis moi-même.

Le *corps* n'a pas la même identité que l'âme, parce qu'il est formé de molécules qui changent d'une manière continue, emportées par le tourbillon vital. La matière circule, le corps se transforme perpétuellement, disent les

savants (1). L'organisme garde, il est vrai, son individualité aussi longtemps que la vie se conserve; mais cette individualité, selon Cuvier, consiste moins dans sa matière que dans sa forme et dans les rapports de ses organes. La *substance* même du corps se renouvelle constamment, et l'on a calculé qu'au bout d'un petit nombre d'années, les matériaux qui ont été assimilés et qui composent les tissus sont complètement remplacés par d'autres éléments. Dans l'âme, ce sont les *actes* et non l'essence qui se modifient, et les actes mêmes, quand ils ne sont plus, existent encore dans la mémoire. C'est là une différence frappante entre l'esprit et le corps.

5. L'unité d'essence se manifeste, en second lieu, comme essence *entière*: l'esprit est *tout* ce qu'il est, il est son essence entière ou toute son essence, parce qu'il est un. C'est pourquoi il peut être considéré *en général*, dans son *ensemble* ou dans son essence une et indivise. Nous appliquons la même idée, à tort ou à raison, au corps et à tous les objets de la pensée; nous sommes portés à croire que chaque chose a une essence entière et doit être étudiée dans son ensemble, avant qu'on entre dans les détails: c'est la première partie, la partie générale de chaque science. Il faut avoir la notion de l'organisme avant d'aborder avec fruit la botanique et la zoologie; il faut connaître l'espace pour comprendre les figures de la géométrie: toutes les propriétés d'un objet s'expliquent par le tout où il a sa raison.

L'idée de l'entièreté est plus manifeste même dans l'espace et dans la *nature* que dans l'*esprit*, parce qu'elle constitue le caractère fondamental de la matière, comme l'essence propre est le premier attribut de l'âme. Chaque

(1) CAMILLE FLAMMARION, *Dieu dans la nature*, liv. II. Paris, 1867.

corps est un tout parfaitement déterminé, composé d'une innombrable multitude de parties, où tout est continu et enchaîné. Dans l'esprit, on n'observe pas la même liaison, ni la même plénitude parce que les facultés sont plus indépendantes et n'occupent aucun lieu ; cependant, ces propriétés s'y trouvent, puisque le sens intime se maintient dans toutes les situations de la vie et que nos facultés sont entre elles dans un rapport de conditionnalité. L'âme est un tout, mais l'entièreté est, en elle, subordonnée à l'activité libre, tandis que l'activité propre, dans la matière, est subordonnée à la liaison de tout avec tout. C'est pourquoi l'esprit doit *se compléter* au point de vue de l'entièreté, et cette qualité devient ainsi un *but* de la vie spirituelle : l'esprit tend vers l'organisation dans la science, dans l'art, dans la vie sociale, comme la nature tend vers l'individualité dans toutes ses créations.

Nous avons deux termes pour exprimer l'essence entière : l'entièreté et la *totalité* ; mais le premier convient mieux que le second, car un tout (*totum*) suppose des parties, tandis que l'entièreté (*omne*) en fait abstraction et désigne mieux la simplicité de l'essence. Point de tout sans parties, point de parties sans tout ; ces deux choses sont corrélatives et ne peuvent exister l'une sans l'autre. L'entièreté, au contraire, est au-dessus de toute division, comme l'unité est supérieure à la variété ; non pas qu'elle exclue des parties, mais elle ne les implique pas non plus et peut se concevoir sans elles ; seulement, elle exige que les parties, s'il y en a, soient indissolublement liées entre elles ou soient inséparables, de même que l'unité ne peut se concilier avec des éléments multiples que s'ils restent unis entre eux. L'entièreté suppose la *simplicité* ou l'*indivisibilité*. Que l'âme ait des parties ou non, elle est, en tous cas, une chose indivise. Son essence est une et indivisible,

comme elle est une et la même : ces expressions, consacrées par la langue, montrent exactement les rapports étroits qui existent entre l'unité et les deux qualités fondamentales, inhérentes à l'essence.

L'essence propre de l'esprit se manifeste surtout dans la pensée, parce que l'intelligence montre l'homme tel qu'il est lui-même et doit lui faire connaître les choses telles qu'elles sont ; par contre, l'essence entière de l'âme s'exprime mieux dans le *sentiment*, parce que les traditions et la continuité de la vie se dessinent plus clairement dans cette faculté, en même temps que l'homme lui-même se lie mieux à tout ce qui l'entoure. Si la pensée se porte vers l'essence propre de chaque chose, le sentiment se porte sur l'essence entière des objets, sur l'ensemble, sans rien analyser. La pensée considère chaque propriété à part, le sentiment ne sépare rien, ne fait pas d'abstraction ; c'est l'objet tout entier qui lui convient ou lui déplaît, selon que la tendance est positive ou négative. Aussi le sentiment se détermine-t-il comme *plaisir* et *peine*, tandis que la pensée se détermine comme vérité et erreur. Le plaisir est le sentiment positif d'une chose qui s'accorde avec notre nature, comme la peine est le sentiment négatif d'un objet qui est contraire à notre essence. Ces définitions indiquent que le sentiment et la pensée sont entre eux dans le même rapport que l'essence entière et l'essence propre, et qu'en conséquence nos *facultés* sont *organisées* comme nos *propriétés*. Nous savons que la même similitude existe entre les deux *parties* de la nature humaine. Voilà de nouveau l'unité qui éclate dans la constitution de l'homme : propriétés, facultés, parties, tout est fait sur le même plan, tout est semblable à tout. Pourquoi ? L'homme n'a-t-il pas sa raison en Dieu ?

L'âme est son essence entière ; est-ce à dire qu'elle soit

l'essence entière ? Non, elle est toute *son essence*, elle n'est pas toute *l'essence*. Entre ces deux propositions, il y a la distance du fini à l'infini. C'est en Dieu seulement que l'essence entière se traduit par l'*infini*, comme l'essence propre par l'absolu. Infini veut dire *tout* ou *entier* : la toute-puissance et l'omniscience signifient la puissance et la science infinies ; partout et toujours équivalent à l'infini dans l'espace et dans le temps. L'infini dérive de l'unité comme l'absolu, c'est la qualité de ce qui est *unique* ; quand plusieurs choses sont ensemble dans un même tout, elles sont finies et dépendantes ; ce qui est seul et unique est, par cela même, infini et absolu, car étant seul il est tout par lui-même. C'est ainsi que nous considérons le temps et l'espace comme infinis aussitôt que nous pensons qu'il n'y a qu'un seul temps pour tous les êtres vivants, un seul espace pour tous les corps. Mais l'espace et le temps ne sont seuls que d'une manière relative : il n'y a qu'un seul temps, mais il y a autre chose que le temps ; on dit alors que le temps et l'espace sont infinis en leur genre ou sont des *infinis relatifs*. Dieu est absolument seul, parce qu'il n'y pas autre chose que l'essence une et entière ; hors de l'Être il n'existe rien ; c'est en Dieu que nous avons l'existence, le mouvement et la vie ; Dieu, comme tel, est absolument infini, infini à tous égards et sous tous les rapports, parce qu'il est le tout, sans aucune restriction. On peut concevoir plusieurs infinis relatifs ; mais on ne saurait admettre sans contradiction plus d'un *infini absolu*.

Mais si l'infini n'est que l'essence entière, ne faut-il pas conclure que l'infini est partout où l'essence entière se rencontre, même dans les choses finies ? En effet, la déduction aboutit à cette conséquence, et l'observation ne peut la vérifier ; mais elle ne l'infirmes pas et tend, au contraire, à la confirmer. Elle entrevoit que tout ce qui exprime claire-

ment l'idée d'un tout, comme l'espace, le temps, les nombres, la matière, est *continu* et se divise sans fin, d'où l'on tire sans peine qu'il y a dans un tout fini, mais continu, une *infinité* de parties *infiniment* petites. En effet, si un nombre est divisible, tout nombre se divise ; si l'espace et le temps sont divisibles, tout espace et tout temps, quelque petits qu'on les suppose, sont encore susceptibles de division ; si la matière se divise, toute molécule matérielle se divise aussi. Si donc on repousse la divisibilité à l'infini, on tombe dans l'absurde.

Supposons qu'une partie du temps, un jour, ne puisse se diviser par 2 que 100 fois ; la dernière division donnera un quotient qui sera indivisible par hypothèse, qui ne sera plus du temps, qui sera 0 ; or, en multipliant ce quotient par 2 élevé à la centième puissance, on devrait retrouver le premier dividende, un jour, tandis qu'en réalité on obtient 0. L'hypothèse est donc irrationnelle et, en conséquence, le temps est divisible à l'infini. Le même raisonnement s'applique à l'espace, aux nombres, aux corps. Mais si une portion de temps est divisible à l'infini, elle doit contenir une *infinité de parties* ; car si elle n'en renfermait qu'un nombre déterminé, quelque grand qu'il fût, on épuiserait rapidement ce nombre, et la division, dès lors, devrait s'arrêter, ce qui est contraire au principe. En outre, si une portion de temps contient une infinité de parties, on doit admettre que ces parties sont *infiniment petites* dans toute la rigueur des termes ; car, si elles avaient une grandeur quelconque, quelque petite qu'elle fût par rapport à l'unité, la somme de ces parties ne serait plus égale au tout, mais le dépasserait infiniment. Il y a donc des *infiniment petits*, base du calcul infinitésimal.

L'infini est partout dans la nature, dans l'espace, dans le temps, dans tout ce qui est continu, parce que la nature

est essentiellement caractérisée par l'idée de l'entièreté et de la continuité. La divisibilité à l'infini est, de nouveau, une preuve de similitude entre le fini et l'infini. Il faut une infinité de sphères d'une grandeur quelconque pour remplir l'espace infini; il faut une infinité d'infiniment petits pour remplir l'espace occupé par une sphère : le fini a sa *plénitude* comme l'infini. L'infiniment petit est au fini comme le fini est à l'infini : égalez dans cette proportion le produit des extrêmes au produit des moyens, vous reviendrez à la conséquence déduite de la divisibilité à l'infini.

Si l'infini est partout dans la nature, n'est-il pas aussi dans l'*esprit*? Il n'y est pas comme étendue et comme divisibilité, il est vrai, puisque l'esprit est une substance simple, mais il y paraît être *en puissance*. L'âme ne vit pas dans l'espace, mais le temps lui est commun avec la matière, et l'infini s'y montre sous cette forme, aussi loin du moins que porte l'observation. Nous ne pouvons constater aucune borne à notre développement ni fixer aucun nombre aux états possibles qui sont enveloppés dans notre essence. Il est donc probable que l'individu, qui déjà est infiniment déterminé, peut aussi déployer successivement dans la vie une *infinité d'actes* ou d'états, et que l'âme, en conséquence, possédera toujours la propriété de se perfectionner. Si l'âme est *seule et unique* dans les limites de son individualité, elle n'est pas seulement tout ce qu'elle est, elle est encore *tout ce qui est* dans le cercle de son existence individuelle, comme la Nature est tout en son genre, comme Dieu est purement et simplement tout. Il serait vraiment étrange que le seul être au monde qui possède l'idée de l'infini fût le seul aussi qui ne portât pas l'empreinte de l'infini dans sa nature. Cette difficulté n'existe pas pour ceux qui admettent l'immortalité de l'âme; car si l'âme est immortelle, elle est, par cela même, susceptible

de degrés infinis de perfection et doit réaliser une infinité d'actes dans le temps infini. Cependant, l'observation ne décide pas la question.

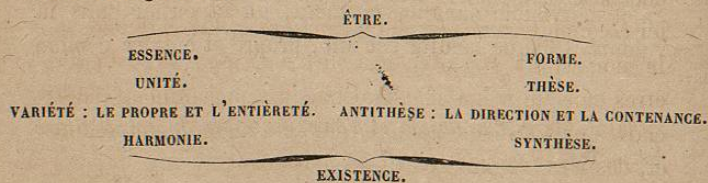
6. L'unité d'essence de l'âme se révèle donc par deux qualités opposées et parallèles : l'essence propre et l'essence entière. Nous n'avons conscience d'aucune autre propriété du même genre qui se rapporte à l'unité d'essence. Mais, à cause de cette unité, les diverses propriétés de l'esprit se combinent entre elles. De là l'*union* ou l'*harmonie*, que nous avons distinguée de l'unité et qui en dérive : tout est uni dans l'âme, à cause de l'unité de l'essence. L'essence propre et l'essence entière s'appliquent l'une à l'autre : l'esprit est le même dans tout ce qu'il est et il est entièrement lui-même. C'est ainsi qu'on dit de Dieu qu'il est absolument infini et infiniment absolu. Cette harmonie est de la plus haute importance dans la métaphysique et doit être développée dans toutes les sciences d'après les principes de la combinaison des nombres. De là la loi d'harmonie formulée par un auteur comme loi fondamentale de la raison (1).

L'esprit est donc identique à lui-même dans toutes ses qualités et dans toutes les formes de son activité; en d'autres termes, chaque détermination de la vie spirituelle est semblable à l'esprit tout entier, chaque acte est encore semblable au tout et reproduit à divers degrés l'ensemble des propriétés de l'âme; l'esprit est tout entier avec toutes ses qualités dans chacune de ses manifestations, comme le constate l'observation. Il est un et le même dans la pensée, un et indivisible dans le sentiment, un et entier dans la volonté. Chaque faculté est une, propre et entière comme

(1) F. MAGY, *la Raison et l'âme, principes du spiritualisme*. Paris, 1877.

l'esprit; chaque acte est unique, original, simple comme la source d'où il émane; l'individualité s'annonce partout dans l'art, dans les mœurs, dans la science, dans le style, dans tous les accidents de la vie. Aucune *contradiction* n'existe entre les attributs de l'âme; une séparation entre les facultés détruirait l'unité de l'essence. Rien n'est isolé dans l'esprit, tout est dans tout; chaque phénomène est complet en son genre et peut seulement être plus fortement empreint de sentiment ou de pensée, d'imagination ou de raison. Il y a des prédominances qui résultent de la distinction des pouvoirs, parce que chaque force a son essence propre, il n'y a pas d'exclusion dans l'activité spirituelle. L'harmonie fait elle-même partie de l'essence. Maintenir cette harmonie dans la vie par l'équilibre des facultés et des forces est la condition de la beauté et de la santé de l'âme: c'est un des buts principaux de notre existence.

7. Nous savons *ce* qu'est l'esprit ou qu'elle est son essence. Au *fond* on oppose la *forme*, aux propriétés fondamentales les propriétés formelles, à la question *quid* la question *quomodo*. La forme elle-même appartient à l'essence, mais commence une nouvelle série de qualités qui se développent dans le même ordre que les qualités précédentes. La forme est une, l'*unité formelle* ou numérique correspond à l'unité d'essence et constitue la thèse; à l'essence propre correspond la *direction*; à l'essence entière la *contenance*; à l'harmonie de l'essence, l'*harmonie* de la forme ou la *synthèse*. Nous ne nous arrêterons qu'à la forme en général.



Comment est l'esprit ou quelle est sa forme? L'esprit est posé, il a une position, il est positif. Le mot *forme* peut embarrasser, parce qu'il ne s'applique, d'ordinaire, qu'aux choses matérielles; qu'on le remplace par le mot *comment*, qui a la même valeur et n'est pas aussi restreint dans son application. On demande comment est Dieu, comment est la science, comment se produit le changement, comment se manifeste la volonté consciente; c'est dans le même sens que je demande comment est l'âme. L'âme est posée dans l'univers; ce n'est pas à dire qu'elle ait une forme et une *position* dans l'espace, qu'elle soit étendue, mais qu'elle est « de quelque manière ». Au lieu d'être continue en longueur, elle est posée sous le caractère de la concentration, repliée sur elle-même, vivant en elle-même et pour elle-même, réalisant au plus haut degré l'idée d'une *force intime* qui a son centre d'activité dans la conscience et qui, par là, se distingue de toutes les forces de la nature; elle peut bien chercher ses objets au dehors, parce qu'elle est limitée, mais elle les rapporte à l'intérieur, où elle les médite, les discute et les traduit en formules. C'est parce qu'elle est posée que l'âme est *positive*: ce qui est posé est quelque chose, ce qui n'est pas posé n'est rien. L'affirmation désigne la position: le moi; la négation est la contre-position ou la position contraire: le non-moi. De là les jugements positifs et négatifs, qui affirment qu'une chose est posée ou non avec tel ou tel attribut.

8. L'esprit est-il posé *seul* ou *avec d'autres êtres*? Cela dépend de sa qualité d'être infini ou fini. Nous pouvons ici reconnaître dans la pleine lumière de la conscience que le moi est un *être fini*, parce qu'il est posé avec d'autres êtres dans un même monde. Chacun a le sentiment d'autre chose que soi et se reconnaît, par cela même, comme limité et, dès lors, comme relatif ou dépendant.