

elle demande encore : Comment est Dieu ? elle dira que l'Être est posé, qu'il est la *thèse*, l'affirmation une et entière, qu'il est et contient en soi tout ce qui est positif. Si elle se demande enfin : Dieu existe-t-il ? elle reconnaîtra sans peine, maintenant qu'elle saisit le sens de la question et qu'elle en possède tous les éléments, que l'essence une et entière est nécessairement positive et qu'en conséquence Dieu existe par la nécessité de sa nature.

L'*existence*, en effet, est une propriété essentielle, une détermination de l'essence ; l'essence enveloppe l'existence et l'existence correspond à l'essence ; si l'essence est finie, l'existence sera finie, et une existence limitée peut être subjective ou objective ; mais si l'essence est infinie, l'existence doit l'être aussi et, au sujet de l'infini, la distinction entre le subjectif et l'objectif ne saurait avoir lieu ; si Dieu existe, il existe pleinement, en pensée et en réalité, il est l'existence une et entière. La question de l'existence de Dieu se réduit donc à ces termes : est-il possible à la raison de comprendre Dieu autrement que comme l'Être ; est-il possible de comprendre l'Être autrement que comme existant ? Que chacun décide, car la certitude est personnelle, si, en vertu de la constitution de sa raison, il peut penser Dieu comme un être particulier dans la série des êtres, ou s'il doit le penser comme l'Être infini et absolu, comme l'essence une, pleine et entière. Aussitôt que l'on conçoit Dieu comme l'Être, on affirme que l'Être existe, car l'être est essence, et l'essence implique l'existence.

DEUXIÈME PARTIE.

LA VIE DE L'ESPRIT.

CHAPITRE I^{er}.

L'EXISTENCE ÉTERNELLE ET LA VIE.

L'*essence* et la *vie* sont opposées entre elles comme l'éternité et le temps. En déterminant l'essence de l'esprit, nous n'avons pas eu à nous enquerir de l'idée de succession et nous n'avons aperçu aucune modification dans le moi ; en analysant l'être, l'unité, la simplicité, la substance, on doit faire abstraction du temps, comme dans les mathématiques : l'essence exprime, en conséquence, la face *éternelle* de l'âme. La vie, au contraire, ne se conçoit qu'avec le temps ; elle se traduit en une série d'actes ou d'états qui se succèdent d'instant en instant et qui concourent au développement de l'être : elle exprime la face *temporelle* de l'esprit. En comparant ces deux aspects du moi, on obtient un ensemble de propriétés nouvelles, dont les unes concernent l'existence éternelle et les autres l'existence temporelle de l'âme : au premier groupe se rattachent l'immutabilité et les facultés ; au second l'activité, la force, la tendance, la

spontanéité, la vie et la destination. Pour découvrir ces propriétés, il faut ouvrir l'âme et regarder à l'intérieur : là se déroule la succession des phénomènes ou des états déterminés du moi. Or c'est dans ses rapports avec ces états que l'âme contracte la propriété de changer, d'agir et de vivre. Les qualités relatives au temps sont donc internes ; elles ne sont pas inhérentes à l'essence comme telle, mais contenues *dans* l'essence, comme déterminations partielles.

Mais si la vie est opposée à l'essence, elle n'en est pas moins une propriété essentielle de l'esprit ; car l'essence embrasse toutes les propriétés, et les propriétés mêmes ne changent pas, quoiqu'elles se manifestent sous des formes toujours nouvelles dans le temps. L'esprit ne devient pas vivant, il est la vie ; il n'acquiert pas l'activité, il est actif ; seulement, l'activité et la vie passent dans le temps, s'incarnent dans les actes, se montrent dans une série de phénomènes : le temps emporte les actes, mais laisse les propriétés qui les produisent et les renouvellent. La vie est précisément cette qualité en vertu de laquelle l'essence avec tous ses attributs coule dans le temps et s'y diversifie sans s'épuiser, ou se détermine à chaque instant d'une manière originale, tout en restant immuable en elle-même. Tout ce qui est propre à l'âme se vivifie et s'écoule, mais aucune propriété ne se perd. La vie est l'image mobile de l'essence ; l'image se transforme sans cesse, mais il en reste toujours une, de sorte qu'il est de l'essence même de l'âme de se réaliser d'une façon continue sous une forme déterminée, et que l'essence et la vie, tout en se pénétrant mutuellement, sont perpétuellement distinctes.

1. Le premier fait à signaler, quand on examine l'âme à l'intérieur, c'est qu'elle *change*, qu'elle *varie* ou *devient autre*. L'esprit se trouve à chaque instant, aussi loin que porte l'observation, dans un *état* ou dans une situation com-

plètement déterminée sous tous les rapports : il pense, il éprouve, il veut quelque chose, qu'il le sache ou qu'il l'ignore, et non-seulement il pense, mais il pense d'une certaine manière qui lui est propre, en se plaçant à certain point de vue et en déployant une certaine énergie où se reflètent tantôt telle faculté, tantôt telle autre à des degrés divers. Cet état est un *phénomène* de l'âme, un *fait interne*, un acte de conscience ; il en remplace un autre qui était également déterminé, et se trouve remplacé à son tour par un troisième, où toutes les propriétés de l'esprit se présentent de nouveau au même point de détermination. Changer ou varier, c'est passer d'un état à un autre.

Deux états déterminés *s'excluent* : le premier n'est pas ce qu'est le second, et le second n'est pas ce qu'est le premier ; ils diffèrent même à tous égards s'ils sont réellement déterminés sous tous les rapports. La physiologie applique la même propriété à l'organisme : à chaque instant, le corps est entièrement déterminé d'après la matière, la forme, la couleur, la grandeur, le poids, le volume, la masse ; tout cela se modifie successivement, d'une manière continue, et chaque état exclut tout autre, chaque phénomène est autre que le précédent, comme tel nombre est exclusif d'un autre nombre, et tel espace d'un autre espace, en vertu de l'impénétrabilité de la matière. L'espace est toujours l'espace, sans doute, et, en conséquence, deux espaces déterminés sont *les mêmes* sous un rapport, mais ils sont *autres* en tant que déterminés : l'exclusion ne porte que sur la détermination.

Et cependant, c'est le même être qui est lui-même la série de ses états ou de ses phénomènes : un état de conscience n'est pas autre chose que l'essence de l'esprit telle qu'elle est actuellement réalisée ; si l'âme est son essence, elle est donc aussi la suite de ses états. Mais alors l'esprit

n'est-il pas une manifeste contradiction ? en tant qu'il est le premier état, il n'est pas le second et l'exclut ; en tant qu'il est le second, il n'est pas le premier et l'exclut pareillement. L'âme n'est donc pas ce qu'elle est, elle est ce qu'elle n'est pas ! Cette contradiction s'effacera quand nous aurons la notion du temps et doit même nous y conduire. Si à la proposition : « L'âme n'est pas ce qu'elle est, » on substitue cette autre : « L'âme n'est *plus* ce qu'elle était, elle n'est pas *encore* ce qu'elle sera, » tout s'explique et le changement de l'âme, qui est incontestable, se concilie parfaitement avec son identité. De là les catégories du *même* et de l'*autre*, qui avaient fixé l'attention de Platon ; de là aussi le *devenir*, principe de la philosophie d'Héraclite, transporté dans l'absolu par Hegel : πάντα χωρεῖ, οὐδέν μένει : tout s'écoule, tout passe, tout devient, rien ne subsiste. Le devenir est la série *continue* des variations d'un être. Ce qui devient est et n'est pas tout ensemble : il n'est pas encore, il va être et dès qu'il sera il cessera d'être ; il existe en puissance, il n'existe pas en réalité, et quand il sera réel, il s'évanouira. Telle est la constante vicissitude des phénomènes.

L'esprit devient autre et change souvent à tel point qu'on ne le reconnaît plus. Mais le changement est-il *continu* ? Il le paraît, à coup sûr : nous n'avons conscience d'aucun commencement ni d'aucune fin à la succession de nos modifications, et chaque fois que nous rentrons en nous-mêmes, nous nous trouvons dans une situation déterminée. Oui, la variation est continue comme le sens intime, avec cette restriction que l'observation seule ne permet pas de constater la continuité des états de conscience. La propriété même de changer ne change pas en nous ; personne ne se rappelle l'avoir acquise à un certain moment ni l'avoir perdue à un autre ; l'esprit change tou-

jours, qu'il le veuille ou non ; s'il persiste à méditer le même sujet, il le considère tantôt d'une façon, tantôt d'une autre ; sa pensée ne conserve ni la même clarté, ni la même énergie, ni les mêmes rapports ; s'il persévère dans un projet, sa volonté chancelle, mûrit, change sans cesse d'intensité ou de direction ; s'il reste sous l'influence d'un même sentiment, l'émotion se modifie en qualité et en quantité. Il serait impossible, quelque effort que l'on fit, de demeurer invariablement dans le même état. On peut bien penser à une chose ou à une autre, mais non s'abstenir de penser, car il faut penser déjà pour se résoudre à ne pas penser. De même, il faut qu'on éprouve et qu'on veuille toujours quelque chose ; car vouloir ne pas vouloir c'est déjà vouloir, et si l'on voulait ne rien sentir, on sentirait du moins cette décision. L'observation atteste donc quelque changement dans l'âme, soit qu'on cherche à faire durer le même état ou à laisser les facultés dans l'inaction. S'il y avait quelque interruption dans la série de nos modifications, l'âme n'en saurait rien, car l'interruption devrait se produire précisément dans un moment où l'on ne s'observe pas. Ce qui est certain, c'est qu'il ne dépend pas de l'esprit de changer ou non, mais seulement de changer d'une manière ou d'une autre. Le changement comme tel est *involontaire* ; ses modes seuls sont soumis à la volonté.

Le changement est une propriété et toute propriété a sa *forme*. La forme du changement ou de la variation est le *temps*. Le temps n'est pas ce qui change, le *fond* du changement, car le temps lui-même ne change pas ; ce sont nos *états* qui se modifient, et le temps indique qu'ils se modifient sous la forme de la succession, d'après les catégories de l'*avant* et de l'*après*. Le temps est donc une propriété formelle, inhérente au devenir, une forme

intérieure et *subjective*, comme s'exprime Kant. Mais il n'est pas seulement la forme de notre sensibilité interne, il s'attache à toute notre activité spirituelle; il n'est pas seulement une forme subjective, il est la forme de tout ce qui change, en tant qu'il change, soit en nous, soit hors de nous. Aussitôt que nous apercevons quelque changement dans notre corps ou dans l'univers, nous appliquons l'idée du temps, et l'observation nous assure que ce changement ne se passe pas dans l'âme seulement, dans la succession de nos perceptions, mais au dehors, dans les objets. La théorie de Kant est donc trop étroite sous deux rapports : il est très-vrai que le temps existe en nous et qu'il est aussi la forme de nos intuitions sensibles; mais s'il n'existait qu'en nous, c'est le moi qui serait le théâtre de tous les événements du monde, et si l'espace, à son tour, n'était qu'une autre forme de notre sensibilité externe, le moi serait encore la scène où se meuvent les corps. De là le subjectivisme de Kant, qui devait logiquement aboutir à l'idéalisme sceptique de Fichte.

Le temps est au devenir comme la forme est au fond. Ce n'est pas le temps qui amène nos états, mais nos états qui, en se déployant les uns après les autres, sous forme de série, amènent le temps. C'est grâce au temps que le *possible* devient *réel*, que toutes les possibilités enveloppées peut-être à l'infini dans l'essence d'un être se développent d'une manière successive. Le temps résulte ainsi de la nature des choses : chaque être fini est et contient en soi une multiplicité d'états qui s'excluent les uns les autres et qui ne peuvent se concilier qu'en se réalisant un à la fois, d'instant en instant. Il est impossible que des états qui s'excluent existent simultanément dans la même essence, mais rien n'empêche qu'ils se déroulent les uns *après* les autres. Cette propriété d'une substance d'être une série de

phénomènes qui s'excluent est le changement, dont le temps est précisément la forme. Le principe de contradiction formulé par Aristote dit qu'une même chose ne peut pas être et n'être pas *en même temps* et sous le même rapport. Ce principe est intact. Les états qui s'excluent ne sont pas simultanés, mais successifs : ils forment une série dont les termes se rejoignent d'instant en instant, comme les parties de la matière s'unissent de point en point dans l'espace. Sans le temps, tout resterait immobile, aucune évolution ne serait possible et la vie serait arrêtée dans son cours. Par le temps, au contraire, les êtres finis établissent successivement l'équation entre la possibilité, qui paraît inépuisable, et la réalité, qui à chaque instant est unique, mais qui s'accumule sans cesse.

Comme forme du changement, le temps ne peut exister que là où il y a des phénomènes, et en conséquence il n'est jamais *vide*. Il ne faut donc pas se figurer le temps comme une capacité pure que viennent remplir graduellement les mutations des esprits et des corps dans l'univers. Nous pouvons bien considérer le temps en lui-même, comme s'il était une substance, mais il ne faut pas oublier que c'est là une abstraction et que le temps, en réalité, n'est jamais séparé de ce qui change. Il n'y a point de forme sans fond. Le temps pur, incréé, qui aurait préexisté à la création du monde et qui survivrait à sa destruction, est une invention des scolastiques destinée à lever les difficultés inhérentes au problème de l'origine des choses.

Le temps n'a pas pour *mesure* le temps, comme on le dit, mais son *contenu*, c'est-à-dire la série des phénomènes qui se développent en nous ou dans la nature. C'est en observant nos propres changements que nous reconnaissons d'abord le temps : le sens intime s'étend à nos états passés et à nos états futurs, comme *mémoire* et comme *prévision*.

Il ne serait donc pas impossible que l'esprit mesurât le temps d'après le nombre de ses états de conscience, mais il faudrait alors qu'il eût constamment la pleine conscience de lui-même ; car s'il cesse de s'observer, ses actes lui échappent et tombent dans l'oubli. L'activité d'un agent libre est trop arbitraire pour donner une mesure précise du temps. C'est pourquoi on a pris pour base de la chronométrie le mouvement régulier des corps célestes qui obéissent à des lois fatales, par exemple la durée de la rotation et de la révolution de la terre. La longueur du temps est en raison du nombre des variations qui s'accomplissent dans la vie des êtres. Une quantité déterminée d'états s'écoule en un temps déterminé ; mais une infinité d'états limités exige un temps infini, s'ils se déroulent de seconde en seconde dans la vie.

Considéré en lui-même, le temps est *un, continu, homogène*, divisible à l'infini et se développe en longueur, d'après une seule direction, tandis que l'espace a trois dimensions. Si le temps est unique, ce que l'observation ne peut contrôler, il est *infini* en son genre. Tous les temps limités feraient alors partie du temps infini, et tous les changements qui surviennent dans l'activité des êtres s'effectueraient dans le même temps, sinon au même instant. C'est en ce sens que nous vivons *dans le temps* ; à parler rigoureusement, le temps est en nous, comme propriété formelle de nos états ; mais notre temps fait partie du temps un et entier. Chaque être a sa propre *durée* dans le temps comme chaque corps a sa propre *étendue* dans l'espace. La divisibilité à l'infini se démontre par la réduction à l'absurde et suppose la continuité. Le temps n'avance pas par bonds et par sauts, mais passe par tous les intermédiaires entre deux points quelconques, quelque rapprochés qu'ils soient. Ces intermédiaires sont infinis en

nombre et infiniment petits, s'il est vrai que chaque partie du temps, quelque petite qu'elle soit, se divise à l'infini et contient une infinité de parties.

Le temps se divise mathématiquement en deux parties, le *passé* et le *futur*, séparés l'un de l'autre par l'instant actuel. L'*instant* n'est plus du temps, mais la limite indivisible entre ce qui est avant et ce qui est après, c'est-à-dire entre deux états qui se lient et se succèdent, il est au temps ce que le *point* est à l'espace. Si le temps est infini, l'instant actuel est toujours au milieu du temps, car alors le passé n'a point de commencement et l'avenir n'a point de fin, et, en conséquence, le passé infini et le futur infini sont et restent égaux. Le passé n'augmente, en effet, qu'à partir d'un point fixe, depuis la naissance par exemple, et l'avenir diminue dans la même proportion si l'on prend un autre point dans le futur, par exemple la mort. La diminution et l'augmentation portent sur un temps limité, mais l'infini ne peut s'accroître ni décroître. De là l'illusion de la vie. Nous nous figurons que le monde vieillit, parce que nous vieillissons. Mais si le temps est infini, le monde est éternel et l'éternel n'a point d'âge.

La division ordinaire du temps en *passé, présent et futur* est prise à un autre point de vue. Il ne s'agit plus du temps considéré en lui-même, mais par rapport à un événement qui a quelque durée. C'est ainsi que nous parlons du jour présent, de l'année présente, de la vie présente, qui comprennent une partie déterminée du temps ; tout ce qui précède cette partie appartient au passé, tout ce qui lui succède appartient au futur. Le temps présent a donc deux limites signalées par le commencement et la fin de l'événement qui s'y passe. La *durée* est l'intervalle qui sépare ces limites ou la longueur du temps qu'elles enserment : chaque vie a sa durée. Les êtres dont la durée coïncide

sont dits contemporains : la *contemporanéité* est la largeur du temps appliquée à des êtres distincts. Il est facile de faire rentrer cette distribution dans la division mathématique du temps. En effet, les deux limites du temps présent, entre lesquelles flotte l'instant actuel, sont l'une dans le passé, l'autre dans l'avenir : le temps présent contient donc lui-même une partie passée et une partie future, bornées par l'instant actuel. Le siècle présent et la minute présente ne sont plus entiers du moment qu'ils ont commencé, mais la proportion de leurs parties change constamment. Au début du siècle, l'instant actuel se confond avec le point initial, le passé est nul, l'avenir est tout ; à mesure que le siècle s'écoule, le passé augmente et l'avenir diminue de la même quantité ; quand l'instant actuel est au milieu du siècle, la partie passée et la partie future sont égales ; à partir de ce moment, le passé est plus grand que l'avenir, et quand on arrive au point final le passé est tout, l'avenir est nul.

L'instant actuel qui semble avancer est toujours dans le temps présent, quel que soit son étendue. La pensée nous permet d'embrasser dans le présent des époques de plus en plus grandes. Nous pouvons considérer comme présente, au point de vue des révolutions du globe, la grande période de 25,000 ans qui rapproche insensiblement le plan de l'écliptique du plan de l'équateur ; nous pouvons ensuite appeler présente la vie de la terre ou la durée de notre système solaire, et enfin appliquer la *présence* au temps tout entier. C'est en ce sens que, dans la métaphysique, Dieu est la présence infinie et absolue ou que tout est présent à Dieu. Mais il ne faut pas, dans cette application, changer la valeur des termes, en disant qu'il n'y a à l'égard de Dieu ni passé ni futur. Ce qui est passé est passé, et Dieu le connaît comme tel ; ce qui est futur est

futur pour toutes les intelligences et doit être connu comme tel. L'instant actuel est le même pour tous les êtres vivants et sert aussi de limite entre la mémoire et la prescience divines. On ne doit pas confondre le temps avec l'éternité.

2. Le changement et le temps sont des attributs de l'esprit. Ces attributs sont inhérents aux états de conscience contenus en nous, mais non à l'esprit tout entier. Considérée dans son essence une et entière, par conséquent dans l'ensemble de ses propriétés, l'âme ne change pas, elle est *immuable*. Nous n'acquérons aucune qualité étrangère à notre essence, pas même la propriété de changer et de nous développer dans le temps. Nous changeons sans cesse, nous pouvons nous améliorer ou nous corrompre en modifiant notre caractère, mais l'essence ne s'altère pas. L'esprit est un et le même, nous avons conscience de notre *identité*, et nous savons maintenant que l'âme *reste* aussi *la même* dans le temps. Elle se modifie intérieurement dans la succession de ses actes, mais elle conserve toutes ses propriétés, sans en excepter la propriété de se modifier. Le *moi* ne devient pas un autre, *toi* ou *lui*, il garde son individualité et sa personnalité, il a le sentiment de son identité personnelle. On peut affirmer de l'esprit ce que Philolaüs, le pythagoricien, disait du monde : une de ses manières d'être est immobile, l'autre est changeante. Tout est toujours nouveau sous un rapport, tout est toujours le même sous un autre. Héraclite n'avait vu qu'une face des choses.

Ce qui est immuable n'est pas dans le temps ou existe sans considération de temps, sans succession ni devenir. Quand on veut se représenter quelque chose qui ne change en aucune manière, il faut faire abstraction du temps, et réciproquement si l'on écarte le temps, on éloigne toute

variation. Comme le temps est la forme de ce qui change, l'éternité est la forme de ce qui est immuable. C'est ainsi que les propriétés des nombres, de l'espace, du temps même sont éternelles. L'éternité n'est donc pas le *temps infini*, mais un mode d'existence en dehors du temps ou extra-temporel; elle s'applique à toutes choses, finies ou infinies, mais seulement en tant qu'immobiles ou soustraites à la loi des transformations. Il ne faut pas se figurer que tout devient et s'écoule; le devenir peut bien être une propriété de tous les êtres, mais il n'est pas la seule, les êtres ne passent pas tout entiers, comme s'ils n'étaient qu'une collection de phénomènes, modifications éphémères de la substance divine. La psychologie renverse cette erreur, en reconnaissant l'essence invariable du moi. De même qu'il y a des choses qui existent hors de l'espace, il y en a qui subsistent hors du temps, et celles-ci sont éternelles. La métaphysique est d'accord avec la théologie quand elle affirme que Dieu, comme Être un et entier, est en dehors et au-dessus du temps ou qu'il est l'Éternel; mais cette propriété n'exclut pas le temps, Dieu est, à la fois, l'éternité et la vie. Ces déductions s'expliquent par l'intuition de nous-mêmes. Il y a pour le moi une *double existence*, l'une éternelle, l'autre temporelle: le moi est éternel dans son essence une et entière, et temporel dans les variations intérieures et successives qui constituent les états de conscience. La vie est l'existence temporelle.

Cette distinction permet de préciser la question de l'*immortalité de l'âme*. Ce qui subsiste hors du temps ne peut périr dans le temps, mais n'est pas, pour cela, immortel; l'immortalité est la négation de la *mort* comme limite de la vie ou l'affirmation de la *vie* sans fin, par conséquent la permanence de la vie dans le temps infini, et la vie est tout autre chose que l'éternité. La vie c'est le changement;

l'éternité c'est l'immobilité. Les savants n'admettent pas que la matière inorganique commence ou finisse dans le temps; nous observons bien qu'elle change de forme, qu'elle passe d'un état à un autre, mais nous ne pouvons comprendre qu'elle sorte du néant ni qu'elle y rentre; la matière se conçoit comme *éternelle*, mais non comme *immortelle*, si elle n'est pas vivante. Les éléments chimiques de la plante et de l'animal existent encore quand la vie a disparu. L'immortalité regarde la vie et non l'existence, quoi qu'en dise le Dr Büchner, qui affirme étourdiment l'immortalité de la matière pour se venger de la psychologie. Quand on demande si l'âme est immortelle, on veut savoir non si son essence existe encore, mais si elle continue à vivre après la vie actuelle et si la vie future est sans fin, soit qu'elle se divise en diverses périodes ou qu'elle s'écoule tout entière en un même lieu. L'existence comme telle est sans intérêt pour la conscience; s'il en est de l'âme comme du corps, dont les éléments entrent après la mort dans des combinaisons nouvelles, peu importe ce qu'elle devient; ce qui nous touche c'est la *vie*, la vie personnelle et individuelle, avec ses conditions heureuses ou malheureuses. Or, la vie suppose quelque chose qui se réalise dans le temps, sous forme de succession; la matière ou l'*éttoffe* de la vie est l'ensemble des états qui marquent le devenir et le développement d'un être.

L'immortalité de l'âme d'après cela n'est évidemment possible que sous ces deux *conditions*: que l'essence de l'âme contienne une *infinité* d'états possibles et que tous ces états se *manifestent* dans le temps. La première condition indique la *plénitude* de l'âme, la seconde, le salut ou l'achèvement de sa *destinée*. S'il n'y avait pour l'esprit qu'un certain nombre d'états possibles, ils seraient

effectués en un temps plus ou moins long et, dès lors, la vie devrait cesser, faute d'aliment; une infinité d'états, au contraire, effectués de seconde en seconde, exige un temps infini et ne met aucune borne à la vie : il faut donc, tout d'abord, que l'âme soit semblable à Dieu par rapport à la plénitude de l'essence ou qu'elle enveloppe l'infini à sa manière. Mais cela ne suffit pas; si l'esprit, tout en contenant dans son essence une infinité d'états possibles, ne devait en réaliser qu'un nombre déterminé, s'il n'était pas certain, en d'autres termes, qu'il pût se développer tout entier et atteindre son but, il ne jouirait de la vie qu'en proportion de la quantité d'états qu'il produirait au jour.

Il est clair que ces conditions dépassent les limites de l'expérience, et qu'ainsi la question de l'immortalité de l'âme ne peut être résolue qu'à l'aide de la *métaphysique*. On se fait, à cet égard, d'étranges illusions. La plupart des auteurs se figurent qu'il suffit d'observer l'âme pour reconnaître son immortalité, à peu près comme nous savons par le sens intime qu'elle est une ou qu'elle est libre. C'est une erreur, et cette erreur compromet la philosophie auprès des hommes sérieux qui s'aperçoivent qu'on abuse de la méthode d'observation et ne se doutent pas qu'il existe une autre voie pour attaquer le problème. Il faut le répéter : l'observation porte sur la vie actuelle, mais ne peut rien décider au sujet de la vie de l'âme avant la naissance ni après la mort. L'immortalité n'est pas une propriété qu'on puisse constater en fait, car elle exprime la vie infinie dans le temps, et cet élément infini ne nous est donné par aucune expérience personnelle ni par aucun témoignage. En supposant même que des messagers, venus d'un autre monde, puissent nous instruire du sort de l'âme après la mort, la question ne serait que

reculée, et l'on se demanderait encore si la vie a une fin ou si elle se prolonge à l'infini dans le temps.

Les principaux *arguments* qu'on invoque d'ordinaire en faveur de l'immortalité, sont la simplicité de l'âme, sa perfectibilité et les nécessités de l'ordre moral, qui réclament une sanction pour la vie présente. Ces arguments, entrevus déjà par les anciens, sont précieux, combinés avec les principes de la métaphysique, mais ne peuvent rien sans eux. La *simplicité* de l'âme empêche qu'elle ne se décompose ou périsse par dissolution comme l'organisme; mais est-elle une garantie contre l'annihilation? Et si elle préserve l'existence éternelle, que peut-elle pour la vie? Les éléments de la chimie sont simples aussi, mais sont-ils immortels? La *perfectibilité* concerne directement la vie, mais, pour être immortelle, il ne suffit pas que l'âme soit perfectible, il faut qu'il n'y ait aucune limite à cette propriété, il faut que l'âme n'épuise son essence et ne réalise son idéal que dans le temps infini, ce que l'observation ne pourra jamais vérifier. Les désordres de la *vie morale* sur la terre, où le bien et le mal manquent souvent de sanction, sont encore un argument puissant; mais que prouvent-ils sans la métaphysique? L'existence de l'ordre moral dans l'univers n'est pas une donnée expérimentale, mais rationnelle, et la raison même n'exige qu'une exacte proportion entre le mérite et la félicité, entre le démérite et le châtiement. Or, le mérite et le démérite de l'homme ici bas ne sont pas infinis et ne réclament, en conséquence, ni une félicité sans bornes ni une réparation sans terme (1).

En critiquant ces diverses preuves, je n'entends nullement contester l'immortalité de l'âme, mais seulement

(1) *Introduction à la philosophie*, chap. III, 3.

remettre la question sur son véritable terrain. Dans la partie synthétique de la science, on peut établir que le fini est semblable à l'infini, que l'âme individuelle a sa plénitude, qu'elle contient en puissance une infinité de manifestations possibles, qu'elle est capable d'un développement sans fin dans le bien, dans la vérité, dans l'ensemble de ses rapports, et qu'elle doit aussi, après expiation de ses fautes, avec l'aide de Dieu, réaliser de mieux en mieux sa destinée, arriver au salut ou à la délivrance du mal et jouir de la félicité que comporte sa nature. Comme Dieu atteint pleinement le but de la vie, il veut aussi que les êtres raisonnables, qui ont conscience de leur origine et de leur élévation, atteignent le but de la vie au temps marqué par leur activité libre. L'ordre de la vie est un ordre de salut, en parfait accord avec l'ordre moral du monde. Mais ces conditions de l'immortalité, la plénitude de l'âme et l'accomplissement de sa destinée relèvent de la métaphysique et ne peuvent être remplacées par des arguments empruntés à la psychologie expérimentale. L'observation ne saurait ni confirmer ni infirmer cette doctrine.

3. Nous avons considéré l'esprit, d'une part, dans son essence une et entière et, de l'autre, dans l'ensemble de ses modifications successives. Ces deux aspects de l'âme qui nous ont donné l'immutabilité et le changement, sous les formes de l'éternité et du temps, vont nous signaler maintenant quelques propriétés nouvelles. C'est l'esprit lui-même qui existe de ces deux façons : comme être éternel, il est son *essence immuable* ; comme être temporel et vivant, il est une *série de phénomènes*. On peut donc demander dans quels rapports l'esprit est avec lui-même, en tant qu'il est son essence indivise et qu'il est une suite d'états de conscience ? Or l'esprit comme être entier est à

la série de ses actes comme le tout est à la partie. Chaque état qui se réalise peut bien offrir quelques traits de toutes les propriétés de l'âme, mais il ne les épuise pas, il ne les présente qu'à un point de vue complètement déterminé, telles qu'elles peuvent se manifester dans l'instant actuel. Entre ces deux faces de l'âme, nous apercevons des rapports de contenance, de subordination et de détermination, exprimés par les prépositions *dans, sous, par*, abstraction faite de toute localisation dans l'espace. Nous disons que tous les états de l'âme, ses pensées, ses émotions, ses efforts sont dans l'âme, sous l'âme, par l'âme, comme, dans un organisme, les parties sont contenues dans le tout, subordonnées au tout et déterminées conformément au tout.

Ces rapports sont identiques à ceux de *cause* et de *raison*. L'idée de raison exprime le rapport du contenant au contenu, et l'idée de cause le rapport du déterminant au déterminé. Nous appelons raison, principe ou fondement une chose qui en contient une autre dans son essence ; c'est ainsi que les propriétés des figures géométriques sont fondées dans l'espace, que le mal a sa raison dans la limitation des créatures, que la responsabilité est la conséquence de la liberté : entre les deux éléments de cette idée, entre le principe et la conséquence, il existe un rapport essentiel de contenance et de subordination. De là les formules logiques : Tout ce qui est dans le contenu est aussi dans le contenant, tout ce qui est hors du contenant est aussi hors du contenu, mais les deux propositions réciproques n'ont pas lieu. La théorie du syllogisme en logique n'est que l'application de ces formules. La *cause efficiente*, la cause proprement dite, désigne, en outre, un rapport de détermination ; c'est donc une espèce de raison, une *raison déterminante*. Nous appelons cause une chose qui en