



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

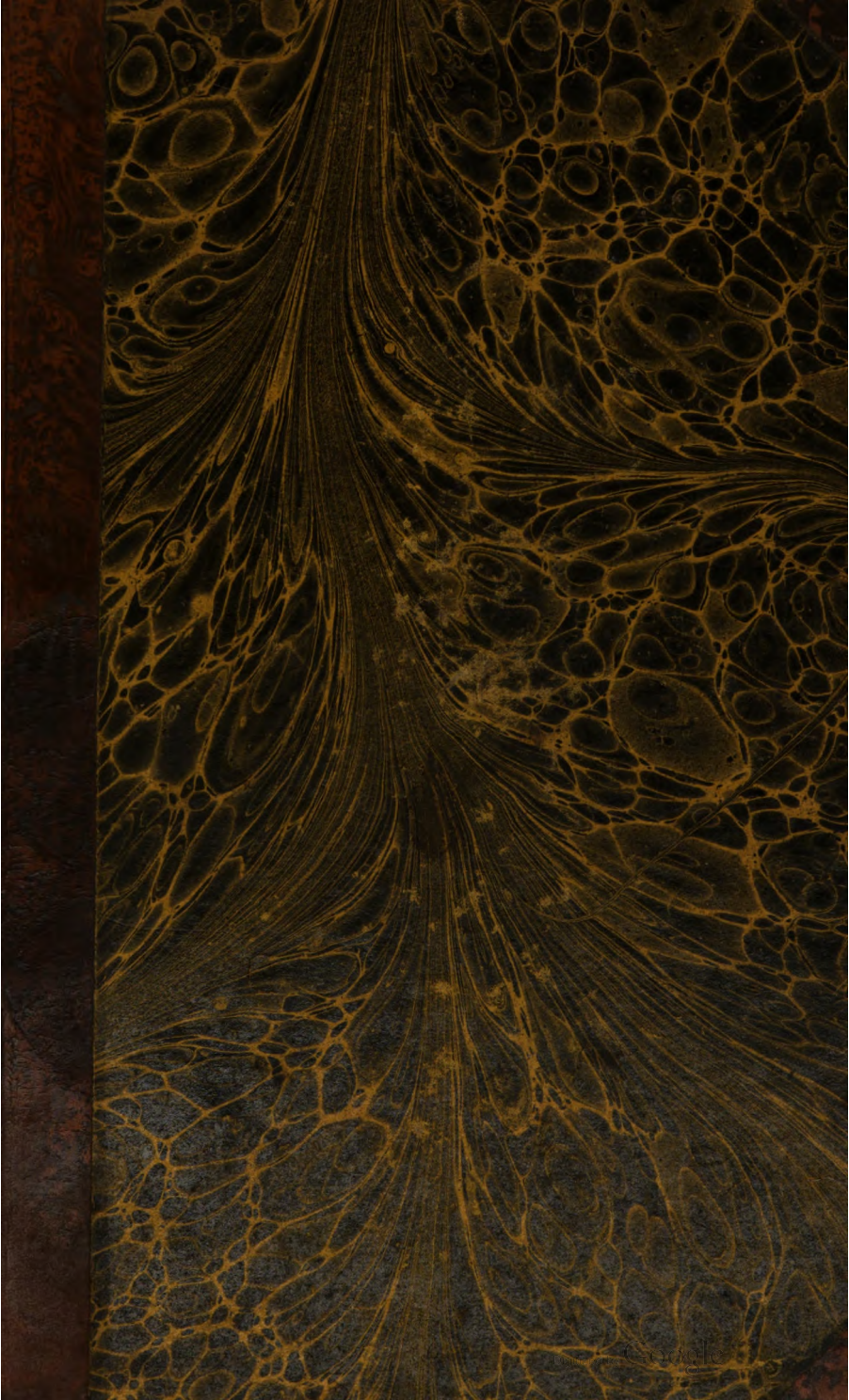
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



Anth.
941.



**BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.**

PROBLÈME
DE
L'ESPRIT HUMAIN.

Mais sans chercher au fond si notre esprit déçu
Sait rien de ce qu'il sait, s'il a jamais rien su.

(BOILEAU.)

« *Les principes universels de toutes les sciences* ne peuvent
« résider que dans la nature même de la science ; avant de
« décider sur *Dieu, l'univers, l'homme*, ces trois grands
« objets de toute doctrine philosophique, il faut examiner
« avant tout, en vertu de quel titre l'homme décide sur
« quelque chose. »

Histoire comparée des systèmes de philosophie, par
le baron Degérando. *Introduction*, page XX.

« Que sais-je ? » (MONTAIGNE.)

« Ainsi sous le nom de nature, nous entendons une sagesse
« profonde, qui développe avec ordre et selon de justes
« règles tous les mouvements que nous voyons. »

Connaissance de Dieu et de soi-même, par Bossuet.

PROBLÈME
DE
L'ESPRIT HUMAIN,
OU
ORIGINE, DÉVELOPPEMENT ET CERTITUDE
DE NOS CONNAISSANCES;

FAISANT SUITE ET COMPLÈMENT AU LIVRE DU RAPPORT DE LA
NATURE A L'HOMME ET DE L'HOMME A LA NATURE.

PAR LE BARON MASSIAS,
ANCIEN CHARGÉ D'AFFAIRES DE FRANCE PRÈS LA COUR DE BADE,
RÉSIDENT, CONSUL-GÉNÉRAL A DANTZIG.

Nam tua res agitur. (MORACE.)

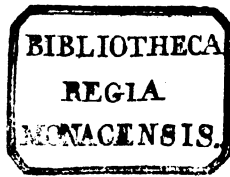
Ici, il s'agit de vos affaires.



PARIS.
IMPRIMERIE DE FIRMIN DIDOT,
IMPRIMEUR DU ROI, RUE JACOB, N° 24.

M DCCC XXV.

1825.



A Monsieur

Le Comte de Sanjuinais,

Pair de France, Membre de l'Institut.

Monsieur le Comte,

UN livre destiné à poser les bases de la certitude de la connaissance humaine méritait de paraître sous l'égide d'un ami imperturbable de la raison, de la justice et de la vérité, et qui en eût toujours professé le culte dans ses actions et dans ses écrits. En

a

mettant la main à mon ouvrage, votre nom s'est d'abord présenté à mon esprit. Heureux que vous ayez bien voulu en agréer la dédicace, je m'empresse de vous en offrir publiquement le témoignage de ma vive et profonde gratitude !

J'ai l'honneur, Monsieur le Comte, de vous offrir l'hommage de mes sentiments les plus dévoués et les plus respectueux.

LE BARON MASSIAS.

.....

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

Quisque suos patimur manes. (VIRGILE.)
Chacun est poursuivi par ses idées.

S'IL est vrai qu'un livre fasse connaître son auteur, il est également vrai que la connaissance de l'auteur sert à donner celle du livre : cette réflexion a pu seule me déterminer à parler de *moi*, à prononcer, à écrire en toutes lettres, ce terrible monosyllabe si odieux à Pascal (1), ce *moi*, dont on feint de s'occuper si peu, tandis qu'on en est exclusivement plein, qu'on ne montre jamais mieux que lorsqu'on affecte davantage de le cacher, et dont on parlerait comme de toute autre chose si l'on avait moins d'orgueil.

Dans les études de ma première jeunesse, dans

(1) Tout auteur, quoi qu'il fasse, parle de lui : chaque pensée de Pascal est empreinte de sa sublime misanthropie ; chacune est Pascal tout entier.

a.

le cours d'un assez long enseignement (1), dans le tumulte des camps, le repos de la solitude, le flux et le reflux diplomatiques, la paix du ménage, à la ville et à la campagne, sous le ciel de Grenade, au milieu de l'air épais de la Baltique, j'ai toujours été poursuivi par le besoin de me rendre compte de ce qui se passait autour de moi et en moi; je n'ai jamais pu retenir que ce que j'ai pu bien comprendre, et savoir que les choses dont je saisisais les éléments.

Je voulais, prétention qui n'est pas petite, savoir ce qu'on fait lorsqu'on fait de la science, de laquelle on voit bien le réseau, mais sans pouvoir dire où il est attaché. Cela n'empêche pas, il est vrai, qu'on ne parle de tout très-pertinemment; mais ce dont on parle n'en reste pas moins en question (2). Corps, ame, sensations, pensée, politique, économie politique, morale (3), rien n'est arrêté sur ces objets

(1) L'auteur a été membre de la congrégation de l'Oratoire, sans jamais entrer dans aucun des ordres sacrés. A vingt-cinq ans, il professait la rhétorique à l'École Royale Militaire de Tournon. Bien que sorti de pareil lieu, il peut affirmer avec vérité qu'il n'est nullement entaché de jansénisme.

(2) Ces aperçus approximatifs ne sont point sans utilité; ils sont comme des lignes de circonvallation qui servent à faire les approches de la vérité.

(3) Voyez le chapitre III de cet ouvrage.

puisqu'on les discute encore. On trouve des dissentiments en anatomie, en physiologie, en géographie et même en arithmétique : la tête dictatoriale qui naguère décidait du sort des rois ; n'était-elle pas, contre l'Institut, pour le calcul duodécimal (1) ?

A quoi se résoudre ? erreur pour erreur, autant en vaut de notre façon. J'aurais bien suivi le conseil de Bacon en me créant un *nouvel organe de la science*, mais cet instrument n'est à faire ni à refaire. Il fallut se restreindre à s'en servir tel qu'il nous a été donné, et s'en tenir à la méthode de Descartes, tout Français qu'il est : *Ne rien admettre que ce qu'on ne peut rejeter sans se mentir à soi-même* ; ADOPTER TOUT CE QUI EST AVOUÉ PAR LA RAISON ET CONFIRMÉ PAR L'EXPÉRIENCE.

La première partie du précepte est négative et ne donne la science qu'autant que celle-ci vient nous chercher ; l'autre qui est plus directe, demande, pour ressortir son effet, raison et expérience. Mais la raison ne se forme que par de longs exercices, et l'expérience est souvent fautive : *Experientia fallax*.

Pour savoir, il faut apprendre ; pour apprendre il faut déjà savoir. Nous ne sortons de ce cercle vicieux que par l'immortel *je pense* du philosophe

(1) Voyez le *Mémorial de Sainte-Hélène*.

français. Du *moi intelligent* dont l'existence nous est donnée indépendamment de toute étude, doit naître toute science, puisque toute science en sort et vient y aboutir.

Nouvel embarras, nouvelles perplexités! Dans chaque perception est donné un monde entier. Notre moi touche à chacun des points de ce monde; tous ont entre eux des rapports; pour en connaître un parfaitement, il faudrait les connaître tous. Par où attaquer cette immense analogie? Comment étreindre une sphère dont la circonférence recule à mesure que nous en approchons?

Simplifiez, dira-t-on, l'objet de votre étude; *connaissiez-vous*, d'abord, *vous-même*, étudiez-vous séparément. C'est ce qu'on a déjà fait et qui a donné beaucoup de résultats partiels avantageux. Mais on en est encore à demander, la science existe-t-elle? *Qu'est-ce que connaître?* La connaissance résulte du rapport de l'homme à l'objet, et réciproquement. Divisez-vous l'un de l'autre? vous coupez au vif; la moitié retranchée laisse dans l'autre une partie d'elle-même. Oubliez-vous que l'homme est portion intégrante d'un tout? l'étudiez-vous uniquement dans l'individu, dans l'espèce même? Vous n'avez plus le principe qui le fait et le maintient ce qu'il est par une action de tous les instants. Cherchez-vous exclusivement la vie et l'intelligence dans l'or-

ganisation et les sensations? Vous laissez au-dehors la cause et le stimulus de la vie et des sensations (1).

Ni ceux qui ont considéré l'homme comme une unité *homogène*; ni ceux qui l'ont considéré comme une unité *binaire*, tirant tous ses effets d'elle seule, n'ont pu le connaître : pour y parvenir, il faut avoir égard à ses rapports avec la nature et le considérer comme une *unité ternaire*.

Une fois convaincu qu'on ne pouvait étudier complètement un être que dans le tout auquel il est incorporé; la physiologie montrant en nous une organisation de deux pièces, deux claviers dont un seul est à la disposition de notre volonté, il fallut se résigner à son sujet, s'abandonner, pour ainsi dire, à son sort, et, en dépit des conseils de la prudence, se lancer sur l'océan du *rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature*.

Loin d'être inertes et morts, ces rapports sont dans une *action et réaction perpétuelles*; leur ensemble forme une analogie vivante et active. La première chose à faire était de chercher d'où venait l'action initiale; et, bien que ceci semble ne pas devoir faire question, à l'époque néanmoins où je

(1) On rend la vie à un asphyxié en mettant son sang en contact avec l'oxygène de l'atmosphère.

commençais à méditer sur ces objets, l'orgueil philosophique avait offusqué l'évidence d'un fait aussi intime que nous-mêmes et procédait en vainqueur, comme s'il l'eût renversé par quelques assertions aussi frivoles que tranchantes, quelques observations tronquées et des pétitions de principe. Au reste, en cela, il ne faisait que combattre pour ses foyers et son existence; voyant tout dans la matière et la sensation, il avait besoin que rien ne fût donné, que tout fût acquis. Des notions indépendantes de notre volonté et de notre réflexion eussent prouvé qu'ailleurs qu'en nous se trouvaient volonté et intelligence. Toute l'école de Locke niait ou dénaturait l'instinct (1).

J'étais dans la nécessité de le prouver, ou plutôt de le montrer (2). Ce fut là, si je ne me trompe, ce qui me découvrit la seule voie qui puisse mener à la vérité.

(1) *Action de toute organisation stimulée par les lois universelles. Mobile et régulateur primitif des facultés organiques et morales.* L'homme ne peut être conçu sans sentiment; le sentiment sans impression; l'impression qui produit le sentiment, sans lois instinctives qui dirigent notre pensée et nos affections.

(2) Voyez le *Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature*, notamment la deuxième note à la fin du troisième volume.

La vérité ne peut se trouver ni dans un seul fait, ni dans plusieurs faits isolés; ils sont les fils, mais non le tissu et l'étoffe de la science; ils nagent dans l'air comme les flocons de coton que forme l'atmosphère dans les premiers jours d'automne; retranchés de leurs rapports, ils ne rendent témoignage que d'eux-mêmes et sont toujours incomplets. Leur étude ainsi limitée a cependant les plus heureux résultats sur les connaissances partielles et les arts pratiques que perfectionnent l'observation et une analyse minutieuse. Nous dirions que, sous ce point de vue, la France a les plus grandes obligations à Condillac (car notre philosophie n'est pas exclusive), si cette méthode n'était la même que celle de Descartes, chez ce dernier seulement plus étendue et plus parfaite. Car il veut que l'*expérience* ne cesse d'être contrôlée par la *raison*, qui étudie les effets dans leurs causes, et qui ne veut des effets que pour remonter aux causes.

Tous les faits analogues aboutissent à un point commun, à une loi qui les engendre, les groupe et les gouverne : aucun ne peut être détaché de ce tronc natal sans y laisser ce qui le vivifie et le coordonne. L'étude des faits doit donc avoir pour but leur généralisation, leur loi.

La métaphysique est l'étude des lois qui président aux phénomènes; appliquée aux faits et aux actions,

elle est philosophie. *La philosophie est la raison de la science.*

Mais les lois étant elles-mêmes des faits primitifs au-delà desquels on ne peut remonter, doivent être considérées, non-seulement comme le but, mais encore comme le point d'appui de l'esprit humain; si l'on ne s'en étaye, on tombe dans le vide. Il n'est point de démonstration possible pour qui voudrait les rejeter; il n'y aurait de majeure à aucun argument (1).

De ces considérations, je déduisis quatre propositions importantes qui m'ont servi de boussole durant tout le cours de mes travaux :

1^o Remonter à l'origine des choses, si l'on veut en connaître la nature, parce qu'il est impossible qu'elles ne tiennent pas des propriétés du principe qui les engendre;

2^o Étudier l'homme non point exclusivement en lui-même, mais dans la loi qui le fait et le maintient ce qu'il est, parce que cette loi seule peut faire connaître ce qui, en lui, appartient à la nature;

3^o Éclairer, autant que nous le permettaient nos connaissances, la métaphysique par la physiologie, persuadé comme nous l'étions que plus

(1) Voyez chapitre V.

ces deux sciences se perfectionneront, plus elles s'accorderont dans leurs résultats (1);

4° Regarder ce qui est commun à toute l'espèce, la vie, par exemple, le sentiment du juste et de l'injuste, comme des lois primitives, antérieures à toute preuve, et dont on ne peut fournir la démonstration que par leur existence même.

Muni de ces principes, comme du fil d'Ariane, je m'aventurai dans une carrière dont je ne connaissais ni les détours, ni les limites, cherchant, à travers des plages non fréquentées, la loi de notre existence et de nos rapports.

(1) L'anatomie elle-même n'est point étrangère à l'avancement des sciences morales. Si elle n'était en honneur dans l'Inde, il n'est pas impossible que la conviction matérielle que les mêmes os, les mêmes ligaments, les mêmes nerfs, les mêmes humeurs, le même sang, composent le corps du Brahme et du Paria, n'ébranlât les bases de la philosophie sacerdotale qui a établi et qui maintient les castes. La compagnie de marchands souveraine de l'Inde les conserve avec un soin jaloux comme la machine la plus savante d'esclavage qui jamais ait été inventée. Elle a arrêté le journal d'un Brahme, savant et puissamment riche, qui cherchait à éclairer sa nation.

L'ignorance de l'anatomie et de la physiologie ne permettait pas aux anciens philosophes de connaître assez bien l'homme pour résoudre le problème de l'origine et de la réalité de ses connaissances.

Je vis bientôt que l'homme, ce petit monde, comme l'appelaient les anciens, dans lequel, aux propriétés de toutes les autres créatures, se réunissent et se combinent des propriétés spéciales; que cet être à la fois *sensible, intelligent, social, moral* (1); n'était point régi par une seule et unique loi, et qu'à ses diverses facultés correspondait un égal nombre de directions primitives, coïncidant néanmoins dans l'unité de son existence.

(1) On a prétendu que dans ces deux derniers mots il n'y a pas gradation; que la *moralité* précède la *sociabilité*, et qu'ainsi il faut dire *organique, intelligent, moral et social*. Là-dessus nous faisons les observations suivantes :

1^o L'homme n'est point un être de pièces de rapport, mais d'un seul jet; il est à la fois *organique, intelligent, social et moral*. Ses facultés néanmoins ont leur ordre d'importance et de développement;

2^o Quant à l'importance, la *moralité* est supérieure à la *sociabilité*, la *sociabilité* étant le rapport de l'homme avec ses semblables; et la *moralité* étant le rapport de celui-ci avec l'ordre universel;

3^o On peut être citoyen irréprochable, et homme immoral; on ne peut être homme moral sans être bon citoyen;

4^o Quant à la priorité du développement de la *sociabilité* et de la *moralité*, si la *sociabilité*, comme on ne peut en douter, a son principe dans la famille, la société de l'enfant avec sa mère précède la *moralité*, puisqu'elle est antérieure à la connaissance qu'il a de la personne à laquelle il doit le jour.

Ce qui, chez lui, se présente d'abord, ce qui le distingue des existences inférieures à l'animalité, et des supérieures, s'il en existe, est la *sensibilité*. Mais ce mot est un abîme. Toutes les philosophies l'ont côtoyé ou s'y sont englouties. Qui a dit, qui dira ce que c'est que *sentir*? Que le spinosiste et l'idéaliste s'entendent sur ce mot, à l'instant la guerre cesse dans les écoles, la paix est faite entre le matérialisme et l'idéalisme.

Sentir dit communication entre les *sens* (1) et l'intelligence, et suppose, par conséquent, un rapport, un lien secret entre l'esprit et la matière, *loi primitive* qu'il faut admettre et non discuter. Conséquent aux principes sous la sauvegarde desquels je m'étais embarqué à la recherche de la vérité, je me contentai de dire que sentir est *percevoir l'effet d'un mouvement organique*. Comment percevons-nous un effet? Comment l'âme perçoit-elle un son? comment l'œil intellectuel perçoit-il l'action de la lumière? comment a lieu l'effet de la cohésion entre deux molécules corporelles? Chaque phénomène provoque un comment, sans laisser l'espoir d'une réponse satisfaisante en tout point. Quelque système qu'on adopte dans le physique et dans le moral, on

(1) Kant disserte longuement sur la *sensibilité*, tout en niant l'existence des sens.

remonte à des faits dont il est impossible de prouver et de comprendre l'essence. Ils n'en sont pas moins certains pour être inexplicables; et, pour être inexplicables, ils ne méritent pas moins d'être étudiés dans leurs circonstances et leurs résultats, seule chose à notre disposition qui nous importe, et qui suffit pour occuper et pour remplir indéfiniment nos facultés.

Dans le premier volume, dont le titre doit être : LOI DE SENSIBILITÉ (1), puisque tel est le sujet, je me gardai bien de vouloir donner la démonstration de cette loi autrement que par son existence et ses résultats. Ils la publient et la prouvent comme la lumière prouve et manifeste le soleil.

Du mouvement mécanique d'affinité, d'irritabilité, de nervi-motilité (2), de sympathie organique, pour passer à celui de translation et de locomotion spontanées, d'identification à tous les rapports, la na-

(1) Au lieu de celui que ce livre porte : *Loi de conservation*, bien qu'une des fins de la sensibilité soit la conservation des êtres animés.

(2) Dans un mémoire intéressant, M. Dutrochet a montré que les mouvements de la sensitive avaient leur principe dans des ganglions nerveux dont la composition chimique est la même que celle du cerveau humain, sans que néanmoins elle ait la conscience d'elle-même, faute d'un *sensorium commune*.

ture, sous peine de perdre son ouvrage, a été forcée de recourir à un moniteur qui instruisait les êtres animés des dangers qu'ils ont à craindre en se déplaçant, et ce moniteur a été la *sensibilité*.

Mais aucun être sensible ne pourrait exister si, dans la sensation, il ne *distingue* le plaisir de la douleur. La sensibilité est donc la faculté de *connaître*, de *distinguer*, par conséquent, de *comparer*. Cette observation irrécusable renverse seule toutes les doctrines de l'école de Locke et de Condillac.

Cette condition fondamentale des créatures animées n'a pu être subordonnée à des déterminations incertaines, au caprice des circonstances et aux chances du hasard; elle a été une LOI.

Les lois de la nature ne sont point parole vaine; elles sont vie, intelligence, mouvement. La *loi de sensibilité*, agissant d'après des règles aussi savantes qu'invariables, économise son action et la proportionne aux besoins.

Impérieuse et despotique à l'égard des organisations inférieures, qui n'ont point en elles seules des moyens suffisants de direction;

Amie et conseillère, plutôt que maîtresse autocratique, dans les organisations les plus compliquées dans lesquelles l'ouvrier suprême a laissé, avec plus de vestiges d'intelligence, plus d'indépendance et de liberté; se réservant néanmoins, même à l'égard de

celles-ci, une intervention absolue, pour ce qui est indispensable à la conservation ;

Jalouse surtout de la conservation des espèces, puisque c'est celle de tous les individus ; puisque c'est par elles qu'éclatent d'ineffables rapports, lorsque surtout ils s'élèvent jusqu'à la moralité ; elle a donné à tous les éléments dont elles se composent, avec des formes semblables, des sentiments qui leur sont communs, ressemblance et communauté dont la cessation entraînerait celle de l'espèce.

Fort de ces faits, j'en déduisis la nécessité de deux sortes d'éducation, l'une négative, l'autre positive, celle de l'individu et celle de l'espèce.

Ils me suffirent pour faire tomber de dessus ses bases l'opinion de Rousseau, qui voulait que l'établissement de la famille fût une chose arbitraire et conventionnelle. Sans la famille, en effet, que deviennent les individus et les espèces ?

Je présentai le tableau des sentiments communs aux hommes de tous les temps et de tous les pays, sentiments qui ne sont que *sympathie organique et morale*.

La sensibilité nécessite l'intelligence : on *sait* qu'on sent. Si, dans les sensations, on ne savait *distinguer* le plaisir de la douleur, le règne organique animé pourrait à peine subsister quelques instants.

Dans le second volume, dont le titre doit être : LOI D'INTELLIGENCE (1), je m'attachai à démontrer l'unité d'essence de celle-ci, et que la mémoire, l'imagination, la volonté, l'attention, la réflexion, le jugement, l'entendement et la raison ne sont que ses *modes d'être et d'agir*; détruisant par cela seul les fondements de quelques systèmes renommés, établis sur la supposition que le jugement, l'entendement et la raison sont autres que l'intelligence, ont des attributions étrangères à cette dernière, et peuvent atteindre où elle ne saurait parvenir.

Avoir prouvé que l'intelligence est essentiellement une, qu'elle est essentiellement active, que, bien qu'en rapport avec les sens, elle en est tout-à-fait distincte, qu'elle opère en eux et par eux, loin qu'ils opèrent en elle et par elle, était avoir renversé les théories de Locke et de Condillac. La sensation (2)

(1) Au lieu de loi de *perfectionnement* que j'avais d'abord adopté, parce que l'*intelligence réflexive* accordée à notre espèce est son moyen unique de perfectionnement. Ces variations font voir les inconvénients des ouvrages donnés par livraisons, inconvénients rachetés, il est vrai, par le profit qu'on peut tirer, pour les derniers volumes, des conseils de l'amitié et surtout de ceux de la malveillance.

(2) En tant que *perception*, la sensation est *intelligence*; en tant que mouvement organique causé par une impression,

ne fut plus cause efficiente, mais seulement occasion de nos idées; à l'intelligence seule resta le privilège de *métamorphoser le sentiment en pensée* (1).

Les mêmes facultés, chez des êtres semblables, doivent, dans ce qui a rapport à leur constitution fondamentale, produire des résultats semblables, sans quoi ils dégénéraient et deviendraient aussitôt différents; d'où je tirai la conclusion *qu'il existe des notions universelles communes à l'espèce, sans préjudice de certaines notions variables dépendant de la diversité qu'on remarque dans les individus*.

Une des fins de cette généralité des idées fondamentales est la *sympathie intellectuelle*, communication entre des êtres destinés à se comprendre, ce qui ne pourrait avoir lieu si, sans convention préalable, ce que dit l'un n'était ce que pense l'autre, et s'ils n'avaient la science anticipée des principes qui régissent la pensée de chacun, ou plutôt si ces principes n'étaient la base de la pensée elle-même.

elle suppose deux causes intelligentes, celle qui produit l'impression et celle qui en perçoit l'effet.

(1) Dans le système de Condillac, la sensation ne peut être métamorphosée que par elle-même; ainsi, elle existe avant d'être produite. Locke admet la *réflexion*, mais, suivant lui, elle n'est qu'une sensation plus compliquée et plus élaborée.

Mais pour être communicable à des créatures mixtes, elle doit se corporiser, elle doit être rendue sensible. J'en montrai l'organisation et les formes dans les langues et les beaux-arts, également assujettis à des directions primitives immuables.

Il n'y eut dans la nature que deux grands mouvements, l'un d'*impression* et l'autre d'*expression*, l'intelligence individuelle ne pouvant rendre que ce qu'elle reçoit, et ne pouvant tirer que des exemplaires de types antérieurs à elle.

La loi d'intelligence ne fut que celle d'unité dans la vérité, tendant sans cesse à systématiser le multiple que lui apportent les sens, pour le rapporter à sa propriété fondamentale.

Les individus humains qui déjà ont été réunis en famille et en espèce par la sympathie entre l'organisation et les sentiments, entre les sentiments et l'intelligence, vont l'être encore bien plus étroitement par celle de leurs rapports actifs nés de leurs besoins; la spéculation va devenir pratique. Sans cesser de s'appartenir, l'homme va appartenir à ses semblables. Comment s'est-il arraché à des affections exclusives? Comment la puissance souveraine, qui le pousse par le bien-être vers le perfectionnement, a-t-elle obtenu ce résultat? Quelle est LA LOI DE SOCIABILITÉ?

Les espèces ne sont qu'une réunion d'individus

b.

ayant les mêmes besoins et les mêmes facultés. La mesure de ces besoins et de ces facultés peut être différente, mais la nature en est la même.

Les membres sensibles et intelligents de la race humaine ont nécessairement l'évidence et le sentiment de cette égalité native. Tous sentent qu'ils sont hommes, et qu'ils ne sont que des hommes.

Ils ont donc l'*instinct de la justice*, lequel n'est que la conscience que tous les hommes ayant les mêmes besoins ont également le droit d'y satisfaire. Sans cet instinct, les éléments sociaux poussés chacun par une direction personnelle et divergente, ne pourraient adhérer ensemble et ils se dissiperaient en poussière; faute d'un principe et d'une fin commune, il ne pourrait y avoir ni loi, ni législateur.

Cependant, bien que dans la spéculation, l'on ne puisse nier les droits d'autrui sans nier les siens propres, chacun ne s'en préfère pas moins à tout autre. Il faut donc que le principe de justice soit non-seulement loi spéculative, mais force qui maintienne chacun dans la jouissance des droits reconnus par tous.

De cette nécessité résulte la nécessité du gouvernement, direction de la force de tous.

Mais ce sont des hommes dont se compose le gouvernement : l'égoïsme collectif se joignant en eux à l'égoïsme individuel, se sacrifierait la société, si la

nature, ainsi qu'elle l'a fait pour la famille, ne neutralisait par leur intervention réciproque, les éléments avec lesquels elle forme les bons gouvernements.

Les chefs, les grands, le peuple, en passant du côté menacé d'envahissement, se forment alternativement et réciproquement contre-poids et équilibre.

La fin du gouvernement ne peut être cherchée et trouvée que dans son principe qui est l'égalité, où la justice. Du besoin, en effet, dérive le droit (1); de l'égalité des besoins, l'égalité des droits; de l'égalité des droits, la justice (2).

La liberté et la propriété sont les corollaires primitifs de l'égalité et font corps avec elle.

Mais l'égalité naturelle ne peut être conservée que par la hiérarchie sociale : l'inégalité sera dans

(1) Voyez le premier tableau synoptique, à la fin du troisième volume.

(2) Court de Gebelin donne au mot *justice* une étymologie, que nous ne nous chargeons pas de justifier. Il le fait dériver de *jus*, potage; la portion alimentaire qui revient à chacun de nous, étant l'acte primitif de la *justice distributive*.

La justice universelle est coordination de tous les rapports satisfaisant à tous les besoins.

Quelques-uns tirent l'étymologie de *justice*, de *jussum stabile*, ordre immuable donné à l'humanité.

les places, l'égalité dans une possibilité semblable de les remplir lorsqu'on possédera les qualités requises, et qu'on se conformera aux conditions voulues par la loi.

La loi de sociabilité, sujet du troisième volume, sera donc *la justice, ou la conscience d'un droit égal à tous les biens physiques et moraux appartenant à des êtres qui ont les mêmes besoins et les mêmes facultés.*

Le droit est né du besoin; le devoir naît des facultés. Qui a reçu, *doit*.

Devoir suppose un supérieur naturel irrécusable :
• l'instinct a montré celui-ci dans l'invisible moteur qui agit en nous, hors de nous, indépendamment de nous.

Il résulte de ceci que la *morale* a ses fondements dans le sentiment de la Divinité. Point de morale sans devoir; point de devoir sans autorité légitime qui l'impose; point de loi sans législateur; point de législateur sage portant des lois inexécutables.

Le devoir prouve invinciblement Dieu et le libre arbitre.

Puisque nous naissons êtres moraux, nous sommes faits pour la vertu, et il n'y a point d'athées. Nous avons toujours professé cette dernière vérité qui est le pivot unique sur lequel roule le bel ouvrage de M. Benjamin Constant sur la religion.

La morale est la loi du devoir : le devoir est une obligation dont nous reconnaissons la justice en

dépôt de toutes les réclamations du bien-être et de tous les sophismes de l'esprit, et qui consiste à obéir à ce qu'il y a de plus noble et de plus sublime dans notre nature.

Définissons *la loi de moralité*, sujet du quatrième volume. Elle est la *règle du libre arbitre, soumettant l'instinct personnel à l'instinct universel, l'utile à l'honnête, l'égoïsme à l'ordre, la volupté à la vertu.*

Adam Smith a fait dériver la morale de la sympathie, ne songeant pas qu'elle consiste à soumettre la sympathie organique à la sympathie établie entre nous et le beau et le sublime, lesquels éclatent surtout dans le dévouement et le sacrifice de soi-même. À l'exemple de plusieurs écrivains estimables, nous n'en admettons pas moins l'éclectisme en morale, sous la condition pourtant que les systèmes, ou la partie de ces systèmes qu'on adopte, reconnaissent la loi impérieuse du devoir.

À la loi morale, faite et couronnement du perfectionnement humain, viennent aboutir comme à leur centre, les lois de *sensibilité*, d'*intelligence*, de *sociabilité*. Si les sacrifices n'entraient dans l'amour maternel et les autres sentiments naturels, si la raison n'avait ses racines dans la conscience, si la société n'était qu'un calcul d'intérêts, si, en un mot, la loi morale n'intimait le devoir à notre espèce;

l'homme ne pourrait exister en qualité d'être *sensible, intelligent et social*.

Avant d'aller plus loin, faisons un aveu dont l'omission serait une espèce d'ingratitude : disons que nous devons plus à notre livre qu'il ne nous doit. Il nous a donné plus d'idées que nous n'en avons, lorsque d'abord nous y mîmes la main; nous étions, en y travaillant, comme le mineur auquel se découvrent les métaux à fur et à mesure qu'il les suit et qu'il avance dans leurs filons.

Nous ne tardâmes pas à nous apercevoir que si les vies *sensible, intellectuelle, sociale et morale* avaient une circonscription donnée et précise, elles chercheraient à atteindre leurs limites et s'arrêteraient du moment qu'elles les auraient trouvées. Proche de ces confins, se trouve une puissance, un ressort qui saisit notre quadruple activité, arrivée à l'apogée de son existence habituelle, la pousse hors du monde des sens, la lance dans l'infini en lui laissant la conscience d'elle-même. Miracle de sagesse, de puissance et de bonté qui donne le plus haut degré d'intensité et d'extension au sentiment de ce que nous sommes et de ce qui n'est pas nous ! qui met en contact le moi et le tout, l'infiniment grand et l'infiniment petit (1) !

(1) Le beau et le sublime ne sont que le sentiment de la

Nous ne vîmes, en conséquence, dans la *Théorie du Beau et du Sublime* que nous avons donnée au public, qu'une suite du *Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature*.

Nous ne vîmes dans la reproduction, par les arts, du *Beau et du sublime*, que la reproduction de *l'homme sensible intelligent, social et moral, et de ses rapports*.

Ces cinq points de vue sous lesquels nous avons considéré l'être humain et ses rapports, étaient comme la circonférence et les rayons d'une sphère auxquels il manquait un bloc central pour y coordonner la première et y enchâsser les seconds; ce qui a donné lieu au présent ouvrage, lequel est le complément et la clef des cinq précédents. Qui ne voit d'abord que la connaissance humaine n'est que

Divinité nous arrivant par l'intermédiaire de la nature. Dieu n'est que le beau, personne, individu. L'on voit alors comment le bonheur n'est que le sentiment de la beauté, complément de tous les rapports, et comment Mahomet n'a eu que la moitié de la plus précieuse des idées. Horace se moque du sage des Stoïciens qui, quoique gueux et difforme, est proclamé et beau et roi, *formosus et est rex*. Ce sage si extravagant et si ridicule, lorsqu'il soutenait que le péché n'est pas plus grand de tuer son père, que de couper un chou dans le jardin de son voisin, était d'une beauté sublime, lorsqu'il mettait en pratique les maximes qui ont donné à l'humanité Marc-Aurèle et Caton.

le Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature ?

Nous faisons nos efforts pour y donner des bases à la certitude, et résoudre le problème dont, depuis quatre mille ans, la philosophie cherche la solution. Sans un livre qui effectue ce que nous osons tenter, l'éducation de l'esprit humain ne saurait être complètement rationnelle. L'importance et la difficulté du sujet sollicitent l'indulgence des amis de la vérité. Faire dans cette carrière un pas de plus que ses devanciers, est, nous ne craignons pas de le dire, bien mériter de l'humanité.

Que le lecteur maintenant nous permette de l'entretenir un instant du sort qu'ont éprouvé les premiers volumes de notre ouvrage, et de lui soumettre quelques observations suggérées par les jugements qui en ont été portés.

Un journal étranger estimé, l'*Hermès* de Leipsic, en a parlé avantageusement; il observe seulement que les deux premiers volumes n'ont point un ordre assez marqué. Pour apprécier au juste cette assertion, je renvoie au plan qui est en tête de l'ouvrage, aux tableaux synoptiques, et à l'ordre et à la table des matières. Je présume que si le critique avait donné à cet examen un peu plus de temps et d'attention, il aurait modifié, à cet égard, sa manière de penser. Il trouve, au reste, que l'ouvrage ren-

ferme beaucoup de choses neuves quoique vraies : éloge non médiocre, en Allemagne surtout, où l'indépendance de l'esprit philosophique ne s'effraie d'aucune hypothèse. Supposé qu'il soit mérité, je le dois à la préférence que j'ai constamment donnée au simple sur l'extraordinaire, et à la résolution dont je ne me suis point départi de ne chercher la vérité qu'en moi-même. Chacun de nous renferme l'homme tout entier, et ce sujet, tout vieux qu'il est, fournit chaque jour et ne cessera de fournir des vérités nouvelles à l'observation.

Dans leurs ouvrages publiés en 1824, le professeur de droit à l'université de Gand, celui de philosophie à l'université de Leide, ont mentionné avec éloge mon *Rapport de la nature à l'homme*.

Tous les journaux français qui en ont rendu compte, le *Constitutionnel* notamment et le *Mercur* du dix-neuvième siècle, en ont donné une idée favorable.

Dans ce dernier recueil, un de nos plus célèbres littérateurs a analysé ma *Théorie du Beau et du Sublime*. Mêlant l'éloge à la critique, il a semblé craindre que je ne voulusse introduire le langage métaphysique dans la littérature (1), bien que je ne croie pas avoir employé dans tous mes livres

(1) Voyez l'appendice à la fin de l'ouvrage.

au-delà de quatre mots non usités dans le langage habituel (1); et encore ces mots sont-ils nécessaires pour rendre le sujet plus intelligible en le rendant plus spécial et plus déterminé.

La *Revue encyclopédique*, de tous les recueils périodiques celui qui est le plus étranger à tout esprit de coterie et de parti, et qui renferme les vues les plus utiles et les plus éminemment sociales, a dit que, dans le *Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature*, « la langue française « avait une philosophie religieuse, poétique et sociale, appuyée sur des bases inébranlables, puisqu'elles ne sont autres que les lois de notre constitution organique et intellectuelle (2). » Notre philosophie est *poétique*, en effet, par cela même qu'elle est religieuse : pour l'imagination et pour l'univers, l'athéisme est la tête de Méduse.

Qui dirait qu'un livre qui montre, pour ainsi dire, à chaque ligne, l'action de la Divinité; qui met sous sa main notre vie, notre pensée, notre perfectionnement; qui place dans la nature les racines de la royauté, qui lui donne pour soutien ses limites,

(1) Ces quatre mots sont le *moi*, le *non-moi*, la connaissance *subjective* et la connaissance *objective*. Chaque science, chaque art n'ont-ils point leurs mots techniques ?

(2) Soixante-neuvième livraison.

c'est-à-dire les droits des peuples ; qui pour empêcher la collision des peuples et des rois, fait intervenir les grands également constitués par la force des choses ; qui pose, dans la morale, la sauvegarde des lois sociales, et, dans le ciel, la base et la sanction de la morale : qui dirait que le titre d'un tel livre n'a point même été annoncé dans le *Moniteur*, bien que plusieurs exemplaires de chaque livraison lui aient été envoyés (1) ? Étroites, aveugles, haineuses, misérables passions que celles de l'esprit de parti !

Un écrivain plus estimable encore par l'élévation de son caractère que par sa belle et vaste érudition, nous a écrit qu'il serait à désirer que les quatre premiers volumes ne fussent point tout d'une suite, et que chacun fût coupé par des divisions ; que la forme par chapitres semblait être celle des livres français. Nous n'avons, à cet égard, ni opinion ni système arrêté. Il nous semble cependant qu'en cela tout dépend du sujet ; qu'il est aussi hors de propos de séparer ce qui s'y tient que de réunir ce qui s'y trouve séparé, et que des coupures artificielles et arbitraires y sont des contre-sens. Les rapports, par

(1) Un journal qui reçoit des exemplaires d'un ouvrage n'est point tenu, pour cela, d'en rendre compte dans une notice, mais seulement de l'annoncer. Recevoir est contracter une obligation.

exemple, entre l'organisation et les sentiments, entre l'intelligence et la volonté, entre les devoirs, sont si intimes que les diviser est trancher dans le vif. L'ordre social, au contraire, sujet de notre quatrième volume, ayant pour but les biens physiques et moraux, présente deux divisions naturelles que nous avons adoptées en traitant séparément la législation et l'économie politique.

Quelques personnes nous ont avoué avoir été saisies d'une espèce d'épouvante à l'aspect de quatre volumes de ce qu'on appelle avec dédain de la *métaphysique* (1). Mais celle qui fait l'objet de nos études recherche l'expérience et se fonde sur la physiologie; elle n'est que le corollaire de nos besoins et de nos facultés; elle est, ainsi que le voulait d'Alembert, la *physique expérimentale de l'ame* (2); elle se compose de faits, n'est que leur histoire. Nous récusons, ou nous rangeons parmi les hypothèses, tous ceux que chacun ne peut lire et

(1) « Newton était un trop grand philosophe pour ne pas sentir que la métaphysique est la base de nos connaissances et qu'il faut chercher dans elle des notions nettes et exactes de tout. » *Encyclopédie, Discours préliminaire*. Notre métaphysique a cherché à donner des bases à la *sociabilité*, à l'*économie politique*, à la *morale*, à la *littérature*, et, dans ce dernier volume, à la *connaissance humaine*.

(2) *Encyclopédie, Discours préliminaire*.

vérifier en soi-même. Aussi sommes-nous convaincu qu'avec une suffisante attention, cette métaphysique est au moins aussi facile à comprendre que tout autre livre quelconque de philosophie et de grammaire générale.

Nous conviendrons néanmoins avec franchise que nos livres ne peuvent se lire aussi facilement qu'un roman, un conte et une comédie, et que, dans ce dernier volume surtout, il nous a été difficile de rendre claires des idées qui, prises à leur origine, échappent à la réflexion, fuient au moment où l'on croit les saisir et se cachent dans leur source. Qui osera se flatter d'assister à la naissance de la pensée, et de dire ce qu'elle est dans sa naïve simplicité ? qui l'a vue avant sa mésalliance avec la sensation et dépouillée du vêtement de la parole ? Pour ne point nous perdre dans de vaines imaginations, et assurer notre marche dans les profondes et obscures régions où nous allions nous aventurer, nous avons, dans les chapitres les plus scabreux, recouru à une méthode presque décréditée par sa banalité, mais que les Anglais ont conservée pour leurs ouvrages élémentaires, ceux même qui traitent des hautes sciences, savoir de procéder par demandes et par réponses. L'avantage qu'a d'abord cette méthode est de forcer à ne parler que de ce qu'on connaît, à séparer de tout autre et à bien mettre en évidence le sujet dont

le prochain : ces mots ont changé la face de l'univers. Ils sont le germe de tout ce qui est élevé et beau dans les actions humaines, de tout véritable héroïsme. La Grèce, deux fois immortelle, sauvée d'abord par l'enthousiasme et le patriotisme, le sera de nos jours par sa vertu et les inspirations de la croix. Des opinions abjectes ne peuvent porter que des fruits analogues à leur cause. Nous avons vu ce qu'il faut espérer de ces hommes qui croient que notre espèce est une race de singes ennoblis ou plutôt abâtardis : ils ont avili la famille dans la femme, bouleversé la société en ruinant les bases de la famille, ridiculisé la patrie, et vengé ses défaites et sa honte par des chansons et des bons mots.

De toutes les idées les plus puissantes, parce que surtout elles agissent de concert avec le sentiment et l'imagination, sont celles de Dieu, de l'homme et de l'univers. Pour ne point s'en laisser imposer par ces grandes réalités, il ne reste qu'à nier leur existence.

« Le moi, l'univers et Dieu ; le moi nous donnant
« l'univers ; l'unité mystérieuse de Dieu nous offrant
« le principe de l'univers et du moi ; Dieu, la réalité
« suprême donnant la réalité à l'univers et au moi,
« sans qu'on puisse jamais espérer de déterminer
« comment il la leur a donnée, comment il la leur
« conserve, quels sont les rapports de dépendance,

« où ils se trouvent vis-à-vis de lui, et en quoi leur
« réalité diffère de la sienne. Tel est le résultat de
« toute philosophie aussi jalouse de profondeur que
« de modestie et qui voudra aussi peu d'une base
« sans édifice, sans couronnement, que d'un édifice
« ou d'un couronnement sans base (1). »

Voilà donc, s'écriera-t-on, où aboutit cette obscure et pénible métaphysique ! à nous conserver les croyances des enfants et des bonnes femmes ! nous nous estimerions heureux si nous pouvions contribuer à fortifier et à défendre, chez les hommes faits, contre tout l'art des sophistes, la foi philosophique à ces croyances que l'instruction n'inculque si facilement aux enfants et aux bonnes femmes, que parce qu'ils les trouvent en eux-mêmes préalablement à tout enseignement. Elles sont la boussole, l'ancre et le port de la vie humaine. Lorsqu'on fait le mal, on oublie que Dieu est là ; on oublie la réalité de son être lorsqu'on se dégrade, et ses rapports lorsqu'on viole ses devoirs. Ces vérités saintes données au peuple purgées de tout alliage, faciliteraient l'ouvrage de la législation et de la morale, en le préservant du fanatisme et de la superstition, fléaux redoutables surtout parce qu'ils finissent par enfanter l'irréligion et l'athéisme. La bigote hypocrisie

(1) *Essais philosophiques d'Ancillon*, tome I, page 304.

des derniers jours du grand roi amena la licence systématique de la régence; les miracles de Saint-Médard produisirent le persiflage et l'ironie dans l'impiété; les cent une propositions firent naître le dictionnaire philosophique, et l'intolérance ultramontaine suscita les croisades du philosophisme. Que nous préparent l'incrédulité intolérante, la fourbe morale, la corruption systématique, la cupidité officielle, l'injustice politique de nos jours? le temps le dira.

Nous marcherons entre ces excès dans la route difficile que nous avons à tenir. Nous croyons le moment favorable pour notre travail. L'audace philosophique n'ayant laissé aucune hypothèse, quelque aventurée qu'elle fût, sans l'ériger en système (1), nous sommes peut-être à l'époque où l'on sera forcé de revenir à la vérité, faute d'extraordinaire et de nouveau.

Confiant dans nos intentions et dans l'importance de notre sujet, nous avons fermé les yeux sur ce qui nous manquait pour le remplir avec succès. Nous demandons grace pour les erreurs qui ne peuvent manquer de nous être échappées dans le grand nombre de choses difficiles dont nous avons

(1) Voyez l'analyse des systèmes métaphysiques les plus marquants, page 11 et suivantes.

été obligé de traiter. L'indulgence et l'encouragement que nous avons obtenus des cœurs généreux et des esprits élevés, nous les réclamons de nouveau; leurs suffrages seuls sont pour nous quelque chose; c'est pour les obtenir que nous avons donné tous nos soins et toute notre attention à notre livre; nous devons aussi dire que nous n'avons pas été médiocrement aiguillonné par le désir qu'il ne fût pas jugé indigne des auspices sous lesquels il a le bonheur de paraître.

AVERTISSEMENT.

POUR que le lecteur puisse, d'un coup d'œil, juger l'ensemble de cet ouvrage, nous croyons devoir en mettre sous ses yeux une très-courte analyse, ainsi que des cinq volumes qui l'ont précédé, et dont il est le complément.

Idées sommaires du *Rapport de la nature à l'homme*
et de *l'homme à la nature*.

Nous avons montré dans les cinq premiers volumes, 1° que nous percevions l'action des *lois instinctives* dans notre organisation et nos *sentiments*; 2° dans les directions primitives de notre *pensée*; 3° dans nos besoins *sociaux*; 4° dans nos besoins *moraux*; 5° dans le rapport de nos facultés avec le *beau et le sublime*.

Nous y avons également montré comment nous agissons et percevons notre propre action : 1° dans l'*imitation volontaire*, ou éducation de notre *sensibilité*; 2° dans les *déductions réfléchies* des perceptions primitives; 3° dans le *droit positif* émané de la justice éternelle; 4° dans le *devoir* règle de la vie humaine; 5° dans les *arts* qui cherchent à reproduire le *beau et le sublime*.

Le sixième volume met encore en évidence l'intervention de la *nature* et de l'*homme* dans la CONNAISSANCE qui n'a lieu que par l'action des objets sur nous, et de nous sur les objets.

ORIGINE,

NATURE, DÉVELOPPEMENT ET RÉALITÉ

DE LA CONNAISSANCE HUMAINE.

CHAPITRE I.

Du moi.

To be, or not be. (SHAKESPEARE.)
Être ou n'être pas.

DANS l'importante thèse de la *connaissance humaine*, sur laquelle, depuis quarante siècles, s'exerce l'esprit humain, nous tirerons toute notre philosophie d'un seul fait que nous prouverons, ou plutôt que nous accepterons, sans prétendre l'expliquer. Ce fait est notre *moi*, donné par la conscience, c'est-à-dire par sa propre action. Il ne peut agir, sans se percevoir. En lui, le sujet percevant, l'objet perçu, et l'action en vertu de laquelle a lieu la perception, sont une seule et même chose. *Le moi intelligent*

est parce qu'il sait qu'il est. Être intelligent est connaître; connaître est être. Notre moi est intelligent, il connaît, il est. Tous les sophismes dont, plus tard, nous suivrons les attaques, échouent contre l'évidence du sens renfermé dans ce monosyllabe, *je*. *Je* est-il quelque chose? n'est-il rien? Est-il quelque chose : de lui nous tirons la preuve de la réalité de nos connaissances. N'est-il rien : nous n'avons plus à répondre à des contradicteurs qui nient leur propre existence.

Nous savons bien, dira-t-on, que notre moi est quelque chose; mais ce quelque chose est phénoménal, et non réalité absolue.

Notre moi est quelque chose de phénoménal : mais les phénomènes sont eux-mêmes quelque chose de réel, en tant que des émanations, des dépendances et des corrélations de la réalité. Allons plus loin; supposons, comme on le veut, que les représentations de la conscience ne soient que des illusions, des ombres qui se dessinent et passent sur une toile magique; elles ne peuvent néanmoins être aperçues que par un spectateur : ce spectateur est notre *moi*. Vous me parlez de la *vue*; je vous ramène à la *vision*, qui suppose de toute nécessité *un œil intelligent qui se perçoit lui-même et les objets qui s'y*

peignent, quelle que soit la nature de leurs formes et de leurs couleurs. Ce qui perçoit est quelque chose de réel. Osez-vous dire que le rien perçoit le rien ?

Mais notre moi n'est point, a-t-on dit, réalité absolue : non certainement, si l'on prend le mot absolu dans toute la valeur de sa signification. Il n'y a et ne peut y avoir qu'un seul absolu, celui qui comprend tout dans son infinité inconditionnelle. Mais, de même que le relatif suppose l'absolu, de même celui-ci, une fois posé, suppose le relatif. Nous sommes des réalités conditionnelles, ayant en nous notre principe d'action, bienfait que nous tenons de la concession et de la munificence de celui qui a voulu se manifester dans les existences subalternes; *nous sommes des absolus relatifs, des êtres en soi, des mobiles réels.*

Notre philosophie se maintiendra toujours entre la bassesse qui fait de nous un néant appelant le néant, et l'orgueil qui se fait Dieu, qui tire tout de lui-même, et se place dans une indépendance illimitée. Nous ne reconnaissons qu'un *être nécessaire* : les autres existences (1)

(1) L'existence est la première nuance, la première idée de l'être, son atmosphère lumineuse. — Nous en sommes

sont dépendantes et déléguées aux conditions qui leur ont été imposées, et qui font de chacune ce qu'il y a de meilleur, et pour elle, et pour le rôle qu'elle est appelée à jouer dans l'universalité des choses. Applaudissons - nous, et soyons reconnaissants du lot qui nous a été départi, qui a fait de nous notre propre mobile, de sorte que nous pouvons commencer et poursuivre une série d'actes libres, lutter contre la nécessité, la vaincre lors même qu'elle nous accable du poids de l'univers.

Autant l'erreur aime à s'envelopper dans les détours d'un discours artificieusement tissu, autant la vérité se plaît dans la brièveté et la simplicité. Elle est sûre d'elle : elle n'a aucune mauvaise intention, aucune vue oblique, aucune fin détournée; elle ne veut qu'être montrée, *contenta doceri*. Nous allons donc présenter celle qui fait le sujet de ce chapitre dans quelques propositions que nous croyons inattaquables à tout raisonnement fait de bonne foi, et inexpugnables à l'esprit le plus intrépide de contradiction et de sophisme.

les rayons réfléchis. — Nous sommes des idées réalisées et individualisées de l'être par excellence; c'est ainsi que nos idées deviennent des objets distincts de nous, la propriété identique d'autrui.

AXIOMES PRIMITIIFS.

I.

L'existence prouve l'être.

II.

L'être seul peut agir.

III.

On ne peut penser sans agir.

IV.

*Je pense , donc j'agis , donc je suis un ÊTRE
pensant. COGITO , ERGO SUM ENS COGITANS.*

AUTRES PROPOSITIONS.

I.

Penser est agir.

II.

Agir est ÊTRE RÉELLEMENT.

AUTRES.

I.

J'existe.


II.

Je.

Il n'y a point de je , d'existence , de modifica-

tion, s'il n'y a *quelque chose* qui existe, quelque chose qui est modifié.

Nul ne voudrait être un autre ; nul ne voudrait être anéanti : preuve irréfragable que l'homme est un être en soi, une réalité ; car, autrement, comment ce qui n'existe pas pourrait-il craindre de ne pas exister, ou d'exister sous une autre forme ?



CHAPITRE II.

Du non-moi.

LE moi pensant le moi, le moi se connaissant, se pose lui-même; mais il ne le peut qu'en se distinguant du *il* (1), dont, quelle que soit sa nature, la corrélation lui est inhérente, et, pour ainsi dire, consubstantielle. Avec le fait de la conscience du moi actif, est donnée la conscience du moi résistant, dualité primitive, indivisible et incompréhensible. On est forcé d'y croire lors même qu'on en conteste l'existence;

(1) Sans exclure la locution reçue du *non-moi*, nous lui préférons, dans quelques circonstances, celle du *il*, parce que le *non-moi* n'est que la négation absolue de ce qui n'est pas moi, et que cette négation ne laisse subsister que d'une manière indéterminée la possibilité des existences autres que moi. Dans l'Indianisme renouvelé par Fichte, le *non-moi* n'est que le *moi*. Le *il* est l'affirmation positive de l'existence du monde sensible; croyance, tout bien examiné, la seule philosophique: c'est du moins, si notre tentative est heureuse, l'opinion qui doit résulter de notre travail. Nous prions le lecteur de ne point s'effaroucher de trois ou quatre mots techniques qui pourront se présenter, et qui sont aussi faciles à comprendre qu'un grand nombre d'autres mots abstraits.

on peut la nier, mais non en arracher le sentiment du fond de son être.

Toutes les notions, toutes les opinions, tous les systèmes, toutes les croyances portent l'empreinte de cette dualité; elle est dans toutes les langues, dans les idées de sujet et d'objet, de liberté et de nécessité, d'esprit et de matière; elle se mêle à tous nos actes, à toutes nos affections, à toutes nos créations, et elle renaît tout entière et toute vivante de dessous les ruines sous lesquelles on croyait l'avoir ensevelie.

Quels en sont les éléments? Quel en est le lien? Comment l'être intelligent passe-t-il dans l'être organique? Comment l'être organique agit-il sur l'être intelligent? Ces questions renferment toute la philosophie; elles ont occupé l'esprit humain depuis qu'il s'est replié sur lui-même, et qu'il a regardé autour de lui; elles n'ont point encore obtenu une solution qui ait opéré la conviction dans tous les esprits. Sans nous flatter de les arracher entièrement à leur obscurité native, obscurité peut-être nécessaire (1), nous

(1) Si les idées du *moi* et de l'Être suprême nous étaient, à chaque instant, présentes dans toute leur évidence, elles détermineraient nécessairement nos actions; nous ne serions plus libres.

essaierons de leur donner quelque nouveau degré de lumière. La vérité ne se montre pas toujours dans tout son éclat et tout à la fois; elle n'est point la propriété exclusive des individus; elle est un présent du ciel, donné en héritage à l'humanité, transmis et agrandi par chaque génération d'esprits réfléchis. Ce que l'un tente, l'autre le fait à l'aide de ce que les autres ont tenté. Une vérité découverte n'est qu'une vérité énoncée; elle appartient à tous comme la lumière.

La philosophie a commencé par le bon sens; sa première voix est celle-ci : *ne pas sortir de sa nature ; ne pas vouloir connaître ce qu'il ne nous est pas donné de savoir*. Hommes, restons hommes; et, avant de chercher à saisir ce qui est à notre portée, signalons, d'une manière positive et irréfragable, ce qui est au-dessus de nos forces; traçons les limites qu'il nous est impossible de dépasser, afin de ne point nous consumer en efforts superflus. La carrière ainsi restreinte restera assez vaste pour occuper notre activité et celle des milliers de générations qui viendront après nous. Il ne peut y avoir repos d'esprit pour le voyageur qui ne connaît point le terme de son voyage.

ARTICLES DE FOI ET D'IGNORANCE PHILOSOPHIQUES.

I.

Être fini, l'homme ne peut comprendre l'infini.

II.

Nature des êtres ; connaissance de la nature du rapport entre l'esprit et la matière ; fruit défendu ; science de Dieu.

Toutes les fois donc que, dans notre travail, nous nous trouverons en regard de l'infini et de l'essence des êtres, nous nous arrêterons avec respect devant ces imposantes barrières. Nous ne prétendrons point à la *connaissance absolue*, parce que le contenu ne peut envelopper le contenant. Nous nous dirons que si nous pénétrions la nature des choses, il n'y aurait plus pour nous ni philosophie, ni raison ; car nous verrions la vérité en elle-même, sans être obligés de la chercher, de l'étudier, et de la constater.

Bien nous en prend d'être résignés à cette ignorance philosophique ; car le premier pas, dans la question de l'existence, nous découvre, sous chacun des éléments de notre dualité originaires, sous le sujet et l'objet, deux inconnues, dont le mystère ne nous sera jamais révélé. Ces

inconnues sont la nature de l'être pensant, et celle de l'être étendu et résistant.

. Si l'on nous dit que non-seulement la nature mais encore l'existence de la matière est en question, nous répondrons que nous ne donnons ici la réalité de cette existence que comme un fait de la conscience; nous réservant de revenir, dans le chapitre suivant, sur les preuves qui la confirment. Nous aurons encore par la suite occasion de les fortifier, et de déterminer la valeur du fait de la conscience, lorsque nous aurons armé la raison de ses moyens logiques, lesquels auront pour base et point de départ notre *moi-intelligent*, dont l'existence (quelle que soit sa nature) ne peut être sujette à contestation, qui se déduit invinciblement du fait même par lequel on cherche à l'anéantir, et qui ne se démontre que comme on démontre la lumière.

Qu'on ne se plaigne point qu'en refusant à notre connaissance d'atteindre à l'essence des choses et à l'infini, nous ayons trop borné le champ de nos études; l'ignorance de l'essence des objets et de l'absolu n'empêche point que nous ne soyons sûrs de leur existence, de leurs qualités et de leurs rapports. Les *effets* proclament les *causes*; les *attributs* témoignent de la présence de l'*objet*. C'est le *connaître* qui met

en évidence l'être *intelligent*. *Point de réalité sans qualités, sans rapports, et réciproquement*: leur étude ouvre une immense carrière qui, durant les siècles, épuisera l'activité de l'esprit humain, plutôt que d'en être épuisée.

CHAPITRE III.

Attaques contre la dualité humaine en général, et contre chacun de ses deux termes en particulier.

IL n'est rien que l'esprit humain ne se soit permis ; la raison a tourné ses forces contre elle-même ; elle se serait suicidée si elle n'était douée d'une vie immortelle ; en s'anéantissant, elle a cherché à tout anéantir. Dans la guerre qu'elle a faite à toute réalité et à toute certitude, elle s'est de préférence attaquée à notre dualité native, source et base de toute connaissance et de toute vérité.

L'union de l'ame et du corps, le corps et l'ame, chacun en particulier, tout a été nié, au détriment moins qu'à l'avantage de l'esprit humain, forcé par-là de tout prouver.

Pyrrhonisme.

Pour se délivrer des difficultés de la science, Pyrrhon prit le parti de la détruire ; il trancha le nœud qu'il ne pouvait délier. Sa raison attaqua

la raison, à laquelle néanmoins, victorieuse ou vaincue, restait toujours le triomphe. Mais son assertion négative est plutôt un jeu de l'esprit qu'une difficulté sérieuse. Celui qui, tout de bon, prétendrait que rien n'existe, ne serait pas un philosophe, mais un fou; il faudrait l'aborder avec de l'ellébore et non avec des syllogismes. Ce serait, en effet, une curieuse dispute que celle dans laquelle le rien argumenterait sur le rien contre le rien.

Scepticisme.

Le scepticisme est le pyrrhonisme ayant honte de lui-même, et mitigeant ce que ses doctrines ont de trop révoltant. Ce n'est plus la négation, mais le doute; ce n'est plus un énoncé, mais une suspension de jugement.

La diversité des sensations suivant celle des organisations; la diversité des sensations données aux êtres d'une organisation semblable par les mêmes objets; la manière diverse dont les différents sens perçoivent les mêmes objets; la diversité des jugements que le même individu porte sur le même objet, suivant l'état de santé où il se trouve; la diversité des apparences, suivant la diversité des milieux, des distances

et des positions; la variabilité des perceptions, suivant l'action des objets du dehors; les effets divers produits par un objet, suivant les modifications de cet objet; la part d'erreur et de vérité que réclament tous les objets liés à chacun et s'entre-modifiant; les préventions de la nouveauté et de l'accoutumance; l'opposition des croyances, des opinions et des religions : telles sont les nombreuses batteries avec lesquelles les sceptiques ont cherché à ébranler et à renverser la certitude.

Bien qu'à chacun de ces arguments, l'on puisse opposer de solides raisons, il n'est point dans notre plan de les réfuter ici une à une. Les détails ne sont bons que pour des traités partiels; ils affaiblissent l'évidence en dissipant ses rayons dans une démonstration trop étendue. Nous nous contenterons pour le moment de faire aux sceptiques les réponses suivantes.

Vous supposez, leur dirons-nous d'abord, que la certitude ne peut être donnée que par les sens; nous vous montrerons qu'elle a ailleurs son origine.

Où vos raisons prouvent, et alors il y a certitude; ou elles ne prouvent point, et alors notre thèse subsiste.

Tous les motifs de suspendre son jugement

que vous alléguez, reposent sur ce que ni les sens, ni les objets ne peuvent donner une vérité absolue. Mais vous n'avez rien prouvé s'il existe des vérités relatives, et si ces vérités ont leur réalité, chose dont nous espérons vous convaincre dans la suite de cet ouvrage.

Vous-mêmes, d'ailleurs, dites que quelque chose existe en affirmant qu'il faut douter si quelque chose existe avec certitude.

Votre système énoncé de la manière la plus équivoque, la plus adroite, la moins formelle, n'en est pas moins une affirmation. Vous détruisez le doute au moment même où vous dites, *que vous doutez si vous doutez de quelque chose.*

On ne peut penser, parler sans affirmer. Toute parole renferme une proposition; toute proposition, un jugement; et tout jugement, une affirmation. Point de pensée, point de parole, point de proposition, point de jugement qui ne renferme *cela est*. *Cela est* renferme *je, est, il* (1), trois affirmations des plus dogmatiques.

Probabilisme (2).

De même que Clitomaque mitigea le pyrrho-

(1) Voyez *Théorie du Beau et du Sublime*. Page 335.

(2) En hébreu, *probabilité* est synonyme de *vérité*.

nisme, de même le fondateur de la troisième académie, Arcésilas, adoucit le scepticisme. Il se restreignit à dire que le *probable* est le plus haut degré de la certitude humaine. Mais lorsque ce philosophe disait et écrivait qu'il n'y avait que des probabilités; il *savait avec certitude* qu'il était, qu'il pensait, qu'il parlait et qu'il écrivait, certitude initiale de laquelle nous faisons dériver toutes les autres.

Atomisme.

L'école de Locke, de Condillac, de Hume, héritière des doctrines de Leucippe, de Démocrite et d'Épicure, ne voyant dans l'homme qu'une unité matérielle, ne put demander la certitude qu'aux sens. Avec des atomes crochus et figurés elle créa l'univers, ses lois, et la pensée intangible et non figurable. Elle fut forcée de prendre, dans l'inertie et la nécessité, l'activité intelligente, la réflexion, la liberté, la moralité et la vertu. Du composé, elle tira le simple, et du multiple, l'unité; trouvant et prouvant, sans le vouloir, l'immatériel et l'intangible, d'autant plus qu'elle cherchait à saisir et à prouver ce qui est corporel; et la pensée contredisant et renversant sans cesse le système qu'elle élevait.

Spinosisme.

Voulant concilier ces contradictions, Spinoza admit une substance unique, essentiellement intelligente et étendue. Cette substance fut Dieu; Dieu fut tout; tout fut Dieu. Rampant dans le vermisseau, resplendissant dans les astres, souffrant et heureux, intelligent et imintelligent; juste dans Abel, féroce dans Caïn, il rassembla et accorda en lui toutes les contradictions; il pensa, il sentit, il agit, il fut modifié dans chacune des parties de lui-même, que chacun de nous s'imagine être son propre moi : nous fûmes, sans nous en douter, des échantillons de la Divinité.

Kantisme.

Le génie de Kant s'avisa de ce qu'il y a d'incomplet dans nos représentations et dans nos intuitions (1); il vit que le sujet et l'objet, pris séparément, ou sont condamnés à l'inaction et

(1) Ces deux mots sont consacrés par la philosophie allemande : le premier indique les idées qui viennent de notre intérieur et qui s'y rapportent; le second, celles qui ont rapport aux objets extérieurs. Au reste, il n'est point de représentation ni d'intuition qui, à la rigueur, n'aboutisse à l'intérieur et à l'extérieur.

à la stérilité, ou n'enfantent que des apparences et des phénomènes. Que fit-il ? Il fit naître une certitude expérimentale de leur copulation et de leur communauté d'action (1) : l'un fournit la forme, l'autre la matière; l'un fut le principe femelle (2), l'autre le principe mâle; ces deux phénomènes, ces deux riens (3) se comprirent

(1) Opinion très-philosophique, mais incomplète, dont Kant a tiré de fausses conséquences.

(2) M. Ancillon, tête des plus saines et des plus philosophiques, nomme *subsomption* le procédé par lequel Kant fait naître la réalité expérimentale. Il a fort bien remarqué que, dans cette espèce de génération, il attribue au sujet la plus grande part d'intervention. « Quoique la philosophie critique fit naître la réalité du concours du sujet et de l'objet, on ne saurait disconvenir qu'elle n'ait une sorte de prédilection pour le sujet, et qu'elle ne lui ait fait la part la plus considérable. » *Mélanges de littérature et de philosophie*, page 162.

(3) « Il est clair que le sujet et l'objet ne sont pas des êtres réels. » *Idem*, page 136.

« Enfin, il est clair qu'un système purement subjectif ne peut nous conduire à aucune espèce de vérité objective. L'objet n'est rien sans le sujet; le sujet est vide, impuis-
sant, stérile, sans l'objet : la conclusion la plus naturelle n'est-elle pas qu'ils ne sont ni l'un ni l'autre quelque chose de réel ? Veut-on la réalité, on s'adresse à l'objet qui vous renvoie au sujet : on interroge le sujet, il vous renvoie à l'objet. On dirait deux débiteurs insolubles, qui sont d'accord pour se moquer de leurs créanciers, et qui lui don-

néanmoins et s'accordèrent pour procréer la liberté morale (1), seule réalité à laquelle doive prétendre notre espèce.

Idéalisme transcendant.

Fichte, avec une grande force de tête et une grande habileté de déduction, renouvela l'opinion que les brahmes professent depuis quatre mille ans, plutôt comme un dogme religieux, que comme un système philosophique. Il n'y eut rien de réel que ce qui connaît; l'intelligence seule exista, *Dieu fut tout* : c'est lui qui pense notre pensée, et qui perçoit notre sentiment et nos affections, en des individualités que nous croyons être nous. N'ayant rien de substantiel, nous sommes les reflets, non de son être, mais de son existence (2). C'est pourtant notre exi-

« nent finalement du papier sur un tiers, dont le crédit tient
« au leur, la réalité de l'expérience. » *Mélanges de littérature
et de philosophie*, page 109.

(1) « La liberté est le seul pouvoir de l'âme qui ne soit pas
« relatif au monde phénoménique. » *Idem*, page 162.

(2) « Les êtres raisonnables ne sont pas l'être absolu;
« mais ils sont liés avec lui dans les racines même de l'exi-
« stence. » *Idem*, page 146.

« L'existence ne sera jamais l'être immédiat, mais une
« simple image de l'être immédiat. » *Idem*, page 147.

« L'idéalisme transcendant a commencé par nier l'existence
« de tous les objets, de tout ce qui est compris sous la dé-

stence parcellaire et volatilisée qui, par un acte de sa propre force, a créé l'univers et tous ses phénomènes (1); de sorte que (puisque l'homme fait partie de l'univers et que nous sommes un de ses phénomènes) chacun de nous, sans le savoir, a créé, créé et créera tous les hommes passés, présents et futurs, et tout ce qui existe, ouvrage d'autant plus merveilleux qu'il nous a coûté moins d'effort.

Idéalisme abstraitif de l'être.

Fichte avait laissé subsister une espèce de moitié de notre moi intelligent : Schelling, avec une égale force d'esprit, une égale vigueur de logique, et avec plus d'audace encore (car à quoi bon faire un système, si l'on ne va pas plus loin que ses prédécesseurs?), Schelling n'eut rien de mieux à faire qu'à se débarrasser de cette ombre, du restant de cette moitié : il anéantit le sujet et l'objet ; il les anéantit l'un par l'autre,

« nomination de ce qui n'est pas moi ; il a tout ramené au « sujet, et fini par idéaliser le sujet lui-même. » *Mélanges de littérature et de philosophie*, page 149.

« (1) « Alors le moi se pose lui-même par un acte de sa « liberté... Tout ce qui n'est pas moi, c'est-à-dire l'univers, « résulte de cet acte primitif. » *Idem*, page 140. »

comme les soldats de Cadmus (1). Il en laisse néanmoins subsister, on ne sait ni où ni comment, un *quelque chose*, qui est nous, lequel nous se repliant sur soi-même, perçoit l'existence absolue, qui est tout; tandis que ce qui perçoit n'est rien, et n'en donne pas moins naissance à la *nature*, ce qui fait que Schelling a donné à son système le nom de *Système de la Nature* (2).

Ainsi, de toutes parts, a été battue la dualité humaine, sans qu'on ait pu y faire brèche ou l'ébranler. On n'a rien oublié contre elle; aux manières dont on l'a attaquée, on ne peut en

(1) « La philosophie, suivant Schelling, est une création « entièrement indépendante, à laquelle on parvient en détruisant, l'un par l'autre, le sujet et l'objet. » *Mélanges de littérature et de philosophie*, page 143.

(2) Le moi (*idée divine*) de Fichte ne produit que l'univers, ensemble des êtres; le moi (*abstraction partielle de l'existence divine*) de Schelling produit l'ensemble des lois de l'univers, ou la nature. « C'est ainsi que naît dans l'idéalisme transcendant l'univers; et, dans l'autre système, la « nature. » *Idem*, page 176.

Ces heureux philosophes, qui, par la toute-puissance d'un de leurs actes, créent l'univers et la nature, devraient bien nous donner le passe-temps de leur voir refaire un ciron mort, et donner de nouveaux feuillages à un arbuste desséché dans ses racines.

ajouter une nouvelle. Les uns l'ont entièrement répudiée en niant toute existence, ou, en doutant de tout, l'ont laissée en question; les autres l'ont réduite à une seule substance à la fois corporelle et intelligente; ceux-ci n'ont vu dans ses deux éléments que deux phénomènes qui ne peuvent rien l'un sans l'autre, et dont la coopération est indispensable pour produire une réalité expérimentale; ceux-là l'ont restreinte à un seul terme idéal; les derniers enfin ont anéanti ce qui en restait, et l'ont absorbée dans le vide de l'existence (1).

Loin d'ébranler la donnée fondamentale primitive, ces divers systèmes n'ont fait que la consolider. Par ce qu'ils ont d'opposé dans leurs assertions et leurs preuves, ils ont réciproquement infirmé leurs moyens d'attaque; par ce qu'ils admettent chacun séparément, ils ont établi la réalité de chacun des éléments de notre moi. La vérité a jailli du conflit de leurs doctrines: l'idéalisme a prouvé la pensée; l'atomisme a prouvé la matière.

Et qu'on ne se figure pas que les auteurs de ces systèmes aient été des hommes vulgaires, des athlètes peu redoutables. Tout ce que l'esprit

(1) L'existence n'est qu'un mot abstraktif de la qualité la plus générale de l'être.

humain a de discernement, de finesse, de force, d'étendue, de profondeur, et d'élévation, on le trouvera dans les écrits des philosophes anciens et modernes qui se sont occupés du principe des existences. Les échafaudages seuls qui ont servi à élever leurs palais de nuées, annoncent une grande vigueur de conception et une étonnante habileté. Mais, lorsqu'il part d'un point mouvant, lorsqu'il n'a point de direction et qu'il ignore le terme de sa route, le génie s'égare d'autant plus, ses dérivations sont d'autant plus excentriques, que son vol est plus actif et plus audacieux.

Cependant les aberrations des grands hommes sont loin d'être inutiles aux progrès de la science; dans leurs courses lointaines, ils découvrent des terres qu'ils ne cherchaient pas; leurs erreurs sont des balises placées sur la route de la connaissance, et comme des vides entre les échelons de la vérité, qui nous forcent à chercher un point fixe pour poser le pied. On peut assurer que tous les grands paradoxes philosophiques par lesquels on pourrait être tenté d'acquérir de la célébrité, étant épuisés, que tout ce qui peut être avancé d'extraordinaire sur la grande question des existences ayant été soutenu, il ne reste plus qu'à se renfermer dans les bornes de la sagesse, et à se distinguer par les recherches d'une raison modeste, amie de la simple vérité.

CHAPITRE IV.

Du rapport entre le moi et le non-moi.

LES systèmes que nous venons d'examiner dans le chapitre précédent, sont tous nés du besoin qu'a notre esprit de tout ramener à l'unité, et, par conséquent, de concilier l'étrange disparate de la matière unie à l'intelligence. C'est cette union, ou, pour parler plus exactement, ce *rapport* qui est la vraie question philosophique, le nœud gordien des existences, toutes, une seule exceptée, nécessairement *relatives*; là est le point litigieux, sans lequel n'auraient point eu lieu les débats qui ont fait jusqu'à présent le désespoir de la raison humaine. Car, si nous connaissions le lien qui attache le moi au non-moi, la question de matière, d'intelligence, de dualité cesserait d'exister; nous saurions ce que nous sommes et ce qui n'est pas nous. La connaissance du terme moyen nous mènerait à celle des extrêmes, puisqu'il participe de l'un et de l'autre. Qu'on ne croie pourtant pas que nous nous mettions en contradiction avec nous-même en prétendant chercher quelle est l'essence ori-

ginelle de ce lien ; nous nous contenterons d'en étudier ce qui est relatif à nous et accessible à nos facultés.

Osons le dire : c'est pour avoir négligé, dans leurs analyses, ce terme moyen, ce troisième principe élémentaire ; c'est par défaut dans l'ensemble de l'étude de notre moi, qu'ont péché les têtes méditatives qui, à diverses époques, ont tourné leurs forces vers ce grand peut-être. Dénuées des connaissances anatomiques, physiologiques et d'observation que les siècles nous ont transmises, elles n'ont qu'incomplètement embrassé l'objet de leurs spéculations ; elles ont négligé une de ses faces les plus importantes, et ont uniquement cherché l'homme dans l'homme, comme s'il était indépendant et isolé de tout le reste, tandis qu'il est essentiellement un être de *rapport*, tenant à l'ordre universel aussi intimement que la partie tient à son tout. Soumis aux lois de sa pensée et de son organisation, il est forcé d'y obéir, à moins qu'il ne veuille renoncer à penser et à vivre, maître qu'il en est en raison de son libre-arbitre. Cette manière de considérer l'homme, cette nouvelle donnée, ce troisième fait primitif est le terme moyen (1) qui lie les

(1) Tout *rapport* est un *terme moyen* entre deux extrêmes.

deux moitiés de notre moi et en fait une *unité ternaire*. Le *sujet*, l'*objet* et le *rapport* sont un seul et même individu.

Les divers sens que, suivant les circonstances, on donne au mot *rapport*, n'ont pas peu contribué à envelopper et à voiler la question qui nous occupe. Essayons d'en bien déterminer les acceptions. Nous ne craignons pas de dire que peu de choses plus difficiles et plus utiles ont été tentées en philosophie.

Rapports dans l'ordre minéral.

Hors de l'identique, rien ne peut être que rapport. Anéantissez les rapports, l'univers se dissout et tombe en menue poussière, sans ciment et sans liaison, pareil à ces globules de verre dont l'air fait éclater, brise et divise les parois. Au lieu d'un tout savant, dont les parties se soutiennent et s'embellissent mutuellement, vous n'avez plus que des fragments, des atomes épars, inutiles à eux-mêmes et à ce qui n'est point eux. Les *rapports* seuls ont rendu possibles l'unité, l'ordre, l'univers, la nature.

La nécessité des rapports n'en explique point le mode d'existence. Un des mystères les plus impénétrables est la simple cohésion de deux molécules corporelles. Quel instinct les sollicite

à s'approcher et à rester jointes? à choisir la place la plus réciproquement convenable à leur union? Sont-elles actives? Sont-elles intelligentes? Par quel miracle d'adresse et de puissance tous les points d'un fil d'acier tiennent-ils l'un à l'autre et sont-ils presque inséparablement adhérents?

L'action qui les rapproche, l'intelligence qui les joint de la manière la plus avantageuse, ne vient pas d'eux : que ce soit attraction ou impulsion, il y a mouvement; et la matière ne se meut pas d'elle-même, et pour une fin.

Sans nous jeter dans les abîmes d'une question qui touche au principe de toutes choses, précisons, s'il est possible, l'espèce de rapports qui existent entre deux atomes matériels, réunis par une force dont la source est hors d'eux.

Et, d'abord, demandons si chacun de ces atomes est absolument inerte, s'il est dans un état complet de mort (1). Nous pensons que la vie et le mouvement ne sont point dans la ma-

(1) Pour répondre catégoriquement à cette question, il faudrait savoir quelle est la nature de la matière. Mais elle est, autant que l'esprit, inaccessible à notre connaissance. Il semble qu'elle soit un voile jeté entre nous et la Divinité : ce voile est tissu de toutes les formes et de tous les groupes existants dans l'univers : le côté tourné vers nous aboutit,

tière, en tant que propriété primitive, essentielle et inaliénable, mais qu'une force de vibration a été éventuellement imprimée à chacun de ses éléments. Dans les parties actuellement inertes, cette force est comprimée par une autre dont elle ne peut triompher, mais qui n'en existe pas moins dans les corps, tous, à quelque degré, élastiques. Nous définissons l'élasticité : *puissance de vibration augmentée par la compression d'une cause extérieure, et réagissant efficacement contre des efforts qui tendent à la comprimer de nouveau.*

Maintenant on voit que chaque molécule de matière prise isolément, est, avec l'ensemble de l'univers, en rapport d'*action* et de *réaction*, et que sa vibration visible ou latente ne peut se concevoir sans la force qui la contracte et qui la délivre de cet état par l'extension.

Lorsque cette molécule est unie à une autre, il y a, de plus, rapport de position (1), de réaction mutuelle, et, en outre, de réaction individuelle et commune contre l'action générale.

Plusieurs molécules, affectant toujours un

par les sens, à notre intelligence; l'autre côté aboutit aux idées divines, types éternels.

(1) Toute la géographie est dans des rapports de position.

même ordre de combinaisons plus ou moins compliqué, suivant les lois réciproquement modifiées de l'action extérieure et de l'action intérieure, présentent un rapport de parties coordonnées les unes aux autres et tous les phénomènes de la cristallisation, qui n'est que *l'emboîtement successif et régulier de certaines formes déterminées, puisque les fragments microscopiques d'un cristal poussent les mêmes rayons et sont terminés par les mêmes lignes que la totalité du cristal, et qu'ils n'en sont que la miniature.*

Dans cet ensemble de faits, il n'y a, à proprement parler, qu'une action, celle qui vient du dehors, qui sollicite et détermine les vibrations. Il n'y a point de spontanéité dans la matière : le corps élastique ne donne pas, il ne fait que rendre le mouvement. Il y a *ressort* entre les parties, et entre les parties et l'ensemble; chaque détente n'a lieu que par une double action de la force universelle, l'une placée extérieurement et l'autre intérieurement. Le *ressort* n'étant point destiné à agir par lui-même et pour lui-même, il n'y a point dans le minéral des centres d'action; il n'y a que des agrégats, sans individus. Ici est la première limite d'où l'on entrevoit la possibilité et comme la lueur du plus grand des phénomènes, celui de la vie. Avant de nous oc-

cuper des nouveaux rapports qui s'y développent, disons que :

Dans l'ordre minéral, les rapports sont de simple position, de position compliquée et ordonnée entre les parties, d'action et de réaction entre ces parties, d'action et de réaction individuelle et commune entre ces parties et l'ensemble, le tout exclusivement à des centres d'action et de communauté de fin personnelle.

Rapports dans l'ordre végétal.

Tout ce qui est dans le minéral, le végétal le possède ; et, de plus, des centres d'action s'animant réciproquement, pour une fin, laquelle est *conservation individuelle par la reproduction*. Ainsi, outre les rapports plus parfaits et plus nombreux que l'organisation donne à la plante, tant avec l'intérieur de la terre, qu'avec les gaz atmosphériques et la lumière, *elle est en rapport avec elle-même, elle est individu, mais sans conscience de soi* (1).

(1) Nous avons la preuve que, faute d'un *sensorium commune*, et d'un principe intelligent, le végétal ne se sent point, en ce que dans nous-mêmes, lorsque, par l'amputation d'un nerf, un membre n'est plus en relation avec le cerveau, ce membre, quoique vivant, cesse d'être sensible.

Rapports dans l'ordre animal.

Ce qu'il y a dans le minéral et le végétal, l'animal le possède ; et, de plus, un centre d'action en rapport avec un principe intelligent individuel ; il est un être sensible. *Sentir est savoir ; savoir est être en rapport avec soi-même, avec le principe matériel et le principe intelligent ; savoir est être pour soi : le minéral et le végétal ne sont point pour eux-mêmes.*

Rapports dans l'ordre intellectuel.

Ce qui se trouve dans l'animal, l'homme le possède à un degré plus élevé ; et il est, en outre, doué d'un principe intelligent *réflectif*. Le rapport que l'animal a avec sa propre individualité, se borne à l'existence organique ; il sait qu'il est, sans pouvoir se le dire. Le principe intelligent humain comprend sa propre parole, sa propre action ; il revient sur lui-même, se contemple, compte ses propriétés, les cultive, les développe ; il étudie les êtres et leurs qualités ; il est pour soi dans toute sa personne et ses dépendances ; tous les objets, tous les rapports sont pour lui ; il se sait lui-même ; il sait ce qui n'est pas lui.

L'être intelligent humain est à lui-même cause

d'action; il ne va du dedans au dehors que par sa propre activité. Il est en même temps sujet, objet et rapport (1); cause, moyen et effet. Vouloir est agir; agir est produire. Point d'acte de volonté, sans modification de cette volonté et sans mouvement organique.

On ne peut agir sans une fin; mais une *cause intelligente, relative*, ne tirant point de ses seuls moyens une suffisante direction pour la guider dans l'immensité des choses, a dû être stimulée et dirigée par l'action des lois universelles.

Cette direction ne peut ressortir son effet qu'autant qu'elle est perçue par l'intelligence individuelle. Dans chacun de ses actes, celle-ci coopère donc avec l'intelligence universelle.

Mais cette perception, cette coopération ne peut avoir lieu qu'autant que l'intelligence connaît, voit, touche(2) l'objet à l'occasion duquel elle a été stimulée, car *l'objet* est la *fin*, de ses *moyens* et de la direction qui leur a été donnée.

Donc, l'être intelligent ne peut agir dans des vues particulières ou générales, sans percevoir instinctivement :

(1) Voyez *Théorie du Beau et du Sublime*, page 267.

(2) Dans les langues de l'Orient, la racine étymologique des mots *idée*, *connaissance*, est *vue*, *toucher*.

1^o *Son organisation, et, par son organisation, l'univers.* D'où la conscience du fait primitif qui donne le non-moi.

2^o *Les causes extérieures qui l'incitent et le dirigent.* D'où l'idée de causalité et de relations.

3^o *La sagesse de la cause qui établit et maintient tous les rapports.* D'où la connaissance instinctive de la cause suprême.

Il suit de là que le problème de la connaissance humaine dépend essentiellement de la connaissance du lien qui unit le moi au non-moi, ou du rapport entre l'intelligence et la matière.

Or, nous venons de voir que ce rapport est l'action mixte de l'individuel et de l'universel unissant deux extrêmes (1).

Ce rapport, ce troisième élément de la constitution de l'homme dont jusqu'ici on n'a point tenu compte, en fait une UNITÉ TERNAIRE ayant en soi la cause de son action, par conséquent ses moyens, par conséquent son effet; et hors de soi, par conséquent, son objet (2), son sta-

(1) Le fini et l'infini; et, par l'intermédiaire de celui-ci, le fini et l'infini.

(2) Nous avons vu qu'il n'y a point d'action sans objet. Le sujet intelligent est quelquefois son objet à lui-même.

mulus et son régulateur dont, en la percevant, il s'approprie et s'associe l'action.

Nous allons essayer de rendre sensible à l'imagination, ce que nous venons d'exposer aux yeux de l'esprit. Supposons une montre intelligente, renfermée dans la grande horloge de l'univers, en recevant son mouvement, inscrivant et lisant sur son cadran tous les phénomènes extérieurs qui s'y répètent en petit (1); ayant aussi un mouvement propre qui peut seconder ou contrarier l'action générale, sans pouvoir cependant s'en affranchir totalement. On voit, dans cette hypothèse, que le *rapport* en vertu duquel la montre perçoit en soi l'action universelle, se compose de sa propre action, de sa propre perception, combinées avec l'action et l'intelligence universelles; le lien qui les unit est leur action commune et réciproque. Disons :

L'homme se SENT, se SAIT, sait ce qui le concerne dans la nature, comme un membre sent dans le corps dont il fait partie.

Des rapports dans l'ordre moral.

Qu'il ait tourné ses regards en soi, ou hors

(1) Voyez à la fin du volume les rapports figurés de la nature à l'homme, et de l'homme à la nature.

de soi, jusqu'ici l'homme n'a agi que pour lui-même et les siens. Un instinct sublime va l'élever de cette sphère inférieure à une supérieure; il va se considérer dans son espèce, et son espèce dans l'ensemble des choses; il va connaître la loi du devoir; il s'y soumettra volontairement, et, pour lui obéir, il s'arrachera aux affections les plus chères. La nature enchaîne dans des liens invincibles l'ordre minéral, végétal, animal et intellectuel. L'homme moral lui échappe; il peut se dévouer et mourir.

Dans le premier tableau synoptique du second volume du *Rapport de la nature à l'homme, et de l'homme à la nature*, nous avons défini l'homme considéré uniquement comme appartenant à son espèce; voici cette définition :

HOMME : *La plus élevée des organisations, en rapport avec une intelligence qui se manifeste par la parole.*

Nous allons maintenant le définir en tant qu'être ayant des rapports libres avec l'ordre universel.

HOMME : *Créature finie, dépendante par son organisation et sa pensée de l'univers et des lois qui régissent l'univers, à l'action duquel elle s'associe par la perception et l'intelligence; et, par son libre arbitre, soumise aux lois du devoir, auxquelles elle peut obéir ou désobéir.*

On voit que le rapport intime de l'homme à la nature, ne pouvant être connu de l'école indienne, dont la langue, non plus que l'hébreu, n'a point de mot pour exprimer *instinct*; que la physiologie, qui montre matériellement ce rapport, étant inconnue aux anciens; que l'école de Locke et de Condillac niant ou dénaturant les *lois instinctives*, il leur était impossible de connaître l'homme, et par conséquent de résoudre le problème de la connaissance humaine.

CHAPITRE V.

De l'instrument de la connaissance, ou de la
RAISON (1).

LES métaphysiciens allemands ont dit beaucoup trop de mal du bon sens; il ne fait pas, il est vrai, le philosophe spéculatif, mais sans lui le génie s'égare en des régions inconnues, et n'enfante que des chimères. Le bon sens n'est pas la raison; il en est l'étoffe et la matière première.

Le sens commun est l'action originaire et brute de l'intelligence; la raison est cette action, cette faculté développée, perfectionnée par la réflexion et l'expérience; elle est l'intelligence elle-même cherchant le vrai, et prononçant sur ce qui est ou n'est pas lui.

Dans la raison est l'absolu, celui-là néanmoins qui seul peut appartenir à des intelligen-

(1) Raison, en sanskrit, signifie *pensée, ressouvenir, réflexion, guide*. — Je dois prévenir le lecteur que toutes les fois que je cite quelque chose de cette langue, je me fais savant de la science d'autrui, de celle d'un de mes amis, philosophe modeste, M. Desgranges, élève de M. Chezy.

ces finies. Rien d'indéterminé dans ses conclusions; ses doutes mêmes sont dogmatiques; ses jugements sont définitifs, puisque c'est à elle, en dernier ressort, qu'il faut en appeler de ses décisions. Elle est le mètre des idées, le lien des analogies entre lesquelles elle se place pour en vérifier les ressemblances et les dissemblances.

Ses procédés sont des raisonnements, chacun desquels suppose un fait primitif; sans ce point d'appui, tout s'abîme. On ne peut aller dans le vide; pour avancer, il faut avoir où poser le pied. Le raisonner d'ailleurs suppose la raison, qui elle-même est un fait. S'il n'y avait point de fait primitif qui se posât lui-même, qui, pour être prouvé, ne pût se passer de raisonnement, notre esprit roulerait le rocher de Sisyphe; ce serait toujours à recommencer; les preuves s'écouleraient à mesure qu'elles seraient versées; chaque démonstration aurait besoin du travail d'une nouvelle démonstration, la majeure serait sans cesse à établir.

Mais le moi est un fait, une colonne de diamant à laquelle tient le premier anneau de la chaîne de nos connaissances; la raison vient du moi; elle n'est qu'un fait du moi, elle en fait partie.

Elle ne prouve, elle n'est infallible, en un

met, elle n'est *raison*, que parce qu'elle est le premier fait, la première *analogie* du moi. Tout ce qui dérive d'elle et lui tient immédiatement est aussi certain qu'elle, est un fait comme elle. Aussi son premier engagement est de tirer toutes ses notions du moi intelligent, même celle du non-moi. Voici quelques-unes de ses analogies, de ses faits les plus immédiats.

AXIOMES ANALOGIQUES PROGRESSIFS.

I.

Toute démonstration suppose un principe indémontrable; l'EXISTENCE ne peut être ni révoquée en doute, ni démontrée.

II.

Puisque l'existence prouve l'être (I), il n'y a point d'EXISTENCE sans ÊTRE.

III.

Les phénomènes, les qualités, la pensée EXISTENT; s'ils n'existaient point, s'ils étaient des riens, nous n'aurions ni représentations, ni idées, ni affections.

(1) Voyez chapitre I.

IV.

Donc les phénomènes prouvent les noumènes⁽¹⁾; les qualités prouvent le sujet; la pensée prouve l'ÊTRE pensant.

V.

Donc l'ÉTENDUE RÉSISTANTE prouve la réalité de la matière.

VI.

En effet, sans l'existence des corps, nous ne pourrions en avoir l'idée; cette EXISTENCE prouve leur ÊTRE.

VII.

Le mensonge ne peut avoir l'évidence de la vérité. Dans l'hypothèse où il n'y a point de corps, comment se fait-il que nous croyons à leur existence, avec une conviction aussi invincible que s'ils existaient effectivement?

VIII.

Les qualités prouvent le sujet : la diversité et l'opposition des qualités prouvent la diversité et

(1) Expression de la philosophie allemande, réalités, choses en soi

l'opposition de la nature des sujets. Rien n'est plus opposé que ce qui connaît et ce qui ne connaît pas ; l'un est vie , l'autre mort.

IX.

Ce qui connaît est d'une nature différente de ce qui ne connaît pas. La simplicité de la pensée et l'étendue de la matière , prouvent la diversité de leur essence.

X.

Nous nous distinguons du non-moi. Le même se confond dans le même ; il ne peut être limité que par le différent. Si la pensée seule existait , elle se confondrait avec la pensée comme l'eau avec l'eau.

XI.

La pensée , pour connaître , avait besoin de l'étendue ; l'étendue , pour être connue , avait besoin de la pensée.

XII.

Le premier principe de la raison est de croire à la raison ; or , elle nous dit que le moi , raison originelle , ne nous trompe point , lorsqu'il nous donne la conscience du non-moi , et de son essence distincte de la sienne. Si la matière n'existait pas , l'esprit ne pourrait connaître.

CHAPITRE VI.

De l'absolu, raison de ce qui est, terme et nouveau point d'appui de la connaissance humaine.

LA raison est la première analogie de notre moi (1); ses procédés sont des analogies; les analogies sont ressemblance et différence dont notre esprit est l'équation. L'univers n'est qu'une immense analogie dont l'équation est l'action des lois universelles. Notre coopération à cette action, nous donne la possibilité de parcourir tout le système et d'en reconnaître toutes les nuances.

Ainsi le moi et le non-moi sont des analogies dont l'action universelle (loi, volonté divine) que nous percevons, est l'intermédiaire et l'équation. Sans le non-moi, le moi ne pourrait être distingué; sans le moi, le non-moi ne pourrait être perçu.

(1) Nous considérons la raison comme le moyen de vérité donné à l'intelligence, lequel se développe et mûrit avec elle.

Ainsi, la raison donne le moi, le fini, l'indéfini, et la causalité.

Mais le moi, raison, principe de la raison, ne s'est point donné lui-même; l'indéfini, lequel n'est que l'abstraction synthétique du fini, ne s'est point donné lui-même; les causes dépendantes d'autres causes ne se sont point données elles-mêmes.

C'est hors d'eux que tous ces objets ont leur raison d'être : le moi, l'indéfini, leur action et leurs modifications proclament donc la raison du tout, la cause suprême, l'ABSOLU.

Le dernier anneau de nos connaissances, dont le premier est retenu par notre moi, peut donc être attaché à l'absolu, terme immuable de nos facultés intellectuelles. Nous sommes allés du MOI à l'ABSOLU; de l'absolu, nous allons revenir au moi.

AXIOMES ANALOGIQUES RÉTROGRESSIFS.

I.

Puisque quelque chose existe, l'absolu existe (1).

(1) Voyez *Rapport de la nature à l'homme, etc.*, tome IV, page 182.

II.

L'absolu, cause suprême, régulateur et conservateur du fini et de l'indéfini, est DIEU.

III.

Dieu est celui qui EST.

IV.

Le mensonge est NÉANT opposé de l'ÊTRE.

V.

Dieu ne peut mentir, donner le néant, pour la réalité.

VI.

Ce qu'il dit dans tous les temps, dans tous les lieux, est vrai, est.

VII.

Or, Dieu a donné, donne et donnera aux hommes de tous les lieux et de tous les temps la conscience du moi et du non-moi (1). Donc le non-moi et le moi existent.

(1) S'il en était autrement, les hommes cesseraient d'être des hommes.

CHAPITRE VII.

Problème de la connaissance humaine.

Nous avons le sujet, la faculté, l'instrument, l'objet et le terme de la connaissance humaine, il est temps d'en poser le problème.

Mais, dira M. Ancillon, « pour résoudre ce « problème, il faut déterminer et définir l'ob-
« jet ; et pour définir l'objet autrement que d'une
« manière arbitraire, il faut avoir résolu le pro-
« blème (1). » Il en est de ce problème comme
de tout autre ; il renferme une ou plusieurs in-
connues qu'il faut éliminer à l'aide de ce qui
est connu. Il y a du sophisme à dire que,
pour trouver quelle est la connaissance hu-
maine, il faille déjà savoir ce qu'est cette con-
naissance. Toutes les vérités, à l'exception de
celles qui ne pourraient être momentanément
méconnues sans qu'il en résultât la destruction
des individus et des espèces, nous sont données

(1) *Mélanges de littérature et de philosophie*, tome II, page 78.

vaguement et confusément pour exercer notre réflexion, qui finit par les dégager de leur enveloppe et se les approprier. De la nuit nous passons au crépuscule, et du crépuscule au grand jour.

QUELLE EST LA RÉALITÉ DE LA CONNAISSANCE
HUMAINE?

Ce problème renferme les suivants :

QU'EST-CE QUE CONNAÎTRE ? QUE POUVONS-NOUS CONNAÎTRE ? QUE CONNAISSONS-NOUS ? COMMENT CONNAISSONS-NOUS ? QUELLE, DANS NOS CONNAISSANCES, EST LA PART DE LA NATURE, QUELLE EST LA NOTRE, ET COMMENT LA PART POUR LAQUELLE LA NATURE CONTRIBUE A NOS CONNAISSANCES, DEVIENT NOTRE ? QU'EST-CE QUE LA VÉRITÉ, ET Y A-T-IL PLUSIEURS ESPÈCES DE VÉRITÉS ? QUELLE VÉRITÉ Y A-T-IL DANS CE QUE NOUS CONNAISSONS ? COMMENT SOMMES-NOUS SURS QUE CE QUE NOUS CONNAISSONS EST VRAI ?

Chacune de ces questions sera le sujet d'un chapitre.

CHAPITRE VIII.

Qu'est-ce que connaître?

DANS l'être humain, connaître est être soi, se réfléchir ; être et connaître sont une seule et même chose pour l'intelligence. Être intelligent et ne pas connaître est absurde et contradictoire. L'intelligence qui cesserait de connaître cesserait d'être intelligence, comme la matière qui cesserait d'être étendue cesserait d'être matière. La connaissance est l'étendue de l'être intelligent. Connaître est donc être ; connaître, d'avantage, apprendre ou avoir appris, est agrandissement de l'être.

Comment aura lieu cette extension, cette ampliation de l'être intelligent ? où en trouvera-t-il les matériaux homogènes ? Ils ne peuvent être qu'en lui ou hors de lui.

Il s'agrandira en développant ses propriétés, en rendant explicite ce qui n'est en elles qu'implicite.

Il s'agrandira en s'adjoignant ce qui est d'une essence semblable à la sienne, en s'assimilant à l'intelligible qui est hors de lui. Disons :

Connaitre est se voir par les yeux de l'intelligence, et voir, toucher immatériellement l'intelligible qui est nous, en nous, et hors de nous.

Connaitre davantage, apprendre ou avoir appris, est développer ou avoir développé, s'adjoindre ou s'être adjoint l'intelligible qui est dans ou hors de nous.

Les objets matériels ne nous sont connus que par leurs rapports immatériels.

La connaissance est l'intuition simple et directe, ou réfléchie et composée, de l'intelligible...

Ces quatre propositions trouveront leur développement et leurs preuves dans le reste de l'ouvrage.

CHAPITRE IX.

Que pouvons-nous connaître?

CONNAÎTRE suppose un sujet percevant et un objet perçu. Le sujet saisi par la réflexion peut devenir objet.

Pour que l'objet soit percevable à l'être fini, il faut qu'il n'en dépasse pas les bornes. Mais l'essence des choses tient de l'infini; si nous pouvions la connaître, nous cesserions d'être ce que nous sommes, nous nous assimilerions d'autres natures. Connaître en lui-même l'être divin, serait être lui.

L'ignorance de la nature des êtres n'emporte pas néanmoins celle de leur existence. Nous pouvons connaître l'existence des *objets*, de leurs *qualités*, de leurs *formes*, de leurs *modifications*, de leurs *rapports*, de leurs *mouvements* dans l'*espace* et dans la *durée*, des lois *individuelles* et *universelles* auxquelles ils sont assujettis, de l'*action* et de l'*effet* de ces lois, de notre propre *activité* et de nos *opérations*. Toutes ces choses, dont l'ensemble est aussi immense que la

nature, sont partiellement accessibles à notre cognition (1). Pour cela, nous dira-t-on, vous aurez d'abord à montrer, en conformité de ce que vous avez précédemment avancé, qu'elles peuvent sans exception être rangées dans l'*intelligible*, ce que nous comprenons fort bien pour les objets métaphysiques, mais qui est difficile à concevoir pour les objets matériels. Nous allons faire nos efforts pour répondre d'une manière satisfaisante et éclaircir cette matière.

Des corps.

La substance intime des êtres est inaccessible : l'esprit ne se révèle que par la connaissance ; la matière ne se fait connaître que par l'*étendue* et la *résistance*. Que sont étendue et résistance ? Deux abstractions de notre esprit, à l'occasion d'une impression ; deux mots signifiant l'unité concrète (2), ayant des dimensions dans tous les

(1) Mot de la philosophie de Kant qui rend notre idée mieux qu'aucun autre.

(2) Notre *moi* est notre unité typique ramenant tout à la simplicité de sa forme. La conscience que, simultanément, il a du *non-moi*, lui permet de poser l'unité concrète, et, par celle-ci, indéfiniment multipliée, l'étendue, l'espace.

sens, et par conséquent impénétrable et résistante; car la résistance et l'impénétrabilité co-existent nécessairement à l'étendue. Ces mots indiquent le sujet inconnu d'un phénomène connu, par lequel nous avons le sentiment de la résistance et de l'étendue. Ainsi l'objet producteur de ce sentiment est une *cause*, chose éminemment intellectuelle, et l'*effet* est une sensation qui n'a rien de réel pour nous, si ce n'est dans la *perception*, acte dont le résultat est dénué de toute matérialité, puisque ce résultat est un *rapport* (1), chose toute spirituelle. Or, tous les sens sont *toucher*, perception de l'étendue résistante : *en voyant les couleurs, en flairant les odeurs, en goûtant les saveurs, en entendant les sons, c'est donc l'intelligible, et rien que l'intelligible, à des degrés différents, que perçoit l'intelligence* (2).

Des qualités des corps.

Les corps sont la somme de leurs qualités; plus, l'essence qui supporte ces qualités: comme

(1) Rapport entre l'étendue et l'intelligence.

(2) « Nous dépouillons la matière de presque toutes ses propriétés sensibles, pour n'envisager en quelque manière que son fantôme..... L'impénétrabilité, la mobilité, l'étendue

l'*âme* est la somme de ses facultés; plus, l'unité active et simple qui réunit indivisiblement ces facultés.

Les *qualités*, bien qu'elles nous parviennent au moyen des émanations, des communications des corps, ne sont pas, pour cela, corporelles, ainsi que nous en avertit le mot. Il dit *quel* est le *mode* d'être des objets, *quelle* est leur *manière* de nous *affecter*. Les qualités sont les *facultés* de la matière, puissance métaphysique.

L'univers, en dernière analyse, n'est pour nous qu'une collection de qualités (1).

Observons que la *qualité* que nous attribuons à un objet n'agit souvent que de concert avec un autre objet. Alors, leur action commune n'a son effet que par un *rapport* préétabli entre ces deux objets et avec nous, rapport qui est *loi* et *cause*. Pour procurer le sentiment de la couleur, les corps ont besoin de la lumière; pour donner celui du son, l'air a besoin d'un mouvement électrique.

Il est très-vraisemblable que telle qualité ne

« ont, pour ainsi dire, un côté purement intellectuel. » *Encyclopédie. Discours préliminaire.*

(1) Nous parvenant par des impressions que nous ne connaissons que par leurs effets.

nous parvient que teinte d'une foule d'autres dont nous ne pouvons faire le départ.

La qualité, en elle-même, aussi fixe et aussi immuable que sa cause, est dans ses modes d'être perçue, aussi changeante et aussi variable que l'être qui la perçoit; d'où l'incapacité des sens pour juger de la vérité.

Des formes des corps.

La forme montre et produit les qualités.

Les formes sont des caractères dont chacun exprime des idées ou des affections.

Les formes n'existent que pour les besoins des intelligences finies; l'intelligence suprême n'a qu'une seule idée non limitée, réflexion et forme d'elle-même.

La forme se donne sans rien donner de son sujet. Des myriades de générations, à l'instar de celles qui les ont précédées, admireront l'univers, prendront copie de toutes ses formes, sans lui ôter un atome de sa substance.

Toute matière a une forme quelconque; toute matière est susceptible de toutes les formes.

La forme est distincte de la matière. Qu'a de commun celle-ci avec l'empreinte, avec *l'action permanente* du mouvement intelligent qui la façonne et la maintient dans les linéaments qui

la circonscrivent ? Ce n'est pas le corps figuré qui nous parvient, c'est la lumière, ou plutôt le sentiment qu'elle en donne.

La forme est pour la vue ce que le son est pour l'oreille; et le son, considéré dans le sentiment que nous en avons, mode unique de son existence, est immatériel.

La parole de l'orateur honnête homme, protégeant le faible contre les attaques du puissant, se restreint-elle à vous porter les vaines ondulations de l'air et des vibrations perdues dans le jeu de l'organisation ? Elle met devant vous les nobles idées d'honneur, de probité, de religion, de justice. Cette médaille du fils de Sophronisque, ce marbre qui nous rend Cicéron, vous disent-ils, l'un, ce qu'est l'airain, l'autre, ce qu'est la pierre ? Ils vous révèlent le génie et la vertu.

« Les formes sont l'étendue analysée; la parole de la matière; les idées de la Divinité. Nos idées sont les formes, l'analyse et la parole de nos sentiments.

« Ainsi, la forme considérée dans le sujet qu'elle modifie, est matérielle; considérée dans l'acte qui la produit, c'est-à-dire qui limite les corps pour la plus savante des fins, elle est intelligence souveraine.

« Considéré dans le mouvement organique

« qui nous modifie, le sentiment est matériel;
« considéré dans le principe qui le perçoit et l'a-
« nalyse, il est action libre, intelligence (1). »

Des modifications des corps.

L'être ne vient pas de nous; il y a été mis. Nous sommes des phénomènes, des apparitions rendues permanentes en vertu d'une concession du maître. Nous *existons*; il est. Lui seul est, est toujours le même; tout le reste arrive, passe et revient. Ce qui n'est déjà plus, est autrement. Cette perception du changement des objets continuellement donnée par le spectacle de l'univers, se mêle à toutes nos *perceptions*, à tous nos *jugements*. Dans la constante immobilité de l'ensemble, nous n'en saisissons que les *modifications*.

Les *changements* dans la *forme*, les *qualités*, dans quelques *parties* d'un objet, ne nous donnent que d'autres *formes*, d'autres *qualités*, d'autres corps un peu différents de ce qu'ils étaient auparavant. Il n'y a donc encore ici que l'intelligible; et que l'intelligible encore, dans *même* et

(1) *Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature*, tome II, page 306.

autre, vues et jugements de l'esprit, naissant à l'occasion des modifications auxquelles sont assujettis les objets.

Rapport des corps.

Les modifications ne sont que changements de rapports ou de formes entre les molécules constituantes. Les objets ont aussi des rapports entre eux ; ces rapports sont : position, existence respective, et *vues* de notre esprit.

Les rapports établis entre leurs qualités en constituent de *nouvelles*, ces rapports sont des *lois*, puissance active, chose métaphysique.

Il y a dans les rapports, non-seulement liaison, mais encore résultat préétabli de cette liaison. C'est en vertu des lois qui ont établi ces résultats que le contact du feu fait détoner la poudre à canon, et produit sur la cire un effet autre que sur l'argile.

Temps.

Le temps, cette image mobile
De l'immobile éternité.

ROUSSEAU.

Un rapport auquel nulle existence corporelle ne peut échapper, est celui du *temps* et de l'*espace*.

La mesure de l'*être* est l'*éternité*; la mesure de l'*existence* est le *temps*, mesuré par la *durée*, et dont l'idée nous vient de l'intervalle qui existe entre les moments (durée métaphysique) qui composent la succession de nos pensées et du mouvement. Existence est durée. Celle-ci est le nilomètre du fleuve qui entraîne les choses créées, et qui meut la roue sur laquelle se dévide la chaîne de tout ce qui a eu un commencement.

Espace.

Le temps existe indépendamment de l'espace; l'espace ne peut exister indépendamment du temps.

Lorsque Descartes ne demandait pour construire un univers que de la matière et du mouvement, il savait que la matière lui donnerait d'elle-même l'*espace*, lieu des corps (1).

Le *moi* nous donne le *non-moi*; celui-ci, l'*étendue*; l'*étendue*, l'*espace*, abstraction synthétique de l'*étendue*.

(1) « Tout nous porte à regarder l'espace comme le lieu des corps, sinon réel, au moins supposé. » *Encyclopédie. Discours préliminaire.*

Tous les êtres finis, matériels et immatériels, sont dans le temps; les corps seuls sont dans l'espace.

Mouvement.

Un corps, changeant de lieu, passant d'un point de l'espace dans un autre point, nous donne le mouvement, *succession de rapports* de position. Ainsi, dans le mouvement, il y a temps, durée, puisqu'il y a succession.

L'égalité des *moments* du mouvement donne aux yeux et à l'esprit sa mesure, celle de l'espace et celle du temps. L'aiguille qui a marqué une seconde, a divisé et mesuré en même temps sa propre progression, la durée de cette progression et la surface du cadran.

Nous sommes ici à la racine de la métaphysique, c'est-à-dire de la plus haute philosophie : qui meut l'aiguille? qui détend le ressort? en *vertu* de quelle *puissance* un corps passe-t-il d'un point de l'espace dans un autre point? où est l'origine du mouvement?

La première manière dont est posée la question nous servira peut-être à en donner la solution. Un corps se meut-il par sa propre vertu? se meut-il par une force qui ne soit point lui, qui soit hors de lui?

Pour répondre avec précision, songeons à ce qu'est le mouvement. Nous avons vu qu'il est *déplacement*. Mais déplacement est un *acte*; à qui est-il donné de produire des actes?

Nous en produisons : qui les produit en nous? notre *volonté*. Elle dit aux yeux : ouvrez-vous, et ils s'ouvrent; aux pieds : marchez, et ils marchent; aux mains : saisissez le corps, et elles le saisissent; lancez-le contre un autre corps, et elles le lancent.

La volonté produit des actes; les *actes* sont des *effets*; la volonté est donc *cause*. Le mouvement est donc un *acte*, un *effet* ayant sa *cause* dans la *volonté*. Tout mouvement est un titre de suzeraineté sur la matière.

Je ne penserai jamais que la pierre qui *tombe*, que le fleuve qui *coule*, que la flamme qui *s'élève*, que l'astre qui *parcourt* les cieux, aient des *volontés* qui produisent leur *déplacement*. Tout cela est mû et ne se meut pas.

Il y a plus de spontanéité dans le polype que dans le soleil, parce que, dans le premier, il y a volonté d'être qui manque au dernier.

Mais s'il est des *actes* aveugles et presque automatiques, il en est aussi d'intelligents, qui annoncent une sagesse, une multitude, une profondeur de vues et de combinaisons au-dessus

de tout ce que nous pouvons imaginer, concevoir et calculer.

Ainsi, tout mouvement nous montre une *volonté*; tout mouvement ordonné nous montre une *volonté intelligente*.

Toute *volonté intelligente* suppose rigoureusement *individualité*; car *volonté* et *intelligence* ne sont nullement *divisibles*.

Donc, tout homme, à moins d'être privé des qualités qui constituent son espèce, reconnaît une *volonté*, une *intelligence*, une *cause*, aussi supérieures à sa volonté, à son intelligence et à son pouvoir, que les mouvements produits dans l'univers sont supérieurs en puissance et en savoir à ceux qu'il peut produire lui-même. Il n'est point d'athées.

Il peut néanmoins exister des hommes qui voudraient l'être, qui croient l'être, qui disent l'être, et qui, dupes d'un étrange orgueil, seraient bien aises d'être réputés tels.

Qu'on me montre un homme, fait comme le reste du genre humain, qui, en voyant marcher tout seuls les trépieds d'Homère, ne songe point à un moteur; alors je veux bien consentir à croire qu'il y a des athées.

Qu'on me montre des personnes bien organisées, persuadées qu'un vaisseau de haut-bord,

tout équipé, voguant à pleines voiles, la proue constamment dirigée vers sa destination, est une œuvre du hasard, conduite par le hasard; alors je veux bien consentir à croire qu'il y a des athées.

Cause.

Le mouvement a son origine dans la volonté; la volonté a son principe d'action en elle-même; la volonté est cause. *Toute cause est force intelligente ayant en soi son principe d'action.*

Vouloir est agir. La volonté est cause et effet. Elle est aussi rapport, lien entre la cause et l'effet (1); car, si le lien, le rapport, appartenait à une autre qu'elle, elle n'aurait plus en soi le moyen d'agir, elle ne serait plus volonté; son principe d'action ne serait plus en elle, le moyen n'y étant plus.

Vouloir est agir; penser est agir; les actes de la volonté et de l'intelligence n'existaient pas avant la détermination qui les a formés. Une fois formés, ces actes sont si bien existants, si bien distincts de l'être duquel ils émanent, qu'ils sont connus identiquement, et personnellement possédés par tous les individus de la race hu-

(1) Voyez *Théorie du Beau et du Sublime*, page 266.

maine auxquels ils parviennent. Il y a création véritable. Mon *moi*, doué de libre arbitre, se soumet-il à ses devoirs, se sacrifie-t-il ses penchans ? Mon moi, doué d'intelligence, a-t-il besoin d'arrêter par la pensée la marche du monde, pour le considérer comme stationnaire ? J'ai produit ce qui n'était pas ; un acte et une pensée sont éclos de mon activité, acte et pensée qui, par la mémoire et l'intelligence, se réalisent dans autrui, sans cesser d'être la propriété du producteur. Dieu, réalité par excellence, n'aurait-il su faire éclore que des phénomènes et des fantômes ? Nous ne prétendons point pour cela expliquer la création ; nous voulons seulement faire entrevoir sa possibilité, et surtout montrer l'insuffisance de l'application de l'antique axiome *ex nihilo nil fit*, rien ne se fait de rien. Ce qui provient d'une cause, d'une volonté, ne peut être dit *fait de rien*. Comme l'erreur ne prescrit pas, nous oserons dire que nous trouvons plus exacte, plus vraie, plus fondée en raison, la proposition suivante : *Le propre de toute cause, de toute volonté, est de tirer de soi-même, sans rien perdre, de son essence, ce qui auparavant n'existait pas.*

Ainsi, la notion exacte de volonté donne celle de cause ; celle de cause donne effet et rapport,

et l'une et l'autre renversent par leur simple présence les sophismes que Hume a si artificieusement et si péniblement accumulés dans le dessein de désarmer la raison, en lui ôtant le droit de conclure; nous rendant ainsi étrangers à notre pensée, nous séparant de nos œuvres, nous retranchant de la nature, anéantissant tous les rapports, rayant la loi d'analogie, ouvrant un abîme entre la cause et les effets, et montrant que, bien que les choses se suivent, elles ne s'enchaînent point pour cela.

Cause absolue.

Il y a divers principes d'action, mais il n'y a qu'un seul *principe d'être*.

Vous n'aurez jamais une base vraiment philosophique, tant que vous ne partirez pas de quelque chose qui ait son principe d'être en soi. Vous vous élèverez, ou vous descendrez toujours de cause en cause, d'effet en effet, sans jamais arriver. Sans cause première, point de causes subalternes, point d'effets.

Ce *principe de l'être* sera l'être des êtres, la cause des causes, la cause première. Tous les effets dériveront d'elle, et son action sera le lien, le rapport de tous les effets, l'équation de tous les rapports.

Pour produire, il faut vouloir, connaître et pouvoir. *La CAUSE PREMIÈRE sera volonté suprême intelligente, ayant en soi son principe d'action et sa raison d'être.*

Le multiple ne peut vouloir. On ne peut vouloir ni par un autre, ni pour un autre. La volonté *individualise* essentiellement. Le *Dieu-univers* de Leucippe, de Zénon, de Spinoza et de Dupuis, se perd dans ses fragments, se pulvérise, s'évanouit devant le DIEU Personne, individu qui peut dire : *Je suis celui qui suis.*

Causes relatives.

On ne peut vouloir que librement ; tout être qui veut est libre.

L'homme est libre ; et de plus, jouissant du libre arbitre, il peut se déterminer entre deux tendances opposées, faire le contraire de ce qu'il aime, et fuir ce qu'il voudrait posséder. Sa volonté fait équilibre à la nécessité de la nature.

Mais, pour cela, nous n'avons point en nous notre raison d'être ; nous pouvions ne pas exister. Nous sommes dans le temps, êtres éventuels, agissant librement, causes relatives, impérissables étincelles réalisées et immortalisées par la munificence du maître souverain.

Causes secondes.

Pour la production de chacune de ses œuvres, l'homme a besoin d'un acte spécial de volonté. Tous les êtres, tous les mouvements, tous les phénomènes qui remplissent et animent la scène du monde, ne sont qu'un seul et unique effet initial et permanent d'une détermination de la volonté divine. La création, acte unique et continu, recommence à chaque instant.

Tous les effets subordonnés au premier effet sont ce que nous nommons *causes secondes*, d'où naissent sans cesse de nouveaux effets. Elles ne donnent pas, elles *restituent* l'action et la transmettent sans fin. Le dernier acte par lequel la lumière s'est définitivement condensée en diamant, a peut-être été précédé d'actes qui égalent en nombre celui des particules de matière dont est composé l'univers. Mais comme aucun être n'est rigoureusement stationnaire, au mouvement de composition a succédé celui de décomposition, aussi fécond en interminables résultats. Les effets roulent dans les causes, et les causes dans les effets, comme dans un cercle perpétuel.

Lois naturelles.

Les causes sont principe d'action ; les lois en sont la règle. Notre faiblesse a divisé ce qui est parfaitement réuni dans l'économie universelle, l'action des causes étant toujours *réglée* et ordonnée.

Il est des lois pour chaque groupe d'êtres et de phénomènes, destinées à les maintenir dans leur nature, leurs formes et leurs mouvements (1). Lorsqu'on veut remonter au principe de chacune de ces lois, pour les séparer les unes des autres, on trouve qu'elles ont des éléments et une source commune. Le magnétisme, l'électricité, le galvanisme, quoique présidant à diverses séries respectives de phénomènes, ne sont que des dérivations d'une même source.

Toutes les causes et toutes les lois vont aboutir, se réunir et se confondre dans la cause et la loi du mouvement, *effet* initial, vie et action de tous les rouages de l'univers.

(1) « Comme les actions de chaque être sont soumises à des règles constantes et générales, l'on donne à ces règles d'actions et de mouvements le nom de *lois naturelles* ou « lois de la nature. » Volney, *Loi naturelle*.

On n'arrive aux causes que par les faits qu'elles simplifient, qu'elles tendent à réduire à un seul, considéré dès lors comme cause. Le plus grand service à rendre à la science est de ramener les faits aux causes, et celles-ci à la plus générale de toutes, et de reculer ainsi les bornes de l'esprit humain en simplifiant ses acquisitions.

« Plus on domine les principes d'une science,
« plus on leur donne d'étendue ; puisque l'objet
« d'une science étant nécessairement déterminé,
« les principes appliqués à cet objet seront d'au-
« tant plus féconds, qu'ils seront en plus petit
« nombre. Cette réduction, qui les rend d'ailleurs
« plus faciles à saisir, constitue le véritable esprit
« systématique, qu'il faut bien se garder de
« prendre pour l'esprit de système. C'est ce qui
« doit nous faire sentir combien nous sommes
« redevables aux génies inventeurs qui, décou-
« vrant quelques unes de ces vérités fondamen-
« tales, source, et, pour ainsi dire, original, d'un
« grand nombre d'autres, ont réellement enrichi
« la géométrie et étendu son domaine.... L'uni-
« vers, pour qui saurait l'embrasser d'un seul
« point de vue, ne serait, s'il est permis de le
« dire, qu'un fait unique et une grande vérité. »
(*Encyclopédie, discours préliminaire.*) Vous voyez
que notre école, trop exclusivement occupée

de faits, depuis Condillac, montre peu de philosophie, lorsqu'elle affecte de mépriser ceux qui cherchent à les généraliser.

Propriétés.

Les *propriétés* des êtres sont ce qui les fait être ce qu'ils sont. Vous ne pouvez, sans détruire la matière et la pensée, leur ôter, à l'une l'étendue, à l'autre la connaissance.

Les propriétés étant donc immuables, ont des rapports également immuables.

Or, les êtres intelligents ayant leurs rapports constitutifs et invariables avec les autres êtres et avec eux-mêmes, il s'ensuit qu'il y a des perceptions, des notions et des principes invariables et nécessaires, d'où sortiront tous les fils et toutes les ramifications de la pensée.

Facultés.

Mais les êtres intelligents, ayant été faits *libres*, agissent de concert avec la nature : ils veulent ce qu'elle leur fait vouloir. L'homme, doué, en outre, du libre arbitre, peut la contrarier et lui résister, commencer et achever une série d'actes indépendants de ses instigations ; il modifie jusqu'à sa

propre volonté; il améliore ou détériore l'instrument de son action. A leurs propriétés, les êtres libres et ceux qui possèdent le libre arbitre joignent aussi des facultés. Les facultés ne peuvent être conçues que comme corrélatives à des *besoins*.

Les *propriétés*, invariables par leur essence, sont accidentellement, dans les individus, soumises à des décompositions et à des déchets continuels, lesquels ont sans cesse *besoin* d'être réparés et rétablis, ce qui a lieu au moyen des *facultés*.

Faits.

Les résultats de l'action des causes, des lois, des facultés, sur la matière organique et inorganique, sont des *faits*.

Dès-lors, vous voyez combien utile est l'étude des faits, puisque chacun de leurs systèmes vous ramène à leur loi et à leur cause.

L'étude de la loi et de la cause des faits analogues simplifie le travail de l'esprit et aide à la connaissance. Une seule loi renferme et rappelle à la mémoire l'innombrable série de faits à laquelle elle préside. La métaphysique pouvant être considérée comme la science des causes et

des lois, on voit que l'abus que quelquefois on en a fait a pu seul la décréditer auprès des préjugés et de l'ignorance.

Actions.

Les résultats des déterminations des êtres libres et doués du libre arbitre, sont des *actions*.

A chaque groupe d'êtres, à chaque sorte de phénomènes, correspond une cause, une loi spéciale; à chaque espèce d'actions correspond une cause unique, la volonté.

Les faits correspondent aux propriétés; les actions correspondent aux facultés.

Affections.

Tous les corps agissent sur nos sens, et, dans des occasions données, leur contact médiat et immédiat nous donne la conscience de nous-mêmes par le plaisir et la douleur.

Les affections composent ce qu'on a nommé le *moral* de l'homme; les mœurs sont ses affections habituelles, d'où dérivent ses actions : *mos*, habitude. Tout homme est dans *connaître* et *vouloir*, dans ses idées et ses affections.

On a nommé sensations, la cause et l'effet

réunis de nos affections : l'effet est en nous, et la cause, en nous ou hors de nous. Leur fin est de faire connaître ce qui est en nous et hors de nous.

Idées.

L'intelligence aperçoit les affections; elle les distingue, les précise, les limite, et les *marque* avec des *signes*.

Les affections limitées par un *signe-image* ou par un *signe-parole*, sont des *idées*.

Quand le *signe-parole* dénote une image, l'idée est précise, parce qu'elle est déterminée de toutes parts.

Quand le *signe-parole* désigne une affection organique, l'idée est toujours vague parce qu'elle ne peut être entièrement circonscrite; elle est *sentiment*, et diversement comprise, suivant la diversité des constitutions.

Quant aux idées et aux *sentiments moraux primitifs*, il n'y a point d'équivoque dans leur expression. L'humanité les perçoit de la même manière, et donne aux mots qui les désignent une même signification.

Pensées.

La réunion, la combinaison, la séparation des idées faite par l'intelligence, au moyen de la pa-

role, est pensée. S'il n'y avait eu ni images, ni son, il n'y aurait point eu d'idées; s'il n'y avait point eu d'idées, il n'y aurait point eu de pensée: l'intelligence eût été un ouvrier sans membres et sans instruments, une vue sans œil. Mais l'homme sent, c'est-à-dire perçoit ce qu'il éprouve au moyen du contact qui est ou image ou son (1); il change les affections en idées, les idées en pensées, et reconnaît le produit de son travail, qui n'existait pas un moment auparavant. Bien plus, il connaît ses propriétés et ses facultés, modes d'être et d'agir.

Il est des pensées qui reproduisent les affections, et c'est ce qu'en littérature on nomme *sentiments*; il en est d'autres qui rappellent les objets dont les impressions ont causé les affections, et ce sont celles-là qui sont plus spécialement nommées pensées.

L'esprit s'abîme devant le rapport qui unit le son à la pensée, l'esprit à la matière. On ne devrait peut-être pas moins être émerveillé du rapport qui joint entre elles toutes les parties d'un fil d'acier, ou les éléments d'un grain de sable, et qui les rend si fortement adhérents l'un

(1) Voyez *Théorie du Beau et du Sublime*, page 135.

à l'autre. Tout, dans l'univers, est matière d'étonnement, d'admiration ; tout est miracle.

Ame.

Il ne peut y avoir d'action sans acteur ; la pensée est action, résultat d'action ; la pensée démontre l'être pensant. L'être pensant, principe de perception et de réflexion, ou d'action, est l'ame. L'ame est le récipient de nos affections, le récipient et l'agent de nos idées et de nos pensées. Si nous ne pouvons la connaître dans sa substance, nous la connaissons dans son existence, par la conscience de son identité avec ce qui connaît et agit en nous, par ses propriétés, ses facultés et ses opérations.

CHAPITRE X.

Que connaissons-nous ?

LES *corps* ; leurs *qualités* ; leurs *formes* , leurs *modifications* ; leurs *rappports* ; le *temps* qui en mesure la durée ; l'*espace* qui les contient , ou plutôt qui leur est inhérent ; le *mouvement* qui change leurs *rappports* , les compose et les décompose ; la *cause* , raison d'elle-même et de tout ce qui est , principe et régulatrice du mouvement ; les *causes relatives* qui sont aussi principe de mouvements partiels ; les *causes secondes* , ou aveugles restitutrices du mouvement qu'elles ont reçu et qu'elles n'ont pas commencé ; les *lois* d'après lesquelles agissent les causes ; les *propriétés* sur lesquelles agissent les lois et les causes ; les *facultés* qu'elles s'associent , les besoins que supposent ces facultés ; les *faits* produits par les causes inintelligentes ; les *actions* émanées des causes intelligentes ; les *affections* imprimées à ces dernières par les autres , ou par

elles-mêmes; leur action et le résultat de leur action sur les affections ou les *idées* et les *pensées*; l'agent enfin et le sujet de toutes ces opérations actives et passives, ou l'*ame* : voilà ce que nous pouvons connaître.

Mais, tout ce que nous pouvons connaître, nous ne le connaissons pas à beaucoup près, et ne le connaissons peut-être jamais. Si nous épuisions une fois toutes nos possibilités, notre marche serait arrêtée, nous cesserions d'être perfectibles.

L'analogie simplifie la connaissance; elle est ordre; l'ordre est lumière (1). En rapprochant les ressemblances et en écartant les différences, elle rappelle le multiple à l'unité; elle fait voir et saisir beaucoup de choses d'un seul coup d'œil. L'homme a fait les sciences en *ordonnant* ses connaissances; *les sciences sont le cadre et le dépôt de nos connaissances, classées par leurs ressemblances et leurs différences.*

Nous ne connaissons bien que les objets que nous avons réduits en *sciences*, parce que ce travail nous a associés à celui de la nature, et a, pour ainsi dire, rendu ces objets nôtres; parce

(1) *Lucidus ordo.* HORACE.

que les objets ainsi traités et disposés n'ont pu l'être qu'à l'aide de comparaisons, seul moyen de connaître⁽¹⁾, de bien connaître, et de beaucoup connaître; parce que, en outre, une foule de rayons divergents, réunis dans un même foyer, ont été, par ce moyen, rendus perceptibles à l'œil de l'intelligence.

Cette concentration a eu lieu en rapprochant les objets suivant leurs affinités.

Avec les *corps* et les *formes*, nous avons fait l'*histoire naturelle*, iconographie, description des objets.

Avec les *qualités*, les *modifications* et les *propriétés*, nous avons produit les *sciences physiques* et *chimiques*, qui traitent des éléments, de la composition et de la décomposition des corps, et des phénomènes qu'ils présentent.

Avec une molécule de matière, rendue invisible par l'abstraction, nous avons créé l'*unité*, dont la répétition a donné les sciences arithmétiques.

Avec la propriété la plus générale de la ma-

(1) Nous ne saisissons les objets que par leur analogie avec nos facultés; cette analogie n'est perçue que par une comparaison entre l'objet et nous.

tière, (l'étendue) mesurée par l'unité, nous avons créé les *mathématiques*.

Celles-ci, appliquées aux objets physiques, ont donné les sciences *physico-mathématiques*.

Les *causes* et les *lois universelles*, en donnant la *cause* et la *loi suprême*, ont donné la *théologie naturelle* ou l'existence et les attributs de la Divinité (1).

Des *rapports*, enfin, sont nées les *méthodes*.

Telles sont les sciences dont la nature fournit les matériaux, y compris l'homme, qui les perçoit et les constitue.

Il est d'autres sciences qu'il tire de son propre fonds, qu'il file de sa substance, et dont il est le sujet, l'objet, l'instrument et l'ouvrier.

Les *idées*, première addition à son être intellectuel, ou son premier développement (2), ont donné naissance aux *sciences idéologiques*.

La *pensée*, indivisible de la parole, a produit les *sciences logiques*, raison perceptible à l'ouïe, c'est-à-dire les langues et la dialectique.

(1) Je ne sais quel auteur anglais a appelé *démonisme* les croyances du fanatisme et de la superstition, monstrueuses dégénérations de la théologie naturelle.

(2) On donne aux idées que nous prenons en nous-mêmes, le nom de *notions*, parce que nous les connaissons (*noscimus*) plutôt que nous ne les apprenons.

Les pensées et les *affections* ont donné l'*éloquence*.

Les *facultés morales*, inséparables des besoins correspondants, ont donné les *sciences morales*.

Les mêmes facultés, jointes aux *facultés organiques*, ont donné les *beaux-arts*.

Les *facultés physiques*, qui supposent toujours les besoins, ont donné les arts *mécaniques et industriels*.

Les *facultés morales sympathiques* ont donné les *sciences sociales et politiques*.

Les *actions et les faits* ont constitué les *sciences historiques*.

La notion de l'*ame* a produit la *psychologie*.

De la notion de l'*ame* et du corps est née l'*anthropologie*.

Le sentiment des *causes universelles et individuelles* a fait la *métaphysique*, science des principes.

L'ensemble enfin de nos connaissances, jugées et dominées par l'intelligence, a créé la *philosophie*, application de la métaphysique, raison de la science.

Vous voyez par cette esquisse que la science se compose de faits et de théories; que le principal mérite des faits est, en montrant leurs causes, de donner lieu aux théories; que s'en

tenir à l'étude isolée des faits, sans les systématiser, c'est-à-dire séparer la physique de la métaphysique, est mutiler l'esprit humain, le partager en deux.

Aussi nous sommes invinciblement poussés vers le double travail qui tend au complément de la science. Il est des siècles voués presque exclusivement à l'érudition et à l'analyse; il en est d'autres où l'on s'occupe plus spécialement de généralisations et de synthèse. La première de ces époques intermittentes pullule en travailleurs qui exploitent les matériaux dont s'empare, dans la seconde, un homme de génie qui les emploie à construire un solide et imposant édifice sur lequel il inscrit un nom immortel.

La moindre des sciences, tenant à l'ensemble des choses, est inépuisable à tous nos efforts et à toutes nos investigations; tandis qu'il est possible d'atteindre aux sommités des arts parce qu'ils sont relatifs à nos besoins et à nos affections, dont les limites sont en nous-mêmes. Ils ne tiennent de l'infini que par les idées qu'ils réveillent, et par la possibilité de la multiplication sans bornes de leurs types. On ira plus loin que Newton; on ne surpassera ni Homère, ni Phidias.

Nos idées, nos pensées, nos affections, ne pou-

vant être rendues que par des signes qui n'expriment jamais exactement ce que chacun de nous ne perçoit qu'avec des nuances différentes, il s'ensuit que, les sciences logiques, morales et politiques n'étant point rigoureusement limitées, il en reste toujours quelque chose dans le vague et l'obscurité, qui ne peut être saisi et fixé que par une rigoureuse analyse.

Formant, au contraire, avec l'unité abstraite, une mesure rigoureusement la même pour tous les esprits, et cette mesure appliquée à des points abstraits de l'étendue invariablement les mêmes pour tous ceux à qui ils se présentent, nous avons eu des sciences rigoureusement limitées (1) ou *exactes*. On se tromperait néanmoins si l'on donnait à ces dernières plus d'importance qu'aux autres; car celles-ci sont tout l'homme, tandis que les sciences exactes n'en sont qu'une partie, et tirent même leur certitude et leur point de départ de notre moi intellectuel.

(1) Les vibrations des corps que l'oreille ne peut circonscrire, et déterminer soit à cause de leur trop grande lenteur, soit à cause de leur trop grande rapidité, ne donnent que du *bruit*; les vibrations que l'oreille peut circonscrire et déterminer donnent seules le *son*.

De plus, les sciences logiques, morales, politiques, renferment leur certitude aussi bien que les mathématiques, et elles sont susceptibles d'acquérir un haut degré de précision, ainsi que nous le verrons en son lieu.

CHAPITRE XI.

Comment connaissons-nous ?

Nous venons de faire le recensement des divers ordres de nos richesses intellectuelles; nous allons, dans ce chapitre, voir comment nous en faisons l'acquisition. Puisque avec nos connaissances nous avons formé nos sciences, après avoir cherché *comment nous connaissons*, nous aurons à dire *comment nous formons nos sciences*.

Comment a lieu la perception ?

Nous avons prouvé ou plutôt reconnu notre moi intelligent. Qui dit *intelligence* dit *activité*. Percevoir est le premier de ses actes, en vertu duquel nous saisissons l'objet qui vient à nous ou vers lequel nous allons. Ce dernier est *aperception*.

La perception est plus simple et plus directe que l'aperception, parce que celle-ci exige un double mouvement de l'intelligence, le mou-

vement libre et initial et celui de compréhension.

Nous ne pouvons saisir les objets que par ce qu'ils ont d'analogie avec nos facultés, que par leur côté intelligible.

Nous ne pouvons bien saisir que les objets parfaitement déterminés, ne les abordant et les étreignant que par leurs limites (1).

La perception la plus simple et la plus directe est celle qui nous donne la conscience de notre moi. En elle, l'objet perçu, le sujet percevant, et le rapport de l'un à l'autre, est une seule et même chose. Quelque simple néanmoins que soit cette perception, elle est en quelque sorte *réfléchie*, puisqu'elle n'a lieu qu'en raison de la résistance ou des limites que présente le non-moi et qui force le principe actif à revenir sur lui-même. Cependant la perception primitive du moi est, non point idée, mais sentiment.

Vous voyez que, dans toute perception, il y a l'action de l'universel, celle de l'individuel, et le lien de ces deux actions qui s'unissent dans leur coopération, et qui font de l'être perce-

(1) Ce que fait très-bien entendre le mot compréhension; *comprehendere*, étreindre, embrasser avec la main.

vant une portion intégrante de la nature, sans que, pour cela, il cesse d'être individu.

Il n'est point indigne de remarque que les mots qui désignent les actes les plus simples de l'esprit, tels que *perception* (vue à travers un objet), *intuition* (vue dans un objet), *connaissance* (vue s'identifiant à l'objet), sont des mots composés. Le mot sentir lui-même, d'après son étymologie latine *sentire*, semblerait vouloir dire, *voie, vue à travers les sens*. Les langues sont des archives philosophiques aussi anciennes que l'organisation et l'intelligence.

Comment a lieu la réflexion?

Toute perception est réfléchie, puisqu'on ne peut voir que ce qu'on a ramené ou retenu en soi-même. Cette sorte de réflexion est commune à tous les êtres sensibles. La *réflexion* proprement dite, la réflexion humaine, est celle qui va de l'objet à nous et de nous à l'objet, pour le mesurer sur nos facultés, le juger en conséquence, le connaître en lui-même et dans ses relations. C'est par-là que nous sommes êtres raisonnables, la raison étant la mesure que nous appliquons à tout ce que nous voulons connaître.

La raison se perçoit et s'étudie elle-même : c'est par elle que nous avons la pensée de notre pensée, la conscience de notre conscience, réflexion multiple.

Comment a lieu la comparaison ?

Dans la perception, l'objet vient à nous ; dans l'aperception, nous allons à lui ; dans la réflexion, nous allons de nous à nous-mêmes, ou vers l'objet pour le ramener en nous. Dans toutes ces opérations, nous n'avons pu connaître qu'en saisissant le rapport qui existe entre l'objet et nos facultés. Dans la *comparaison*, nous cherchons le rapport qui existe entre un objet et un autre objet, en passant de l'un à l'autre et en constatant leurs ressemblances et leurs différences.

Dans la perception et la réflexion, il y a comparaison de l'objet avec nos facultés ; dans la comparaison proprement dite, il y a comparaison entre un objet et un autre objet, à l'aide de notre raison, qui, étant leur terme moyen, leur mesure commune, s'applique à l'un et l'autre et vérifie ce en quoi ils sont semblables ou différents, en raison de la ressemblance ou de la différence qu'ils ont avec elle-même. *Quæ*

sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Deux choses égales à une troisième sont égales entre elles; *deux objets égaux à notre mesure rationnelle sont égaux entre eux.*

Comment a lieu le jugement ?

L'énoncé d'une comparaison, d'une mesure prise sur deux objets, est *jugement*.

Quand nous disons : *Cela est* (le plus simple des jugements), la comparaison est entre notre existence et l'existence de l'objet; la raison s'y appliquant comme mesure, comme vérificateur, le sentant, le touchant avec ses sens intellectuels, dit : *Cela est*.

Quand nous disons : *Cela est ainsi* (jugement composé), nous comparons *cela* à *ainsi*, un objet à sa qualité, nous étant préalablement placés entre les deux, et étant leur mesure et leur équation.

Tous les objets sont unis par leurs ressemblances et séparés par leurs différences; les différences même ne sont que négatives ou relatives, c'est-à-dire que ce qui diffère pour votre œil peut être semblable pour un œil plus clairvoyant. Le tout-à-fait différent ne peut exister pour nous. Or, toute ressemblance, toute ana-

logie suppose deux objets réunis par une copule; s'il n'y avait point copule, il n'y aurait point jonction, point de possibilité de comparaison. La copule de tous les objets est l'existence absolue, le verbe (action), le *est*. La raison seule connaît et dit *est*. Elle ne pourrait connaître si elle ne *disait* ce qu'elle perçoit ou aperçoit.

La raison est le *moi* cherchant et percevant la réalité des choses; elle est le mètre de la vérité.

Elle est intelligence, action; cette action est parole et audition, manifestation de ses perceptions aux autres et à elle-même: elle est conscience déterminant ses notions; saisissant, touchant l'être, elle ne peut s'empêcher de se le dire et de prononcer.

La base de notre moi est; si on osait le dire, un jugement réalisé et vivant, se percevant lui-même et disant: *Je; je suis; je suis existant*; et se déployant en d'autres jugements, par sa confrontation avec les autres objets.

Nous ne pouvons nous occuper que de ce qui existe; nous ne pouvons agir que sur l'être; nos rêves les plus fantastiques ont leur existence positive, physique et intellectuelle, dans nos organes et dans notre esprit; nous ne pou-

vons affirmer le néant que nous ne proclamions en même temps l'existence et la réalité. Toutes nos pensées, tous nos discours, tous nos livres, ont pour support et pour liaison la copule *est*, ils ne sont composés que de jugements.

Comment a lieu l'analyse ?

En vertu de l'activité qui lui est essentielle, l'intelligence non-seulement se transporte vers les objets, mais encore elle les meut et les sépare dans leur ensemble ou dans leurs parties. Le corps que je vois à la droite de tel corps, je puis me le représenter à sa gauche ; les corps que je vois joints, mon esprit les sépare ; les racines, le tronc, les branches, les feuilles, les fruits qui forment un tout, un arbre, je puis me les figurer isolément.

Souvent d'un objet nous n'avons besoin de connaître que certaines parties ; c'est au moyen de notre faculté de mouvoir et de diviser que nous y parvenons et que nous connaissons plus distinctement. L'opération que nous employons à cet effet est ce que nous nommons *analyse*.

Comment a lieu la synthèse ?

La faculté de mouvoir et de diviser suppose celle de rapprocher et de composer. Souvent les

parcelles des objets ne nous sont bonnes que pour en obtenir l'ensemble, et nous y parvenons par l'opération qu'on a nommée *synthèse*.

Tous nos livres sont des synthèses dont l'esprit extrait par l'analyse telle ou telle pensée.

Toute analyse a lieu dans la synthèse; toute synthèse suppose une synthèse plus vaste encore, car notre esprit ne peut tout embrasser.

Comment a lieu l'abstraction analytique ?

De la faculté de mouvoir et de diviser naît celle d'abstraire : la première se réserve les choses mues et divisées pour en faire usage ; l'autre les suppose enlevées, dérobées aux êtres auxquels elles appartenaient, et comme n'existant plus.

Un des grands obstacles à la découverte de la vérité se trouve dans les circonstances qui lui sont unies bien que différentes d'elle. L'esprit qui a peine à se retrouver dans ces dissemblances, et à en distinguer ce qu'il ambitionne de connaître, les écarte au moyen de l'*abstraction analytique*, en élimine, met à part et s'approprie l'objet, unique but de ses efforts. *L'analyse simple* est la résolution des objets dans

leurs principes; *l'abstraction analytique* est le départ de plusieurs métaux à l'effet de trouver celui dont on a besoin.

Comment a lieu l'abstraction synthétique?

L'esprit qui se perd dans les différences, se confond dans les ressemblances. Pour obvier à cet inconvénient, que fait-il? Au moyen de *l'abstraction synthétique*, il réunit celles qui approchent le plus de l'identité en une seule, et en forme une vaste idée, enveloppe d'une infinité de notions analogues, échelon de la pensée, échafaudage de ses constructions.

Et, comme la nature ne procède que par analogies, l'intelligence, en les classant par séries, s'élève, de généralisations en généralisations, à l'action supérieure qui les domine et les maintient ce qu'elles sont. Vous pouvez bien chercher la raison d'un degré inférieur de blancheur dans son degré supérieur, mais arrivé à l'idée totale, *abstraite* de blancheur, vous ne pouvez faire un pas de plus sans toucher à sa cause.

Vous voyez dès-lors que le but de *l'analyse simple* est d'arriver aux éléments des *agrégats*; celui de la *synthèse* à leur composition; celui de *l'abstraction analytique*, d'arriver à telle ou telle

individualité spéciale ; et celui de l'*abstraction synthétique* d'atteindre à des séries d'analogies, et, par ce moyen, aux *lois* générales.

Mais comme rien n'est aussi individuel, aussi simple que les causes et les lois, le but principal de l'abstraction analytique et synthétique est de connaître les individualités inférieures et supérieures, le *moi* dépendant et le *moi* suprême, et toutes les individualités, les causes et les lois intermédiaires.

Ces deux fonctions sont les plus capitales de l'esprit humain ; d'elles résultent et les sciences, ensemble de nos connaissances individuelles et universelles ; et les arts, unités composées, figurées et variées de nos rapports.

La première de ces fonctions est l'instrument de *l'esprit* philosophique qui cherche des vérités.

La seconde est l'instrument du *génie* philosophique qui tend à généraliser les vérités, à les réduire à un petit nombre et à une seule s'il lui était possible.

Dans la nombreuse famille des roses, voulez-vous trouver telle espèce, telle variété, et, dans cette variété, tel individu que vous avez déjà remarqué ? vous écarterez tout ce qui diffère du type qui caractérise l'espèce, la variété et l'individu dont vous avez besoin et qui reste ainsi

seul sous vos yeux. Parmi toutes les vertus, cherchez-vous celle que nous avons nommée courage? vous éloignez toutes celles qui ne sont point énergie de volonté, surabondance de forces morales nous portant à voler au secours des opprimés.

Le nombre infini des mouvements de rapport, de translation, de locomotion; toutes les mesures de la durée de ce qui arrive et passe, ont été renfermées dans les ABSTRACTIONS *mouvement* et *temps*. Nous avons eu le mot *espace* plus grand que l'univers; et le mot *infini* plus vaste que la nature. L'univers, la nature et l'homme ont disparu et se sont fondus comme un néant dans le nom ineffable de DIEU.

Les mots abstraits ont été une des sources les plus fécondes d'erreur pour l'esprit humain, qui a pris pour des réalités la collection de ce qui n'existant qu'isolément, a cependant été réuni et renfermé dans un signe par une opération de notre esprit. Comme le mot était unique, on crut que ce qu'il signifiait était aussi un objet seul et identique; mais les vertus existent, quoique la *vertu* n'existe point; Dieu existe, quoique l'ensemble de ses *attributs* n'existe point hors de lui: en lui seul, sont réalisées toutes les abstractions.

Comment a lieu la formation des sciences?

Elle a lieu au moyen des connaissances acquises et classées suivant leurs analogies, par des procédés analytiques et synthétiques.

La science est l'ordre dans toutes les connaissances ; son objet est l'univers entier.

Préalablement à la formation d'une science quelconque, il a fallu en créer l'instrument, lequel, ainsi que nous le verrons plus bas, est le langage parlé, figuré et écrit, qui lui-même devient bientôt science, objet de la science.

Comment forme-t-on les sciences iconographiques ou descriptives ?

On les forme en prenant connaissance des corps et de leurs figures, et en les distribuant suivant leurs ressemblances par ordres, classes, familles, genres, espèces et variétés.

Les corps et leurs formes, d'où dépendent les qualités et les propriétés, ceux au moins qui sont dans notre sphère d'activité, sont tous susceptibles d'être connus ; les choses connues sont les uniques matériaux des sciences ; ce qui mon-

tre pourquoi l'observation est le premier et le plus efficace moyen de les former et perfectionner, vu surtout qu'on ne peut observer les corps sans apercevoir les lois qui les régissent.

L'*anatomie* n'est que l'iconographie du corps humain, et la *physiologie* n'en est que la chimie vivante.

Comment sont produites les sciences physiques et chimiques ?

On ne peut observer les corps sans remarquer leurs qualités dont nous éprouvons les effets, et sans s'apercevoir de leurs continuelles mutations, et de l'alternative de composition et de décomposition à laquelle ils sont assujettis. Leur contexture, leurs affinités, la combinaison de leurs éléments, les phénomènes qu'ils présentent, saisis par l'observation, classés par le jugement, donnent les *sciences physiques*.

Cependant l'homme étant un être sympathique, l'imitation étant une conséquence de cette propriété, il tend invinciblement à copier ce qui affecte ses sens, et poussé en outre par l'utilité qu'il y trouve, il invente les *sciences chimiques*, physique artificielle, composition et

décomposition factice des corps, représentation secondaire de quelques phénomènes naturels.

Comment sont produites les sciences de rapport?

La sympathie suppose le sentiment des rapports : sous un certain point de vue, toutes les sciences et tous les arts ne sont que réalisation de certains rapports, tant des objets entre eux que des objets avec nous ; au moyen de la parole, de l'écriture, du son, des couleurs et de quelques autres objets matériels.

Les rapports de position entre les objets donnent les *sciences géographiques*, intimement liées aux sciences astronomiques.

Les rapports de ressemblance et de différence donnent les *proportions* entre les nombres, les objets et les qualités.

Les rapports de liaison donnent les *sciences de déduction ou logiques*.

Les rapports d'action et de réaction donnent les sciences, *dynamiques*, soit *mécaniques*, soit *chimiques*, soit *vitales*.

Comment ont été formées les sciences mathématiques?

Totum radio descripsit gentibus orbem. (VIRGILE.)

L'unité a mesuré tout l'univers.

Les Grecs avaient donné aux mathématiques, (1) seules le nom de science, non que, par leur objet, elles surpassent l'importance de celui auquel atteignent les autres sciences, mais parce que les connaissances qu'elles procurent sont exactes et complètes, l'esprit qui les a formées les embrassant et les circonscrivant de toutes parts. Nous ne disons pas qu'il puisse pour cela en épuiser l'étendue, mais seulement que leurs opérations et leurs résultats, quelque immenses qu'ils soient, réduits à leur réalité, à leur juste valeur, sont susceptibles d'être contenus sans aucun déchet dans la tête de l'homme. Il n'en est pas ainsi pour les sciences dites inexactes et pour les arts; leur objet, de toutes parts infini, déborde en tous sens nos facultés.

Les mathématiques, en effet, sont plus spécialement l'ouvrage de l'homme; elles résultent

(1) *Μάθημα*, science.

dans leur totalité de l'addition de l'unité à l'unité, et de son application à l'espace : unité qui est en nous-mêmes, qui est nous-mêmes, qui est mue par nous-mêmes; espace qui est abstraction, résultat des opérations de notre esprit agrandissant indéfiniment l'étendue. La nature, il est vrai, dans cette science, donne pour matériaux le simple et le composé, ce qui mesure et ce qui est mesuré; mais, c'est nous qui en tirons, sans néanmoins pouvoir en obtenir autre chose, l'unité ajoutée à l'unité, et l'étendue mesurée par l'unité, c'est-à-dire toutes les mathématiques; au lieu que, dans les autres sciences et dans les arts, les résultats sont l'homme, l'univers, sa cause, les phénomènes et leurs causes.

On voit donc que les mathématiques ne sont une science exacte que parce que leur objet est limité et mesurable, et que les autres sciences, les arts n'échappent au calcul que parce que leur objet est illimité et non mesurable.

La racine du mot *matière* en langue sanskrite est : *ce qui est mesurable*; belle définition (1) qui présente des idées aussi justes qu'essentielles. La matière en effet peut seule être

(1) Les définitions sont l'analyse des idées renfermées

mesurée immédiatement, quoique la mesure qu'on en a prise permette de mesurer plusieurs objets qui ne tombent point sous les sens. Nous allons essayer de montrer comment ont lieu ces étonnantes opérations; comment, au moyen de la mesure de la matière, on a celle de l'espace, et, par là, celle des distances, des longueurs, des surfaces, des solides, des volumes, du mouvement, du poids, des forces, de la densité, et, enfin, de la durée.

Si la matière est mesurable, c'est qu'elle est limitée; elle est, à quelque endroit qu'on la prenne, bornée par ses éléments; ce qui termine, d'un côté, chacun de ces éléments, ne le termine pas de l'autre; entre ces bornes invincibles est *espace*; les bornes elles-mêmes sont étendues.

Un élément de matière n'est pas l'autre; il faut se déplacer pour aller de celui-ci à celui-là, et réciproquement; la *distance* est le rapport entre deux points matériels.

D'un de ces points à l'autre, on ne peut aller sans avancer; la trace, la marche d'un point est *longueur*.

ans un mot. Le mot matière, en langue sanskrite, signifie aussi *quantité*.

Mais si cette trace, cette ligne glisse en travers sur une autre, elle couvre une partie de l'espace et déroule une surface, une *largeur*.

Si la même trace, la même ligne, coupe la surface, la largeur, en faisant un angle avec elle, elle s'étend en *profondeur*.

On voit donc que la longueur, la largeur, la profondeur, ne sont que la même ligne diversement orientée dans l'espace, lequel s'étend indéfiniment dans tous les sens (1).

Tout ce qui a des parties est dans l'espace; la portion de place qu'un corps y occupe est son *volume*.

Les idées d'*espace*, étendue indéfinie, série de points juxta-posés, de *distance*, de *longueur*, de *largeur*, de *profondeur*, de *volume*, n'ont pu naître que de concert avec celle de *mouvement*, transport d'un point à un autre point.

Tous les corps que ne porte pas médiatement ou immédiatement la surface de la terre, se pré-

(1) « Les trois dimensions principales d'un corps, que l'on désigne par trois mots différents, sont trois distances imaginées (au moyen des lignes ou fils qui les représentent) comme perpendiculaires l'une à l'autre.... Quand elles sont toutes égales, comme cela arrive dans un *cube*, elles peuvent se prendre indifféremment l'une pour l'autre. » *Introduction à la philosophie des sciences*, tome I^{er}, page 104.

cupitent vers son centre, par suite de certaines lois, soit que la force qui les entraîne leur soit inhérente, soit qu'elle vienne du dehors. Si les corps rencontrent sur leur route un autre corps, ils lui communiquent une partie de leur action; si ce dernier est sensible (notre main, par exemple), il perçoit et juge, en le retenant, l'effort qui le pousse vers la terre. Le *poids* est le résultat d'une action qui entraîne chaque particule de matière vers un centre. La *pesanteur* est l'abstraction, la généralisation de tous les poids individuels, le résultat de toutes les pesanteurs partielles.

On peut mesurer la force de la pesanteur, ainsi que les autres forces, par la mesure de leur action : dans un effet déterminé, on saisit la valeur de la cause.

Les corps, en tant que mesurables, sont constitués de leurs parties et de leurs volumes; le nombre de leurs parties homogènes (1) forme

(1) En supposant néanmoins que toutes les parties de la matière soient homogènes, ce qui n'est pas dénué de probabilité, le protée universel ne serait que le même élément transformé par le mouvement. Euler a soupçonné que la lumière provenait de ce dernier; tout mouvement produit du calorique; tout calorique peut devenir visible. Certains chocs font sortir des étincelles du mercure, la lumière pro-

leur *densité* (1); tel nombre de ces parties, sous tel volume, forme leur *densité relative*.

Dans ce qui précède, il n'y a eu essentiellement que matière et mouvement, mouvement et matière composés de parties juxta-posées et d'actes successifs. Or, où il y a juxta-position et succession, il y a *durée*, mesurable par l'étendue et le mouvement.

La qualité d'être mesurable immédiatement ou médiatement, commune à la *matière* (*étendue, espace*), aux *distances*, aux *longueurs*, aux *surfaces*, aux *profondeurs*, aux *volumes*, au *mouvement*, au *poids*, aux *forces*, à la *densité*, et enfin à la *durée*, est ce qu'on appelle QUANTITÉ.

La matière et le mouvement sont seuls mesurés immédiatement l'un par l'autre (2); la di-

duit les couleurs, etc., etc., etc. Si les divers corps, les divers phénomènes, proviennent tous d'un seul élément façonné et embelli par le mouvement, quelle science, quelle dextérité, quelle puissance ne faut-il pas supposer dans la cause du mouvement!

(1) La *masse* diffère de la *densité* en ce qu'elle suppose volume et densité; il y a volume dans un aérostat, densité dans un grain d'or, mais dans l'un ni dans l'autre il n'y a masse.

(2) L'étendue est mesurée par elle-même à l'aide du mouvement de superposition; tout mouvement mesure l'espace et est simultanément mesuré par lui. Ici, en dernier ressort,

stance, la longueur, la profondeur, sont mesurés par l'étendue et le mouvement; le poids est mesuré par les effets de l'étendue et du mouvement; les forces, par les effets d'un mouvement déterminé; la densité, par les particules intégrantes, ou par le poids et le volume; la durée, par la succession régulière des parties homogènes de l'étendue et de celles du mouvement.

Toute quantité est donc mesurable, bien que diversement. Où, et quelle sera sa mesure?

Toute chose mesurable suppose fixité, invariabilité dans les limites par où commence et finit la mesure. Si ces limites ne sont pas rigoureusement précises, la mesure ne saurait l'être.

D'un autre côté, s'il n'y a fixité et invariabilité dans la mesure, elle n'est plus ce qu'elle doit être, elle varie dans ses dépositions, elle ment, elle n'est plus mesure.

Or, il n'y a ni fixité, ni invariabilité dans la matière mesurée, ni dans celle qui mesure. Disons-nous que les sciences de calcul ne sont pas rigoureusement exactes?

Les *mathématiques empiriques* donnent des

c'est encore l'étendue qui mesure l'étendue, puisque le mouvement n'a lieu et n'est appréciable que dans les corps qui seuls donnent l'étendue.

résultats uniquement approximatifs, parce que la mesure réelle qu'elles emploient est uniquement approximative. Dans l'origine, l'homme a pris cette mesure de quelques-unes des parties de son corps, telles que le palme, le pouce, le pied, la coudée et la brasse. Postérieurement, lorsque les sciences de calcul et d'observation eurent été portées à un haut degré de perfection, par des travaux dont il n'est pas improbable que les analogues ont été tentés à des époques antérieures aux temps historiques (1), on appliqua la mesure des cieux à la circonférence de la terre, et, d'une aliquote de cette circonférence, on créa le *mètre*, mesure qui serait exactement retrouvable et précise, si les observations, les instruments et les milieux ne variaient jamais, et s'il existait des métaux ou d'autres corps sur la dilatation desquels le calorique et les autres agents naturels n'eussent aucune espèce d'influence.

Pour avoir les *mathématiques pures*, l'homme,

(1) Le mètre égyptien, qu'on croit avoir retrouvé, ne diffère point d'une manière bien sensible du mètre français.

Le mètre sera vraisemblablement pendant long-temps la plus exacte des mesures, parce qu'elle est donnée par les mouvements célestes, dont l'ensemble est, à bien peu de chose près, précis et invariable.

au moyen de sa faculté d'abstraire, anéantit la matière, et lui substitua l'étendue indéfinie, dont tous les points indivisibles offrent des limites certaines, entre lesquelles, sans courir risque de donner des résultats changeants, peut se placer une mesure fidèle, supposé qu'il soit possible d'en avoir une pareille.

Pour la trouver, l'esprit répéta en petit l'opération ci-dessus : du point matériel, il fit abstraction des parties élémentaires de ce point, et ramena ce qui se trouvait sous le substratum, non au vide et au néant, mais à l'unité du moi intellectuel.

Comment est née l'arithmétique?

L'unité intelligente se mesure par sa propre activité, reproduisant la vue, l'idée d'elle-même.

S'agit-il d'apprécier, de mesurer une étendue quelconque? Se plaçant entre les limites où commence et finit son opération, et en remplissant l'intervalle, *elle est le rapport entre ces deux limites.*

Le segment de l'étendue mesuré, ne peut que reproduire exactement sa mesure.

Donc chaque mesure reproduit l'unité.

L'unité reproduite et ajoutée à elle-même est

nombre (1) : le nombre est le rapport de l'unité à elle-même.

Comme, en se reproduisant, l'unité est loin de rien perdre de sa force et de sa valeur, et qu'elle est tout entière dans chacune de ses reproductions, elle peut se multiplier sans fin, et mesurer toutes les quantités imaginables dans toutes leurs divisions, quelque grandes ou quelque petites qu'elles soient, en se modelant sur leurs grandeurs relatives.

L'arithmétique est ainsi le rapport de l'unité à elle-même, et des nombres entre eux (2) et avec elle (3).

(1) C'est sans doute à cause de l'égalité des rapports entre les éléments de la musique, que ses accords ont été nommés *nombre*, harmonie.

(2) Les rapports sont d'égalité ou de différence; dans ce dernier cas, l'esprit, qui cherche toujours l'égalité, par là même qu'il est unité, usant de sa faculté d'abstraire, qui est aussi faculté de diviser (car diviser n'est autre chose qu'abstraire le lien qui unit les parties d'un tout), divise l'unité d'où résulte la différence, en autant de sous-unités décroissantes qu'il le veut, et s'approche indéfiniment de l'égalité, sans néanmoins jamais l'atteindre; il opère alors sur ce qu'on nomme des fractions irréductibles.

(3) « L'unité est certainement la notion la plus extraordinaire. Toute la science des nombres repose sur l'unité; « elle n'est qu'une répétition continuelle de l'unité. L'unité

« L'arithmétique, dit d'Alembert, dans le discours préliminaire de l'Encyclopédie, n'est autre chose que l'art de trouver, d'une manière abrégée, l'expression d'un rapport unique qui résulte de la comparaison de plusieurs autres. » Nous pensons que cette définition n'est point

« est le principe générateur de toutes les grandeurs et de toutes les quantités; on ne fait, dans les calculs les plus savants et les plus compliqués, que combiner l'unité avec l'unité. Il est très-vraisemblable que c'est cette idée qui a persuadé aux plus anciens philosophes qu'il ne faut qu'une seule substance pour expliquer toutes les autres, ou plutôt que toutes ensemble ne sont toujours qu'une seule et même substance. » *Essais philosophiques d'Ancillon*, tome I^{er}, page 238.

« Cette vérité est bien sensible en arithmétique : car les cinq à six opérations principales qu'on y considère, l'addition, la soustraction, la multiplication, la division, la formation des puissances et l'extraction des racines, se réduisent au fond à ajouter et à soustraire, ou à composer et décomposer des nombres : en effet, la multiplication n'est qu'une addition répétée, et la division une soustraction multiple. L'extraction des racines revient à la division, comme la formation des puissances à la multiplication. Il en est de même de l'usage des logarithmes; il n'embrasse que les opérations précitées, qui, par leur moyen, se trouvent réduites, en dernière analyse, à l'addition et à la soustraction, et même à l'addition seule. » *Introduction à l'analyse des sciences de Lencelin*, tome I^{er}, page 143.

assez spéciale, et qu'elle peut s'appliquer à presque toute espèce de problèmes.

Chaque point de l'espace est mesurable par l'unité simple; chaque série de points contigus de l'espace, est mesurable par l'unité multiple.

Mais telle est la constitution de la mémoire, que, bien que, soutenue par le secours des signes, elle se rende maîtresse de toute espèce de nombres, en les resserrant dans une unité artificielle; néanmoins, dénuée de cet appui, elle ne pourrait peut-être savoir que cinq objets isolés, qui se seraient une fois présentés à elle, seraient également au nombre de cinq, lorsqu'ils s'y présentaient de nouveau.

Voyez quelle simplification la mnémonique a portée dans le multiple cinq, c'est-à-dire 1. 1. 1. 1. 1. Tel est l'ordre dans lequel les cinq objets précités s'offrent naturellement l'un après l'autre; le chiffre 5 les montre tous sous un signe unique. Que serait-ce s'il s'agissait de dix, de cent, de cent mille unités isolées? L'esprit serait ébloui, confondu, perdu dans cette foule d'individualités exactement ressemblantes et écartées l'une de l'autre. Ce que nous disons des signes arithmétiques, qu'on l'applique aux signes parlés et écrits, et l'on verra que, sans eux, l'intelligence humaine ne se serait pas de beaucoup

élevée au-dessus de celle des animaux. Mais l'activité et la réflexion, qui nous ont été départies à un degré supérieur, et qui sont peut-être d'une essence différente, mettant à profit la faculté que nous avons de modifier le son et de le peindre, ont créé les langues, organisation de la pensée, instrument de toutes ses opérations, et dépôt de toutes ses acquisitions.

L'embarras et la perplexité que nous venons de signaler ne seraient pas moindres, si, à chaque unité, il fallait attacher un signe particulier; ils seraient peut-être plus grands, puisqu'il y aurait à retenir, et le nombre des unités, et le même nombre de signes divers. Qu'a-t-on donc été obligé de faire? De plusieurs unités, on n'en a fait qu'une, renfermée sous le même signe; un seul signe est ainsi à retenir, et nous savons ce qu'il contient.

Telle est l'origine et l'essence de tout système numérique; sous une unité artificielle, il renferme un nombre quel qu'il soit d'unités. Par ce moyen, l'esprit peut mesurer l'indéfiniment grand et l'indéfiniment petit; il prend, si bon lui semble, pour unité de poids, celui d'une ou de plusieurs atmosphères; pour unité linéaire, le diamètre de la terre, celui du soleil et du système solaire, ou une fraction ayant l'unité pour

numérateur, et, pour dénominateur, un nombre renfermant autant de chiffres que ce diamètre contient de points indivisibles, touchant ainsi sans effort à deux infinis opposés, limites de la quantité.

Mais tout système numéral est-il arbitraire? est-il uniquement conventionnel? Nous ne le pensons pas. Ici, comme ailleurs, la nature intervient, et nous donne le système décimal.

Nous n'ignorons pas ce qu'on peut dire en faveur du système duodécimal (1); mais les avantages qu'il a sur l'autre ne sont point absolus, et ils n'ont lieu que pour certains usages spéciaux. Nous allons comparer ces deux systèmes, en offrant d'abord les tableaux ci-dessous, desquels il résultera que, si toute numération est addition, *rapport de l'unité à elle-même*, le système décimal est proprement le système arithmétique, le système naturel.

*Produits de l'unité décimale, multipliés par
cette même unité.*

10. 100. 1000. 10000. 100000.

Continuez, continuez sans fin, ce sera tou-

(1) Voyez une note insérée dans le *Panorama des nou-*

jours la même forme, l'unité suivie d'un ou de plusieurs zéros (1).

*Produits de l'unité duodécimale, multipliés
par cette même unité.*

12. 144. 1728. 20736. 248832.

Ici, quelle variété de formes ! et que de chiffres d'un assemblage et de désinences différentes à retenir !

En vain l'on nous dira que, dans l'un et l'autre tableau, il n'y a que des unités à retenir, et qu'il importe fort peu que l'unité systématique soit de cent, ou de cent quarante-quatre et de leurs multiples, et que l'habitude nous rendrait l'adoption de la dernière de ces unités aussi facile et aussi commode que l'est pour nous l'usage de la première. Point du tout : il ne suffit

veautés parisiennes, par M. le lieutenant-général du génie, Blein.

(1) Sans donner dans les idées mystérieuses que Pythagore attachait aux nombres, on peut regarder l'unité comme symbole de notre moi intellectuel, se reproduisant par son activité, vivifiant l'existence négative, c'est-à-dire l'étendue (la matière) figurée par O la plus grande des surfaces relatives. Dire que telle a été ou n'a pas été l'idée des inventeurs des signes arithmétiques, est peut être également hasardé.

pas seulement de retenir des unités complexes, mais encore de savoir et de se rappeler ce qu'elles renferment d'unités particulières. Or, tout est simple, fixe et facile dans l'unité décimale; tout est changeant et multiforme dans l'unité duodécimale.

Que si vous choisissez pour former l'unité conventionnelle des nombres au-dessous de douze, vous rencontrez les mêmes inconvénients.

11. 121. 1331. 14641. 161051.

Prenez-vous le nombre 9?

9. 81. 729. 6561. 59049.

L'embarras est plus grand, si vous employez des nombres supérieurs.

Montrons à présent ce en quoi le système duodécimal l'emporte sur le décimal. Ce dernier n'est exactement divisible que par le seul nombre 5; l'autre est divisible par 2. 4. 6. Il renferme 8 multiple des nombres précédents, au moyen desquels on compose 12 de plusieurs manières.

Il se trouve que cette divisibilité du nombre 12 correspond à celle du cercle. Un de ses diamètres le coupe en deux parties égales; deux, en quatre; quatre, en huit, tandis qu'il n'est point également divisible par le nombre dix.

« C'est, dit M. le général Blein, dans la note à
 « laquelle nous avons renvoyé, un véritable bar-
 « barisme en géométrie, que de vouloir diviser
 « une circonférence en 10. 100. 1000. 10000.....
 « parties.

.....
 « Si les hommes avaient considéré la nature
 « du cercle, dont la circonférence est divisée
 « exactement en six parties égales par son pro-
 « pre rayon, et en quatre parties égales par
 « deux de ses diamètres à angle droit, il eût
 « été facile de déduire un système d'unité de
 « temps correspondant à une unité d'espace,
 « dont l'année et le jour terrestre, et la circon-
 « férence de la terre à son équateur ou à un de
 « ses méridiens, eussent été les bases invariables.»

En adoptant effectivement pour unité de durée
 une portion duodécimale du temps moyen⁽¹⁾ que
 la terre met à faire sa révolution autour du so-

(1) Rectifié par sa comparaison avec le plus grand des
 cycles sidéraux calculables. Car il n'y a rien de rigoureuse-
 ment exact que l'ensemble des mouvements célestes, lesquels
 ne concordent entièrement que dans l'unité d'une période
 assez longue peut-être pour voir disparaître toutes les gén-
 érations intelligentes. La portion de cet ensemble, de cette
 période soumise au calcul, est d'autant plus exacte qu'elle
 est plus considérable.

leil, la même unité donne simultanément la mesure correspondante duodécimale de l'espace et du mouvement, en notant néanmoins que l'étendue a mesuré le temps avant d'être mesurée par lui (1).

Concluons que le *système décimal* est proprement le système additionnel, c'est-à-dire arithmétique, et que le *système duodécimal* est le *système astronomique*, en vertu de ses propriétés, qui lui permettent de diviser plus exactement les circonférences. Mais, dans ce dernier système, s'agit-il d'additionner des nombres duodécimaux ? c'est encore le système décimal qui prédomine, et auquel il faut recourir de préférence.

Comment est née l'algèbre ?

Toute mesure donne son rapport avec l'objet mesuré, et c'est par cela même qu'elle est mesure.

Elle donne, en outre, le rapport du point de départ au point d'arrivée, et réciproquement. La mesure est le terme moyen entre ces deux points,

(1) « Sans l'espace, nous ne pourrions mesurer exactement le temps. » *Encyclopédie, Discours préliminaire.*

dont le rapport est évidemment d'égalité. Ainsi les rapports primitifs sont d'égalité.

Tout rapport renferme une comparaison entre la mesure et l'objet mesuré ; toute comparaison de rapports a pour résultat égalité ou différence ; différence qui, par addition ou soustraction, peut être ramenée à l'égalité.

Tous les rapports, entre objets de nature semblable, entre quantités pouvant être ramenées à l'égalité, sont comparables.

L'algèbre a pour fin de trouver les rapports entre les quantités.

L'algèbre, au moyen des procédés arithmétiques et des signes abrégatifs qui en font la plus analytique des langues, cherche les rapports entre toutes les quantités, qu'elle se contente de désigner par des lettres, sans les déterminer.

Cette non-détermination de quantités contribue particulièrement à la brièveté de la langue algébrique, en économisant le temps qu'il faudrait pour les déterminer.

La possibilité de cette non-détermination provient de l'étroite liaison qui existe entre toutes les quantités, dont l'étendue est la mesure commune.

Comme, dans toute mesure, dans la recherche de tous les rapports, l'esprit, en vertu de sa

propre unité (1), cherche l'égalité, et tend à y ramener les différences; les *équations*, ou l'art de ramener les différences à l'égalité, sont un des grands moyens algébriques. C'est pour le même motif que, dans les *raisonnements*, l'esprit tend à la ressemblance et à l'égalité, et que les ouvrages où l'unité est observée sont plus faciles à comprendre et à retenir.

« Il est bien difficile qu'en réfléchissant sur
« ces règles (de l'arithmétique), nous n'aper-
« cevions certains principes ou propriétés géné-
« rales des rapports, par le moyen desquels nous
« pouvons, en exprimant ces rapports d'une ma-
« nière universelle, découvrir les différentes com-
« binaisons qu'on en peut faire. Les résultats de
« ces combinaisons, réduits sous une forme gé-
« nérale, ne seront, en effet, que des calculs
« arithmétiques, indiqués et représentés par
« l'expression la plus simple et la plus courte
« que puisse souffrir leur état de généralité. La

(1) Les fractions irréductibles ne sont telles que parce que, quelque petites qu'on suppose les sous-unités, elles n'en sont pas moins unités, et par-là indivisibles dans leur élément. D'où vient aussi que le nombre douze et tous ses multiples sont plus divisibles que le nombre dix et ses multiples, parce que, dans ce dernier cas, on rencontre plutôt l'unité.

« science ou l'art de désigner ainsi les rapports
« est ce qu'on nomme *l'algèbre* (1). »

Comment est née la géométrie ?

La matière se présente toujours à notre esprit et à nos yeux, en tant qu'étendue et figurée. Elle n'est figurée et mesurable que parce qu'elle est limitée.

La géométrie est la science qui mesure l'étendue figurée et limitée.

Toutes les figures imaginables sont composées et ne peuvent être composées que de lignes droites ou courbes (2).

Deux points contigus, de quelque manière qu'ils soient placés, forment une ligne droite; un troisième point, mis à côté de l'un d'eux et n'en suivant pas la direction, commence une ligne courbe, c'est-à-dire une ligne dont les angles sont inappréciables.

Considérez-vous la ligne, non comme une série de points, mais comme une trace formée

(1) *Encyclopédie, Discours préliminaire.*

(2) Dans la ligne droite et courbe, il n'y a que longueur diversement dirigée. La *longueur*, en définitive, est l'unique dimension. Dans *largeur* et *profondeur*, il y a longueur.

par un point géométrique mis en mouvement? le premier degré de progression forme nécessairement une ligne droite; et le second, s'il quitte la direction du premier, trace une ligne courbe (1).

La ligne droite n'a qu'un chemin; la ligne courbe en a autant qu'il y a de points dans l'espace.

La ligne brisée n'est que la ligne droite déviant de son chemin primitif, et formant des angles appréciables, dont le moindre est d'un degré, et le plus grand de cent soixante-dix-neuf.

Tout ce qui est visible, palpable, figuré et imaginable dans l'univers, est terminé extérieurement et intérieurement par des lignes droites ou courbes. Ces dernières étant engendrées et mesurées par la ligne droite, il s'ensuit que la géométrie qui traite des surfaces et des solides

(1) Cercle : *circonférence dont tous les points sont également éloignés d'un centre*. Or, il est absurde qu'une circonférence, formée de points faisant des angles entre eux, soit, dans toutes ses parties, également éloignée de son centre. Le *cercle métaphysique*, composé de points *abstraits*, qui ne peuvent former des angles, puisqu'ils n'ont point d'étendue, est seul véritablement *cercle*, et sa formation est seule compréhensible. Ainsi, sans métaphysique, point de géométrie.

se réduit en définitive à la géométrie linéaire (1).

Où trouver un instrument qui suffise à mesurer tant de figures, dont le calcul et la combinaison (2) épuiserait les efforts d'une éternité de générations, si l'éternité pouvait être épuisée ?

L'unité est là, qui signale et frappe de son sceau chacun des moindres fragments de l'étendue; l'algèbre est là, qui analyse et dit les rapports de toutes les unités et de toutes les figures.

Honneur à celui qui a appliqué la plus analytique des langues à la plus vaste des idées mesurables, l'*algèbre* à la *quantité* (3)!

L'unité, les nombres, les quantités, leurs rapports, leur mesure, peuvent être conçus, exister abstractivement dans notre esprit, indépendamment de tout substratum matériel, et c'est ce

(1) « L'art de trouver le rapport de tous les solides avec le *cube*, celui de toutes les surfaces avec le *carré*, et celui de toutes les lignes avec la *ligne droite*, forme le but de la géométrie élémentaire et transcendante. » *Lancelin, Introduction à la philosophie des sciences*, page 104.

(2) Le *calcul* opère sur des rapports déjà établis; la *combinaison* en forme de nouveaux.

(3) La *quantité* est l'abstraction synthétique de toutes les grandeurs, de tout ce qui est susceptible d'augmentation et de diminution. *Plus grand* dit moins que *plus*, le maximum de la quantité étant hors de toute comparaison.

qu'on a nommé les *mathématiques pures*, seules rigoureusement exactes, parce que l'unité géométrique qui les mesure est rigoureusement exacte, invariable et indivisible. Elle est la règle sévère et infaillible de laquelle on rapproche la pratique pour en reconnaître et corriger les erreurs.

Comment sont nées les sciences physico-mathématiques ?

A ses qualités générales et, pour ainsi dire, *intellectuelles* (1), que nous venons de considérer, la matière joint d'autres qualités sensibles et positives, gouvernées par les lois purement mathématiques.

Chaque molécule de matière est empreinte des lois qui régissent l'univers entier : quelle qu'en soit la ténuité, l'observation y découvre l'action de ces dernières, l'analyse en note les effets divers, et la synthèse, profitant de ce travail, retrouve et recompose les lois générales

(1) « Ainsi, par des opérations et des abstractions successives de notre esprit, nous dépouillons la matière de presque toutes ses qualités sensibles, pour n'envisager en quelque manière que son fantôme. » *Encyclopédie, Discours préliminaire.*

avec leurs actions partielles, savamment égarées dans toutes les parcelles des corps.

Ainsi, les mathématiques pures ou géométrie proprement dite, appliquées à la physique, c'est-à-dire à la matière réelle et affective, composent la science mixte à laquelle on a donné le nom de *physico-mathématique*.

Des qualités positives qui affectent nos sens, celle qui se présente la première est l'impénétrabilité. Sans elle, point de toucher, point de sensation, point de mouvement. Les corps, en effet, ne transmettent la sensation que lorsqu'ils sont mus, et ils ne sont susceptibles d'être mus que parce qu'ils sont impénétrables.

Ils sont mus d'après des règles fixes et invariables.

La dynamique est l'ensemble de ces règles, la science du mouvement.

Elle se divise en *mécanique*, science de l'action des corps les uns sur les autres, et *statique*, science de leur équilibre, ou des forces qui, les pressant en sens divers, se compensent et se neutralisent.

De la considération des lois du mouvement à l'égard des fluides et des gaz aériformes, naît l'*hydrodynamique* et ses divisions, et l'*aérostatique* et ses dépendances.

La lumière et la couleur, apanages de la vue, donnent naissance à l'*optique*, science du mouvement et de la décomposition des rayons lumineux. Sont-ils réfractés par un milieu ? cette science se nomme *dioptrique* ; et *Catoptrique*, lorsqu'ils sont rassemblés dans un foyer, etc. etc.

Le mouvement de l'air, de ses vibrations, de ses effets, de ses propriétés, donne la *pneumatique*, d'où l'*acoustique*, science du mouvement sonore.

L'action du fluide universel, du *calorique*, ame du monde, mouvement, effet et cause du mouvement (1), se modifie, modifie ses lois dans le *magnétisme*, l'*électricité* et le *galvanisme*.

Toutes les sciences de calcul et d'observation se réunissent dans l'*astronomie*. Elle mesure le *temps*, l'*espace*, le *mouvement*, et les *distances* entre tous les points du ciel ; elle trace les zones de notre habitation, et dirige le navigateur sur les routes effacées de l'Océan. Toutes les formes sphériques, paraboliques, pyramidales, coniques, prismatiques, cylindriques, paraboloides,

(1) Il est difficile de concevoir le calorique sans un *mouvement propre* effectif ou virtuel. Son *effet* primitif, la dilatation, est mouvement ; *cause* de la dilatation, il l'est donc du mouvement.

elle les détermine, et en corrige les apparences par l'effet des milieux qui nous les transmettent. Elle pose les mondes dans sa balance; en constate le *poids*, la *densité*, les *surfaces*, la *forme* et le *volume*; elle les pousse, les retient dans leurs orbites, et compense leurs actions réciproques; elle les compte comme un berger compte son troupeau (1); elle suit les comètes dans les déserts du vide (2), elle en voit naître et mourir; elle voit des étoiles augmenter d'éclat, s'éteindre et expirer; elle soumet la lumière au prisme, elle en déploie toutes les nuances sur l'arc dont elle appuie les extrémités aux bornes de l'horizon. Dans la voie lactée, quelle ineffable synthèse! dans la moindre des brillantes poussières dont cette voie est parsemée, quelle miraculeuse analyse! Elle prend possession des cieux, comme nous d'un petit domaine sublunaire : elle en lève le cadastre, elle en note les mutations; elle en établit tous les rapports, tels qu'ils sont, tels

(1) Apollon était nommé λύκος loup, à l'aspect duquel s'enfuyaient toutes les constellations (amas, troupeau d'étoiles).

(2) Le vide est tout aussi inexplicable que le plein; il n'en faut pas moins parler sa langue. Lorsque les idées sur ces deux grands objets seront mieux analysées, elles modifieront et rendront plus justes les mots qui les désignent.

qu'ils étaient avant les temps historiques, tels qu'ils seront lorsque les temps historiques ne seront plus. Elle dit au soleil : Tu étais là, il y a tant de siècles ; à telle époque, tu seras là. Entraînant tout, formant tout dans son active immobilité, elle renouvelle à chaque instant le plus grand et le plus sublime des spectacles, après celui néanmoins de l'homme qui admire et comprend tant de merveilles inintelligibles à elles-mêmes !

Comment sont nées les sciences métaphysiques ?

Les cieux ne racontent pas la gloire de Dieu au géomètre purement géomètre. Arrivé aux causes, ou à *ce qui est supposé l'être* (1), il s'arrête et revient sur ses pas. Ce qui n'est point mesurable n'est point de son ressort ; il ne croit que ce qu'il touche, sa foi est toute dans les faits positifs, et il ne nomme connaissance que ce qu'il peut mesurer et calculer.

Il n'en est pas ainsi du *métaphysicien*, qui n'apprécie les effets que pour constater la réalité des causes ; les qualités et les propriétés des premiers lui montrent les propriétés et les attri-

(1) *Encyclopédie, Discours préliminaire.*

buts des secondes; il ne les étudie que pour remonter à celles-ci. *Sa science est celle des PRINCIPES considérés en eux-mêmes, dans leurs résultats, dans leur filiation ascendante, et dans leurs rapports.*

Deux mouvements scientifiques semblent imprimés à l'esprit des générations; ils se font sentir alternativement, et se servent de complément l'un à l'autre. Certaines époques s'occupent à recueillir les faits un à un; d'autres aiment à les rassembler et à les généraliser. Quelquefois, détrompés de brillantes théories, nous ne voulons, nous ne préconisons que l'expérience; d'autres fois le savant ne se croirait rien s'il n'avait fait son système (1). Il est des siècles pour l'analyse, il en est pour la synthèse. Platon et Descartes généralisaient; Aristote et Newton analysaient. Mille théories se succèdent et disparaissent comme des bulles de savon, non pourtant sans gloire pour les inventeurs et sans profit pour ceux qui marchent après eux dans la même carrière; elles sont des

(1) Il y a eu un temps en Allemagne où, en s'abordant, on était tenté de se demander : Où en est votre système? de la même manière qu'on se demande : Comment vous portez-vous?

aperçus, des ébauches, des croquis de celles qui réuniront un jour et expliqueront tous les faits, et qui feront oublier toutes les autres théories. L'érudition travaille pour le génie, l'analyse pour la synthèse.

A la tête des esprits éminemment généralisateurs, se présente Descartes, qui a légué à la France un héritage de gloire, point suffisamment apprécié par le passé, mais dont chaque jour elle sent de plus en plus la valeur, et dont les siècles les plus reculés recueilleront les fruits avec reconnaissance.

En disant : *Je pense, donc je suis* (1), il a établi la seule base possible de la connaissance humaine, et il en a fixé le point de départ.

En disant : *Il ne faut rien admettre que ce qui est avoué par la raison et confirmé par l'expérience*, il a donné la seule méthode scientifique qui ne soit point susceptible d'égarer.

Il a détrôné Aristote, brisé les fers de l'esprit humain, et l'a dégagé des langes de la scolastique.

Il a trouvé l'application de l'algèbre à la géométrie (2).

(1) Voyez chapitre I.

(2) « L'algèbre a reçu entre les mains de Descartes de nou

Il a su ne voir dans le système du monde qu'un *problème de mécanique*, seul moyen d'arranger et de coordonner toutes les pièces de la sphère universelle (1).

Dans la conscience de sa force, il s'est écrié : *Donnez-moi la matière et le mouvement, et je vous ferai un monde pareil au vôtre* (2).

Enfin, ne cherchant dans les résultats de ses gigantesques spéculations que le moyen de donner un but à la philosophie, après lui avoir

« veaux accroissements ; un des plus considérables est sa méthode des indéterminés, artifice très-ingénieux et très-subtil, qu'on a su appliquer depuis à un grand nombre de recherches. Mais ce qui a surtout immortalisé le nom de ce grand homme, c'est l'application qu'il a su faire de l'algèbre à la géométrie ; idée des plus vastes et des plus heureuses que l'esprit humain ait jamais eues, et qui sera toujours la clef des plus profondes recherches ; non-seulement dans la géométrie sublime, mais dans toutes les sciences physico-mathématiques. » *Encyclopédie, Discours préliminaire.*

(1) Sans les tourbillons, qui, suivant d'Alembert, étaient ce qu'il pouvait y avoir de mieux et de plus ingénieux pour l'époque, nous n'aurions peut-être pas la *Mécanique céleste* de M. de Laplace.

(2) Quoiqu'il ne parlât que d'un monde mécanique, il eût été vraisemblablement fort embarrassé s'il eût été pris au mot ; mais comment s'y serait-il pris s'il eût eu à créer la lumière, la sève, le sang, les affinités et la vie ?

assigné un point de départ, il trouva *la preuve de l'existence de Dieu dans la nécessité de cette existence*. Dieu lui fut *nécessaire*; ce n'est qu'à lui qu'il pouvait demander la *matière* et le *mouvement*.

Ses erreurs mêmes sont d'un homme de génie (1). Si on lui reproche d'avoir admis le plein, on peut tout aussi bien reprocher à Newton d'avoir admis le vide (2).

Esprit exact, vaste, profond, le philosophe anglais mit du génie dans l'analyse.

Il calcula le mouvement des planètes « avec une exactitude qu'on n'aurait pu exiger que du travail de plusieurs siècles. »

« Il fit connaître la lumière aux hommes, en la décomposant (3). » Il en calcula la marche avec l'exactitude la plus rigoureuse.

(1) « Le génie qu'il a montré en cherchant dans la nuit « la plus sombre une route nouvelle quoique trompeuse, « n'était qu'à lui. » *Encyclopédie, Discours préliminaire*.

(2) Conciliez, si vous le pouvez, le vide avec la liaison de toutes les parties de l'univers, avec l'action universelle des fluides, l'expansion du calorique et de la lumière; conciliez, d'un autre côté, le plein avec le mouvement, à moins que, par certaines modifications et dans certains cas, les molécules élémentaires ne cessent d'être *impénétrables*, comme on est presque forcé de l'accorder pour la lumière

(3) *Encyclopédie, Discours préliminaire*.

Il créa une nouvelle optique, et perfectionna son instrument le plus puissant.

Il inventa le calcul des fluxions.

Il devina la composition de l'eau et la combustion du diamant.

Tels sont les titres légitimes que Newton oppose à son rival.

Ainsi qu'il arrive trop souvent, ce n'est point par ce que ces titres ont de réel et de véritable qu'il a éclipsé son antagoniste, mais par l'enthousiasme de ses partisans (1), qui ont donné à l'application qu'il a faite d'un phénomène déjà observé et généralisé par Képler la valeur d'une loi universelle (2), et qui se sont montrés Newtoniens plus que ce grand homme lui-même (3).

(1) « Sa théorie du monde (car je ne veux pas dire son système) est aujourd'hui si généralement reçue, etc.... » *Encyclopédie, Discours préliminaire*. Vous voyez que d'Alembert place la théorie du monde de Newton hors de la classe des systèmes, et lui donne la valeur des choses prouvées.

(2) M. de Laplace, en parlant de l'attraction, la nomme presque toujours *gravitation universelle*.

(3) Voici la lettre qu'en 1692 Newton écrivait au docteur Benteley. « La supposition d'une *gravité innée*, tellement « qu'un corps puisse agir sur un autre, à distance et au travers du vide, sans aucun intermédiaire qui propage de « l'un à l'autre leur force et leur action réciproques, cette

Si la *gravitation universelle* se trouve, un jour, n'être qu'un phénomène partiel, quoique très-étendu, ainsi que nous sommes tenté de le croire, en confessant néanmoins que nous ne pouvons en juger avec quelque autorité; si elle n'explique que la moitié de l'univers; si les fluides élastiques et impondérables, qui jouent le plus grand rôle dans la nature, échappent à ses solutions (1); si l'on trouve, en un mot, une *loi*

« supposition, dis-je, est pour moi une si grande absurdité, que je ne sache pas qu'un homme qui jouit d'une faculté ordinaire de méditer sur les objets physiques, puisse jamais l'admettre. » Newton ne disait pas : L'attraction existe; mais il raisonnait *quasi esset attractio*, comme si l'attraction existait.

(1) Si la gravitation est universelle, pourquoi la flamme de la bougie que vous allumez ne gravite-t-elle pas vers la terre?

Pourquoi un fétu que le vent pousse sur une des grandes pyramides n'y reste-t-il pas adhérent?

Pourquoi deux corps de densités différentes tombent-ils dans le vide avec une vitesse égale? Le vide, par hasard, aurait-il le privilège de détruire la force centrale attractive universelle?

Pourquoi deux gaz de poids différents se trouvent-ils à une même hauteur dans quelques parties de notre atmosphère?

Pourquoi deux gouttelettes d'huile rapprochées obéissent-

plus générale (1), applicable aux corps *pondérables et impondérables*, alors Descartes sortira éclatant des rayons qui l'offusquaient, et il prendra le juste rang que lui assignera la postérité.

elles à l'attraction partielle plutôt qu'à l'attraction universelle ?

Pourquoi y a-t-il une loi attractive pour les masses, et une autre loi pour les molécules élémentaires ?

Pourquoi ? Pourquoi ? Pourquoi ?.... etc.

(1) M. Azaïs croit avoir démontré que cette loi est l'*expansion* ; il ne rejette aucune des formules newtoniennes ; il ne recule devant aucun fait, devant aucune des découvertes récentes : il explique par l'*expansion* tout ce qui l'a été par l'attraction, et tout ce qui n'a pu l'être par celle-ci.

Ce qui est certain et dont on peut se convaincre avec un peu d'attention, c'est que l'*expansion*, supposant nécessairement la *compression*, et celle-ci supposant aussi nécessairement l'*expansion*, peut également s'appliquer aux corps *pondérables et impondérables*, aux solides et aux fluides, à l'attraction et à la répulsion. M. Azaïs aurait-il trouvé une loi plus générale que celle de Newton ? nous sommes tenté de le croire.

D'Alembert, au reste, va nous apprendre qu'il n'est point du tout absurde de vouloir expliquer la gravitation par l'*impulsion*. « Elle (la théorie des tourbillons) avait d'ailleurs l'avantage singulier de rendre raison de la gravitation des corps par la force centrifuge du tourbillon même ; et je ne crains pas d'avancer que cette explication de la pesanteur est une des plus ingénieuses hypothèses que la

Français, et occupé de philosophie, on ne doit point trouver extraordinaire que nous cherchions à faire ressortir les avantages de notre compatriote sur le géomètre britannique. Nous le ferons, non pour nous venger de la supériorité d'un des génies les plus prodigieux qui jamais aient existé, mais pour rétablir la balance dont l'équilibre a été dérangé par une longue partialité.

Descartes ne doit rien à Newton; Newton doit beaucoup à Descartes.

Descartes, dans ses spéculations, embrassa l'homme, l'intelligence et l'univers; Newton s'en tint aux phénomènes matériels.

Descartes attribua la perfection à l'être souverain; Newton crut que l'ouvrage de l'architecte suprême avait de temps à autre besoin de corrections.

Descartes chercha Dieu dans la raison et dans la nature; Newton, jouissant de toute la vigueur de ses facultés, et n'étant point dans son déclin,

« philosophie ait jamais imaginées. » Encyclopédie, Discours préliminaire. Pourquoi la force expansive universelle, que la modification constante des corps prouve invinciblement, n'aurait-elle pas, pour expliquer la gravitation, le droit que d'Alembert ne refuse point à la force centrifuge?

ainsi qu'on s'est plu à le dire, vit le Pape dans l'Antechrist, et la religion dans l'Apocalypse.

O quel honneur les Anglais se seraient fait de Descartes, s'il était né sur le sol d'Albion (1)!

Pour ne point séparer ces rivaux dans le culte et l'admiration que leur doivent et que leur voueront tous les peuples et tous les siècles civilisés, disons que tous deux auraient atteint le faite de la gloire philosophique, si chacun, outre le mérite qui lui était propre, avait possédé les qualités distinctives qui appartenaient à l'autre. Le génie de la synthèse, réuni à celui de l'analyse, constitue la plus grande force de l'esprit humain.

Les sciences qu'on a divisées en *exactes* et *inexactes* le seraient bien mieux en *métriques* et *analogiques*, sauf la nouveauté des noms, qui, en revanche, les caractérisent avec plus de précision, et disent beaucoup mieux ce qu'elles sont. Les sciences métaphysiques sont particulière-

(1) Vous trouvez la même insouciance de la part des Français, et le même patriotisme de la part des Anglais, à l'égard de Quesnay et de Smith. Le premier a ouvert la carrière et établi les principes fondamentaux de l'économie politique, en exceptant néanmoins la division du travail, qui fait la principale gloire de son rival.

ment analogiques, puisqu'elles ne procèdent que par induction, et elles n'en ont point pour cela moins de certitude, ainsi que nous le verrons en son lieu.

Les sciences métriques cherchent uniquement des rapports entre les nombres, les figures et les quantités.

Les sciences analogiques cherchent tous les rapports qui lient l'homme à la nature. Réfléchir, penser, étudier, juger, est chercher des rapports.

Si l'on compare les objets dont s'occupe le métaphysicien à ceux sur lesquels s'exerce le géomètre, on voit du premier coup d'œil combien peu variés sont ces derniers relativement à ceux qui font l'objet des études de l'autre. Mais aussi, dira-t-on, quelle différence de certitude dans les résultats ! Les conclusions de celui-ci sont toujours justes et rigoureuses, tandis que celles de l'autre ne sont que probables et approximatives. Examinons ces assertions, et voyons ce en quoi la certitude que donnent les sciences mathématiques diffère de celle qui provient des sciences analogiques. Cette certitude est plus apparente, uniquement en raison de ce que son objet est plus simple ; elle-même est susceptible de plus ou de moins

d'évidence (1), suivant que les objets sont plus ou moins compliqués. La manière dont l'esprit opère dans l'une et l'autre de ces études pourra rectifier et assurer nos idées à ce sujet.

Lorsque, après avoir écarté les circonstances accessoires d'une opération arithmétique, l'intelligence l'a ramenée à l'addition, elle s'assure de la bonté du résultat, en s'interposant comme terme moyen entre les éléments de cette addition, et en se disant : L'élément qui sert de premier terme, *un*, est égal à moi (2); l'élément qui sert de second terme, *un*, est égal à moi : les deux termes sont donc égaux entre eux; *un est donc égal à un*; un, joint à un, donne un, plus un, que je nomme *deux*. *Deux* ne sont qu'une unité, plus une autre unité égale à la première, et dont la mesure est donnée par mon unité intellectuelle.

Dans la numération, la mesure est établie entre l'unité et l'unité; dans les mathématiques, la mesure est établie entre les figures et les quantités.

Toute la science arithmétique est en germe

(1) « On ne peut donc s'empêcher de convenir que l'esprit n'est pas satisfait au même degré par les sciences mathématiques. » *Encyclopédie, Discours préliminaire.*

(2) Considéré uniquement en tant qu'unité, abstraction faite de ses autres attributs.

dans le mot *un*; quelques mots, ligne *droite* et *courbe*, *plus* et *moins*, contiennent toute la science mathématique. Ces derniers, compensés l'un par l'autre, forment toute sorte d'équations.

Dans la *science métrique*, le moi intellectuel réduit sa valeur à sa moindre expression, et se considère, ou comme unité pure, ou comme puissance susceptible de plus et de moins, atteignant à l'indéfiniment petit et à l'indéfiniment grand matériel, aux bornes extrêmes de l'étendue, mais seulement de l'étendue numérable, figurée et mesurable.

Le moi veut-il se livrer à son essor, et se lancer dans les sciences analogiques? ô petitesse! ô néant! il n'a pas trop de toutes ses facultés natives et acquises, pour se reconnaître dans la foule d'objets qui l'obsèdent de toutes parts, et pour signaler les plus importants. Lui-même, il est vrai, est un monde, mais un monde perdu dans celui qui l'enveloppe et le cerne de toutes parts. Comment faire pour être en tout et partout en même temps? car il n'est rien avec quoi notre esprit ne puisse entrer en rapport; s'il a la faculté virtuelle d'atteindre à tout, il sent qu'il n'en a pas la puissance effective: chaque nouvelle acquisition lui fait courir le risque d'en perdre une ancienne.

Voyez dans les sciences naturelles quels rapports sans fin à saisir : les éléments des corps, leur agrégation, leur composition, leurs positions, leurs mouvements, leur action et leur réaction, leur équilibre, leur repos, leurs formes, leurs couleurs, leurs affinités, leurs répugnances, leurs indéfinissables qualités, leurs perpétuelles mutations, l'influence et les effets des fluides pondérables et impondérables, leur apparition et leur disparition, et la métamorphose des uns dans les autres ! Voyez tous ces phénomènes s'élaborer, se surcomposer, se perfectionner graduellement dans les lois de *vie*, de *sensibilité*, d'*intelligence*, de *sociabilité*, de *moralité* ! Voyez toutes ces lois proclamer les communications du grand législateur avec la plus chétive des créatures animées et inanimées ! L'univers est analogie ; nos connaissances ne sont que des analogies perçues par notre esprit ; tous les phénomènes de quantité et de qualité, dont se compose la *science métrique et analogique*, et qui se passent dans la nature, se passent aussi, par une savante correspondance, dans les divers systèmes de nos facultés. *Sentir* est saisir immédiatement (1) un effet ; *percevoir* est saisir un objet ;

(1) Nous sommes *impressionnés instinctivement* là où le

juger est s'établir copule entre l'objet et l'attribut; *raisonner, calculer, mesurer*, est se placer comme moyen terme entre le principe et la conséquence, entre l'unité et l'unité, entre des unités diverses, ce qui fait rentrer la science métrique dans les sciences analogiques. Peut-il exister une analogie plus étroite qu'entre la chose mesurée et sa mesure? entre cette mesure et la faculté qui la vérifie?

Dans les sciences mathématiques, nous n'avons la certitude que par l'application, l'assentiment de notre moi; application et assentiment aussi complets dans les vérités analogiques primitives, desquelles dérivent toutes les autres. La certitude des vérités dérivées est plus ou moins établie, suivant l'habileté du dialecticien et la rectitude de la déduction, qui ne peut avoir lieu qu'en jalonnant la route et en marquant chaque pas, chaque idée avec des signes. Au

maintien de notre *nature* serait compromis par les tâtonnements de la réflexion; par exemple, dans les besoins primitifs de l'*organisation*, dans ceux de la *sensibilité*, de la *pensée*, de la *sociabilité* et de la *moralité*. Si l'homme vit, ce n'est pas par un effet de son plein pouvoir; il ne s'est point entendu avec ses semblables pour convenir avec eux d'une manière uniforme de sentir, de penser et de poser les bases de toute civilisation et de toute morale.

reste, les conséquences bien déduites sont aussi certaines, quoique moins évidentes que les principes. J'ignore comment ont le courage de raisonner ces métaphysiciens allemands qui prétendent qu'à la rigueur le raisonnement ne prouve rien, et qu'à toute déduction peut être opposée une déduction également vraie, si l'on n'aime mieux dire également fausse.

Comment est née la théologie naturelle?

Quis Deus? incertum est : habitat Deus. (VIRGILE.)

Un Dieu est là. Quel est-il?

L'action des causes qui meuvent, gouvernent, maintiennent, modifient tous les corps, a, avec l'action de notre volonté, un point de contact, une analogie d'où résulte invinciblement la conviction ou plutôt la persuasion instantanée de la grandeur, des forces qui sont hors de nous et de notre propre faiblesse. Un Dieu est partout, mais un Dieu inconnu. A chaque bruissement de feuille, à chaque mouvement, à chaque phénomène, l'imagination du sauvage s'épouvante; son cœur se trouble et s'anéantit : le sentiment religieux n'est que terreur et pitié, sentiment du sublime.

Mais l'extérieur n'est que le relief de l'inté-

rieur; tout ce qui agite profondément celui-ci se communique au dehors; le corps suit les mouvements de l'âme; la même impression qui produit le sentiment en produit aussi l'expression; frappé d'une puissance qui l'atterre, l'homme fléchit le genou, se prosterne, ou élève ses regards et sa voix vers les cieux. Telle est l'expression, la forme primitive du sentiment religieux, tel est le *culte naturel* qui passe et se perpétue dans toutes les religions, et qu'on ne peut en retrancher sans les réduire à un vain mysticisme, sans les anéantir, comme on anéantirait la pensée si on la séparait de la parole.

Tous les sentiments de l'homme sont des sentiments de rapport (1), destinés à se fortifier et à se perfectionner par leur accord et leur mélange avec ceux de ses semblables. Le sentiment religieux est la religion individuelle; le culte est la religion sociale. Le culte veut une forme qui le réalise; et comme cette forme est composée de rites et de dogmes, elle exige une classe d'hommes qui en soient les dépositaires, les conservateurs et les interprètes.

(1) L'égoïsme n'est qu'un *rapport mutilé et interverti*, celui de tout à soi; l'amour de soi-même est le *rapport de soi à tout et de tout à soi*, maintenu par la vérité et la justice.

Le sacerdoce fait ainsi partie intégrante du *culte naturel*; ses membres augmentent l'éclat et la majesté des cérémonies dont ils ont la direction et l'intendance. Partout où sont des hommes réunis, sont des prêtres. « Ce ne sont point eux qui se constituent, ils sont constitués par la force des choses (1). »

Le sentiment religieux, sans pouvoir changer d'essence, puisqu'il est donné par la nature, suit la marche de la civilisation. Il se précise, se développe en proportion de la culture de l'esprit; ce qui n'y était qu'affection devient idée. La forme suit la marche progressive de son type; elle le suit dans le perfectionnement de celui-ci, comme dans sa dégradation.

Cette progression parcourt les mêmes périodes que les facultés humaines. Dans l'enfance de la vie organique, nous croyons faire partie de tout ce qui nous environne; dans l'enfance de la vie religieuse, le sauvage se sent partout dans la divinité (2); il prend tout pour elle. Il

(1) *De la Religion*, par M. Benjamin Constant.

(2) Au lieu que dans la mythologie romaine, tout est plein de Jupiter, *Jovis omnia plena*; dans la mythologie indienne, c'est *Brahma* (l'Être suprême) qui est plein, *gros* de tout: car telle est la signification de ce mot, qui est du genre neutre, parce qu'il est censé n'exclure aucune existence.

se prosterner devant un caillou ; il implore son arc ; il demande un Dieu à chaque fraction de l'univers. Cette époque est celle du *fétichisme*, panthéisme parcellaire, lequel, par la suite, se divisera en deux grandes sections, celle qui ne reconnaîtra qu'une substance unique matérielle, et l'autre qui voudra que la matière et l'intelligence soient réunies dans la même substance.

S'apercevant bientôt que, dans ce qui lui est inférieur, ne peut être la cause qu'il cherche, il fait des dieux de ses semblables, des guerriers, des héros de sa peuplade que la tradition a agrandis par la perspective des siècles, et sur l'image desquels elle a jeté un voile mystérieux. Il les transforme en objets de ses prières et de sa vénération ; et, comme sa crainte et ses desirs s'étendent à toutes les parties de la nature, il peuple de divinités, œuvres de son imagination, les airs, la terre, les eaux et les cieux. Cette époque est celle de l'*anthropomorphisme*, qui, dans le doux climat de la Grèce, chez des peuples doués d'une imagination privilégiée, a élevé les arts du dessin à un degré désespérant de perfection, en forçant les peintres et les statuaires à les rapprocher sans cesse d'un type divin.

Cette création de dieux, nés des besoins et

des facultés humaines, fut successive, et ne put être soumise à un système unique raisonné et prémédité. Il s'y glissa des disparates et des monstruosités. Pour en sauver le scandale et le ridicule, il fallut recourir aux interprétations. Les objets des croyances devinrent des symboles, et la *mythologie*, troisième époque de l'établissement religieux, fut censée servir de voile aux vérités naturelles; elle mérita souvent d'être regardée comme la philosophie de l'imagination. Ceci ne doit s'entendre néanmoins que de celle des Grecs, qui revêtirent leurs idées religieuses des formes sensibles les mieux choisies, tandis que les disciples de Brahma ne représentèrent la nature que dans des abstractions gigantesques et monstrueuses, terreur et asservissement de toutes les affections et de toutes les facultés.

Les prestiges de l'imagination ne sont point éternels; l'esprit ne peut voir la perfection, attribut pour lui inséparable de la divinité, là où est erreur. La religion doit être vérité et science. Et en est-il de plus sublime que la connaissance de ces grands corps qui, obéissant à de savantes lois, parcourent l'espace en l'inondant de lumière? en est-il qui montre avec plus d'évidence le pouvoir et l'intelligence du mo-

teur? Les astres sont, sans contredit, le plus magnifique alphabet qu'ait pu choisir la science religieuse; mais, de même que la pensée existait avant l'alphabet et les langues, de même le sentiment de la divinité existait avant sa manifestation régulière et sa forme. Ceci suffit pour renverser les systèmes de Dupuis et de Volney, qui ont vu dans la science astronomique l'origine de tous les cultes, la religion primitive et universelle. Mais la religion a précédé la science; elle existait dans le cœur, dans les traditions et les coutumes, avant que les collèges sacerdotaux d'Égypte, de Perse et de l'Inde, eussent calqué et plié les croyances aux faits héliques, et en eussent fait le symbole des révolutions du ciel. Avant de n'être qu'un rouage de l'univers, le soleil en a été le père et le bienfaiteur; avant de n'être qu'une planète faisant partie du système solaire, Isis était la protectrice de l'Égypte; avant de n'être que l'effet de l'opposition d'un corps opaque et d'un corps lumineux, les éclipses avaient été les manifestations de la colère céleste et l'épouvante de la terre. La *sidérolâtrie* forma la quatrième époque du culte divin.

Le culte des corps organiques et inorganiques, intelligents et inintelligents, culte où,

comme dit Bossuet, tout était Dieu, excepté Dieu lui-même, fut désigné sous le nom général d'*idolâtrie*.

En vain, dans les corps bruts et organisés, dans l'intelligence humaine et les mouvements des astres, la raison, régulatrice définitive des croyances, chercha une force et une intelligence capables de mouvoir, de coordonner et de conserver le tout. Il manquait une âme à ce grand corps, un maître au gouvernement universel. L'Inde reconnut le monarque, mais sans autres états que lui-même, ses modifications formant toutes les existences partielles, émanations identiques. Anaxagore, le premier, proclama l'intelligence suprême distincte de son ouvrage; Socrate et Platon la prouvèrent, et toutes les religions épurées adoptèrent cette vérité, flambeau, sauvegarde de la raison, gloire de l'humanité (A).

Dès lors, les sages purent adorer Dieu en esprit et en vérité. Le culte naturel fut conservé, purifié et ennobli; la prière devint hymne, cantique; la prosternation, soumission de volonté; les offrandes, l'élan d'une âme pure; les sacrifices, immolation des penchants vicieux; et l'adoration, *sentiment réfléchi du sublime individualisé dans la personne divine*.

Quoi qu'il fasse, l'homme ne peut sortir des facultés bornées qui lui ont été départies : il sentit avec une sorte de confusion et avec le regret de ne pouvoir égaler l'expression de sa reconnaissance au sentiment qu'il en éprouvait, qu'il ne saurait donner à l'être souverain que des attributs tirés de sa propre petitesse. Il ne lui resta qu'à écarter de ces attributs toute espèce de limites ; il balbutia que Dieu est l'être *parfait*, faisant ainsi en même temps l'aveu de sa propre imperfection.

Le *théisme* ne fut que le *psychomorphisme* humain élevé, s'il est possible, jusqu'à l'infini. Dans l'idée divine entra tout ce que nous pouvons concevoir de plus grand, de plus auguste et de plus touchant dans l'humanité : Dieu fut *souverainement intelligent, souverainement juste, souverainement puissant, souverainement bon* ; attributs qui servent de fondement à la *science théologique naturelle*. Observons que, forcé de chercher l'idée de la divinité dans les facultés qu'il ne s'est point données, l'homme y a trouvé effectivement le Dieu qu'il cherchait, qui nous a marqués de son sceau, et empreint notre nature de son image.

Il n'entre point dans notre sujet de traiter des

théologies révélées (1), qui font exception aux rapports naturels des objets avec nous et de nous avec les objets. Elles sont temporaires et non primitives, locales et non universelles (bien qu'une d'elles soit destinée à le devenir). Elles sont du domaine de l'histoire, non de l'analogie, et se prouvent comme les autres faits écrits ou traditionnels. Heureuse la religion chrétienne, qui, supérieure à toutes les autres, par ses documents historiques, ses traditions, ses martyrs, ses prophéties et ses miracles, pourrait se passer de tous ces appuis de ses croyances, tant est grande la sainteté de son fondateur et la sublimité de sa morale!

Plus le perfectionnement spirituel est avancé, plus le fond tend à s'identifier avec la forme. Le culte passe dans le sentiment, la pensée, les actions; l'adorateur est à la fois autel, victime, sacrificateur. Non que la religion la plus épurée puisse se passer de culte et de sacerdoce, mais seulement parce qu'elle est plus affranchie des rites matériels et arbitraires, langes et supports de l'enfance des religions.

(1) On peut dire que la *théologie naturelle* est, à chaque instant, révélée à notre cœur et à notre raison.

Le livre de M. Benjamin Constant *de la Religion* porte sur deux idées principales : l'une, que le *sentiment* religieux naît avec nous et ne peut être arraché du cœur humain ; l'autre, que, dès son origine, le sacerdoce, institution naturelle, s'empara de la *forme* comme de sa propriété, et, avec l'adresse, la force et la persévérance propres à tout égoïsme collectif, tendit sans cesse à l'accommoder à ses vues et à la tourner à son profit. Au moyen de la première de ces idées, l'illustre écrivain bat en ruine les désolantes doctrines du philosophisme ; au moyen de la seconde, il prévient les empiètements du pouvoir des prêtres, toujours enclins, même dans les religions les plus saintes, à sacrifier le sentiment à la forme, et à la ramener au fétichisme (1), époque de leur plus grande puissance, où ils châtient, récompensent leurs dieux, et les fabriquent de leurs propres mains.

Comment sont nées les sciences morales ?

Le législateur et la loi ont, en même temps, apparu à l'esprit et au cœur humain. Nous venons de voir comment a eu lieu la manifestation

(1) Demandez plutôt à M. Tabaraud !

du premier ; voyons comment il a intimé ses prescriptions et fait connaître ses volontés. Nous ne pouvons nous expliquer d'une manière satisfaisante sur cet objet, qu'en remontant le plus haut possible à son origine.

L'homme, considéré hors de sa constitution physique, est tout entier dans son intelligence et sa volonté. Celle-là est destinée à éclairer et non à contraindre la volonté, laquelle, bien que partie indivise de l'autre, n'en est point dépendante ; elle peut désobéir à ses conseils, et marcher en sens inverse dans la route qu'ils lui indiquent.

Des lois différentes doivent avoir été données à des facultés diverses. Quelles sont ces lois ? quels sont leur mode et leurs moyens de direction ?

Connaitre est la loi de l'intelligence ; *agir* est la loi de la volonté. La première communique la connaissance par les formes et les perceptions ; la seconde détermine les actes par les *affections* et les passions, lesquelles ne sont que des affections portées à l'extrême : la première a pour instrument le système nerveux cérébral, qui est en partie à notre disposition ; la seconde exerce son influence en impressionnant le système nerveux organique, dont la nature s'est réservé la

direction, et qui, pour se faire obéir, en a lié tous les mouvements au plaisir et à la douleur : de la première naissent les idées; de la seconde, les sentiments qui déterminent ou tendent à déterminer les actes extérieurs.

Tout ce qui est dans la catégorie des *idées* a été compris sous le nom d'*intelligence*, d'*entendement*; tout ce qui est dans la catégorie des *affections* a été compris sous le nom de *moral* de l'homme.

Ainsi le *moral*, dans son acception la plus générique (1), embrasse tous les sentiments instinctifs, dont le but est de déterminer les actes qui leur sont analogues. Ce mot moral vient du latin *mos* (coutume, habitude), le moral de l'homme se composant d'*habitudes* naturelles et acquises.

Le *moral* de l'homme est donc loin d'en être la partie *morale* : précisons bien cette dernière acception.

Si obéir aux sentiments naturels, leur être fidèle; si s'aimer soi-même, se faire du bien, aimer sa progéniture, s'abandonner à la pitié, était la moralité, les animaux, sous certains rap-

(1) Lorsqu'on oppose l'*homme moral* à l'*homme physique*, le mot *moral* embrasse les idées et les affections.

ports, seraient plus moraux que nous. Mais qui s'est jamais avisé de regarder comme des êtres moraux la chienne qui allaite ses petits, l'ours qui lèche les siens, la lionne qui partage à ses lionceaux une proie sanglante ?

La moralité est donc une loi spéciale à notre race, une loi de l'ordre le plus relevé, correspondant à la plus parfaite des créatures sensibles.

Une voix impérieuse dit, il est vrai, à l'homme : Aime-toi, fais-toi du bien ; mais une voix non moins solennelle, non moins pleine d'autorité, quoique moins entraînante, pour lui laisser une plus grande part de mérite dans l'obéissance, cette voix dit : Fais-toi du bien, mais sans nuire à tes semblables ; *ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait*. Par cette seule intimation, la justice, mère de toutes les vertus et par conséquent de tous les sacrifices, proclame et fait reconnaître son empire, et donne ses ordres, quelquefois enfreints, mais jamais méconnus. L'homme a eu autre chose que des droits ; il a été par sa constitution morale et l'assentiment irrésistible de sa conscience, soumis à ses devoirs : *la moralité est la loi du devoir* (B).

Mais qui a pu imposer à un être libre des sacrifices ? qui s'est constitué son maître et lui a

dit : Résiste à des penchants qui t'ont été donnés par ta propre nature ; fais ce que tu aimes, fais ce que tu hais ? qui ? si ce n'est celui qui a subordonné le physique à l'intelligence, les affections à la vertu, l'individuel à l'universel, l'ordre à l'anarchie des volontés particulières. Ainsi, l'idée de la loi est inséparable de celle de législateur ; l'ordre de faire ou de ne pas faire suppose droit de commandement ; l'obéissance indique autorité légitime : le devoir prouve manifestement Dieu, et non moins irréfragablement le moi humain. Car il est absurde de supposer que des modifications et des phénomènes soient assujettis à des actes de dévouement et de sacrifice. Ainsi, la philosophie, suivant la remarque de Bacon, est, non-seulement liée à la religion, mais encore elle en fait partie intégrante ; *non alia est philosophia, alia religio* ; la philosophie ne diffère point essentiellement de la religion.

Par quelles nuances sont-elles distinguées ? La *morale* est le culte implicite de la divinité, réalisé par l'accomplissement de nos devoirs envers nous-mêmes, envers les autres créatures, et particulièrement envers nos semblables. La *religion* est le culte implicite et explicite de la divinité, culte qui est adoration comprenant les actes du corps et de l'esprit, la soumission

de cœur aux volontés divines, et, par conséquent, la disposition habituelle d'accomplir, et l'accomplissement effectif des devoirs individuels et sociaux.

La morale est le rapport du sujet à la loi; la religion est le rapport du sujet au législateur.

L'énumération, la nature, la coordination de tous les devoirs composent la *science morale*.

Comment sont nées les sciences historiques?

Il n'y a dans l'univers que matière et mouvement, des êtres et des modifications.

Les changements que le mouvement opère dans la matière sont des *faits*; les changements que la volonté opère dans la matière et dans l'intelligence sont des *actions*.

Les faits et surtout les actions sont l'inépuisable aliment de la curiosité humaine, parce que l'homme n'est avide de rien tant, que de savoir ce qu'a fait l'homme.

Mais les faits et les actions, comme les vagues d'un fleuve, coulent du présent dans le passé, toujours semblables et toujours différents. Comment connaître ce qui n'est plus? comment rappeler le passé dans le présent, et se faire contemporain de ses aïeux?

Aux époques antérieures à la civilisation, les faits ne peuvent avoir pour dépôt que la mémoire des vivants. Cette mémoire est fautive, bien qu'ayant des limites assez étroites. Le poète (tout sauvage bien organisé est poète, parce qu'il ne pense que par son imagination) vient à son secours, en renfermant dans un langage mesuré ce qu'il a appris de plus remarquable. Quelquefois de simples traditions en transmettent le souvenir, altéré par chaque nouvelle transmission; et les *rapsodies* et les *légendes* n'offrent le passé qu'agrandi par l'amour-propre national et par la perspective des siècles.

Lorsque nos facultés organiques et morales, excitées par les besoins sociaux, ont copié les mouvements de l'organe vocal productifs de la parole, et inventé l'écriture, il se trouve des hommes qui, soit par goût, soit pour occuper leur désœuvrement, tiennent le *journal* de ce qui se passe autour d'eux et de ce qu'ils apprennent.

Plus tard, lorsque le luxe des cours a fait fermenter toutes les vanités, et qu'il est aussi dangereux de satisfaire celles-ci, que mortifiant de ne pas y céder, des hommes placés à la source des événements et qui vivent dans la société des personnages les plus influents, con-

fient à des *mémoires*, pour le faire connaître après leur mort, ce qu'ils n'osent publier de leur vivant.

D'autres fois, en de naïves *chroniques*, des écrivains pleins de bonhomie et de simplicité, en se peignant, peignent leur temps, en réfléchissent les mœurs, les coutumes, les croyances et les préjugés. Leurs jugements ne sont que des sensations ; leurs peintures sont d'autant plus fidèles qu'ils racontent les choses comme si elles ne pouvaient se passer autrement qu'ils les croient, et que, remplis de conviction, ils ne s'occupent point de convaincre, ne songeant pas même à persuader, tant est grande leur propre persuasion.

Telles sont les sources où l'*historien* puise ses matériaux ; mais ce n'est que dans sa haute raison qu'il trouve les moyens de les employer et de les coordonner. Il a observé que les faits ne sont pleinement satisfaisants qu'autant qu'ils sont *vrais, intéressants et faciles à retenir*. Dès lors, résolu d'accepter les conditions du genre auquel il se voue, effrayé néanmoins de la tâche qu'il s'impose, il sent qu'il faudrait plus que la vie et les facultés d'un seul homme pour la remplir dignement.

Quelle n'est pas, en effet, l'étendue de l'en-

gagement qu'il a pris d'être toujours vrai ou du moins de ne vouloir jamais tromper ! Le voilà condamné à étudier et à déposer dans sa mémoire la quantité de faits qui se présentent à lui plus innombrables que les feuilles des forêts ; il a à les comparer, à les choisir, à les classer. On sait combien il est difficile de vérifier ce qui se passe autour de soi ; que sera-ce de ce qui est arrivé, il y a plusieurs siècles, dans les pays lointains ? Le motif des faits étant ce qu'ils ont de plus essentiel, comment, tandis qu'il ne nous est pas toujours permis d'assigner la cause de nos propres actions et d'en dire précisément les résultats, comment parviendra-t-il à lire en des cœurs qui ont cherché à se rendre impénétrables, à deviner ce qu'ils ont eu de plus mystérieux, et à démêler les effets auxquels des accidents inaperçus ont quelquefois le plus efficacement contribué ? Quelle force d'esprit, quelle sagesse pour décider équitablement entre cette foule presque innombrable de probabilités !

Mais, quoique les faits, suivant la remarque de Cicéron, aient la propriété de plaire par eux-mêmes, ils n'en tirent pas moins une grande partie de leur valeur de la manière dont ils sont racontés. Or, rien de ce qui se passe dans

la vie individuelle et sociale n'étant hors de la sphère de l'historien, et le caractère de la narration ne pouvant contraster avec celui du sujet, il s'ensuit que tous les genres de style doivent lui être familiers. Poétique dans les traditions et les grands événements, sans se laisser entraîner par son enthousiasme; exact comme celui qui tient un journal, sans être minutieux comme lui; révélant, sans haine et sans malignité, les destinées des peuples et des rois, comme, dans les mémoires, sont révélées celles des particuliers; naïf comme un chroniqueur, sans être dupe d'aucune époque, il n'est ni légendaire, ni journaliste, ni faiseur de mémoires, ou de chroniques; il est historien, et fond tout ce qu'ont de meilleur toutes les manières, dans la sienne, qu'il subordonne à la gravité de l'histoire. Plus élevé encore par son caractère que par son esprit, inaccessible à la crainte et à la séduction, toujours impartial et juste, même lorsqu'il parle de son pays, toujours homme de bien, il ne flatte ni ne diffame, et, par la manière dont il peint le crime et la vertu, il honore et venge l'humanité.

Les faits, en outre, reçoivent une partie de leur prix des faits qui les avoisinent, de l'ordre qui les enchaîne, et les rend plus faciles à rete-

nir. Le livre dont toutes les parties ne se fortifient pas, ne s'éclairent pas mutuellement, dont le milieu, le commencement et la fin ne forment pas un tout parfait, ne mérite point de porter le nom d'histoire.

Comment sont nées les sciences politiques?

L'expérience des nations éclairée et fortifiée par le spectacle des catastrophes tracées par l'historien, la chute et l'élévation des empires, résultat des principes et de la conduite des gouvernements, ont donné naissance aux *sciences politiques*, qui ne sont que l'art de rendre les peuples puissants et surtout heureux (1).

Il n'est aucune de ses leçons qui ne tende à prouver que la *justice* est le compendium de toute politique et de toute morale publique et particulière.

Les hommes, en effet, ne cessent point d'être tels, pour vivre réunis en société; rien ne peut les dispenser d'être justes, puisque rien

(1) Tel gouvernement ne se montre pas étranger au noble désir de rendre ses peuples heureux, mais c'est sous la condition qu'ils ne cesseront point d'être esclaves; il fait *danser des morts*, ainsi que l'a fait Holbein.

ne peut les dispenser d'être hommes. *La politique n'est donc que la morale publique, que l'application aux sociétés des lois qui régissent la conscience des individus.*

L'économie politique, destinée à assurer aux citoyens le bien-être corporel, n'est qu'une dépendance de la politique.

Comment sont nées les sciences logiques?

Tous les objets, tant matériels qu'immatériels, sont uniquement donnés par la nature; toutes leurs modifications sont ou son ouvrage, ou celui de l'homme.

Ce qu'elle produit nous parvient par la perception; ce que nous produisons, nous le devons à l'analogie se manifestant à notre réflexion.

Toutes les sciences sont rigoureusement de perception ou de déduction; toutes sont de fait, ou logiques.

Elles sont dites logiques, d'un mot grec qui signifie en même temps parole et raison. La raison, en effet, au moyen de la parole, les tire, par déduction, des faits et des choses données par la nature. Elle les file et de sa sub-

stance et des matériaux que fournit l'univers. Ce travail a pour instrument indispensable la parole : c'est par elle que la raison agit, qu'elle avance comme avec ses organes, qu'elle saisit l'idée et la contient dans une enveloppe ; c'est dans la parole que la raison laisse des traces visibles et non interrompues de sa marche, et qu'elle dépose le résultat de ses opérations.

La raison, riche de ses acquisitions, veut quelquefois communiquer à autrui sa conviction ; elle procède alors par des raisonnements, manifestation de l'analogie qui existe entre les principes et les conséquences, lesquelles deviennent principes à leur tour. Leur série, à l'évidence de laquelle l'esprit ne peut pas plus se refuser que les yeux à la lumière, se nomme spécialement *science logique*.

Les *affections* et les *passions*, malgré leurs écarts et leurs anomalies, ont aussi leur logique d'autant plus directe qu'elle semble plus détournée, d'autant plus irrésistible qu'on ne saurait se prémunir contre ses attaques imprévues, tandis qu'il est possible de prévoir celles que prépare la raison.

C'était une bien vaine prétention que celle qui se flattait d'enseigner à raisonner infailliblement juste, et à ne tirer d'un principe que

des conclusions irréfragables. Qui peut régler la raison, si ce n'est la raison ? où prendre son point d'appui hors d'elle ? Par qui est dirigée la raison qui veut diriger celle d'autrui ? Si vous faites une méthode de raisonnement, n'est-ce point la raison qui est juge et guide de votre travail ?

Pascal fit sa balance arithmétique ; un Anglais a, de nos jours, construit une machine qui dresse des tables astronomiques logarithmiques, et qui, dit-on, corrige ses erreurs lorsqu'il lui arrive d'en commettre. L'un et l'autre ont réussi, parce que les éléments sur lesquels ils se sont exercés sont simples, invariables, sont l'unité jointe à l'unité, ou un mouvement déjà rigoureusement calculé, formant des courbes déjà également décrites avec exactitude, et qui peuvent toutes être ramenées à la ligne droite et au point. Aristote avait eu aussi la prétention de faire quelque chose de plus merveilleux encore, une *machine à raisonnement*, ne songeant pas qu'on ne pouvait soumettre à une action calculée d'avance des idées éventuelles, libres, aussi nombreuses, aussi variées, aussi nuancées et plus changeantes, sans motifs assignables, que les objets et les phénomènes de l'univers. Il ne lui eût peut-être pas été impossible de réussir, si chaque mot ne rendait qu'une idée parfaite-

ment déterminée, et portant le même sens dans l'esprit de tout le monde.

Il osa encore davantage : il voulut faire des *machines oratoires et poétiques* ; mais il est plus difficile de circonscrire les affections que la pensée, et, en outre, l'éloquence et la poésie s'exercent sans exception sur tous les objets, sur les modifications les plus intimes de notre ame, et mille anomalies imprévues.

Vouloir faire à coup sûr des dialecticiens, des orateurs, des poètes, comme on fait des calculateurs, est prétendre, en montrant les diverses pièces d'un orgue, la mesure de la longueur, du diamètre, de la forme des tuyaux, le mouvement des doigts et celui des touches, en analysant les notes et les mouvements dont se compose tel morceau d'harmonie et de mélodie ; est prétendre, disons-nous, créer des Gluck, des Mozart, et des Paësiello.

L'utilité de règles logiques, oratoires et poétiques consiste à dévoiler les procédés qu'ont employés avec succès les grands maîtres, et à signaler les pas qu'ils ont faits dans la route que leur génie leur a montrée, et dont on ne peut impunément s'écarter, parce que les hommes ne seraient plus des êtres de la même espèce, s'il y avait des moyens opposés d'inté-

resser et de captiver leurs facultés. L'étude de ces procédés, forçant à remonter à l'action primitive de l'intelligence, donne du nerf et de la subtilité aux esprits, les accoutume à ne point se contenter de connaissances vagues et superficielles, et à vouloir toujours pénétrer le fond des choses. La logique, la rhétorique, la poétique, sont la gymnastique de l'imagination, de l'ame et de la raison.

Pour produire des machines matérielles, vous avez un premier moteur dans la force élastique et impulsive qui anime le ressort ou le rouage principal. Dans la machine arithmétique, vous avez le mouvement qui place et déplace dans tous les sens l'unité; dans la machine astronomique, vous avez le mouvement des courbes soumis à un calcul exact. Mais à quel mouvement assujettir la raison, principe de l'action logique? Dans les machines de Pascal et de M. Babbage, c'est, en dernier ressort, l'inventeur qui compte et calcule; au lieu que dans tout raisonnement chacun agit, déduit, juge et conclut d'après lui-même et pour lui-même. Quant aux erreurs que réforme la machine dont nous avons parlé, elle ne corrige que celles qui ont été prévues et commises exprès par le machiniste; étant aussi régulière et non moins auto-

matique lorsqu'elle se trompe, que lorsqu'elle ne se trompe pas.

La scolastique a faussé beaucoup d'esprits, fait beaucoup de raisonneurs et aucun vrai dialecticien. L'unique moyen d'apprendre à bien raisonner est de fortifier son entendement par l'exercice, de le meubler par de bonnes et nombreuses études, et de connaître dans tous leurs détails les sujets qu'on traite, pour découvrir les plus secrètes analogies qui lient les parties entre elles.

La pensée et la volonté ne trouvent en elles-mêmes d'autres procédés que des analogies, parce que leurs facultés et moyens d'agir, réciproquement enchaînés suivant leurs degrés de dépendance, sont *logiquement constitués*. Les effets doivent se présenter nécessairement dans l'ordre que la cause a été obligée de suivre pour les produire. Raisonner autrement qu'analogiquement, est déraisonner.

Comment sont nées les méthodes et les arts?

Si notre esprit pouvait étreindre à la fois tout ce qui existe; si nos sens, à chacun de leurs actes, saisissaient l'ensemble de leurs rapports, nous n'aurions eu besoin de créer les sciences

ni les arts : ils sont nés de notre faiblesse. Au moyen de la classification de nos connaissances, nous nous sommes reconnus dans l'immensité des choses; au moyen de la peinture, de la musique, de la poésie, nous avons formé des jouissances relatives à nos sens les plus nobles, et à l'intelligence, qui leur est unie par un hymen mystérieux. La nature est *science* et *art* : les arts ne sont que des segments d'une nature réduite à nos proportions.

Tel est le point de vue où il est nécessaire de se placer pour bien juger le romantique et le classique. Le premier nous jette sans guide, sans règles et sans boussole, dans l'immensité de l'univers; il recommence l'art. L'autre, sans rien dédaigner de ce qui intéresse, rien de ce qui est beau, adapte tous nos rapports à la mesure connue de nos facultés, et les soumet aux lois de notre constitution physique et morale.

Cependant les sciences et les arts, résultat, non d'un travail individuel, mais de celui de l'humanité, trop vastes eux-mêmes pour la capacité de chacun de nous, ont nécessité la création des *méthodes* et de l'*art*, c'est-à-dire, des procédés propres à en faciliter l'étude.

La science n'est point née de la méthode, le génie n'est point né de l'art; mais plutôt la

méthode est née de la science, et l'art est né des œuvres du génie.

Des esprits sages et réfléchis, ayant observé la marche suivie par les inventeurs des sciences, par les grands poètes et les grands artistes, conclurent qu'en suivant leurs traces, on arriverait au même but, et que l'emploi des mêmes moyens produirait les mêmes résultats. Ils notèrent donc les procédés dont s'étaient servis les premiers modèles, et ils firent de ces moyens un corps de règles qu'ils appelèrent méthode. Les sciences n'étant qu'une réunion de faits analogiquement classés, les faits et l'ordre des faits se manifestant à l'esprit dans leur totalité et ne tenant rien de caché, la méthode est un moyen assuré d'acquérir la science au degré d'élévation où elle se trouve à l'époque à laquelle on l'étudie. Bienfait inappréciable! Par là seulement peut être réalisée la perfectibilité de l'esprit humain, poussée jusqu'aux bornes qu'il ne lui est point donné de passer. C'est au moyen des méthodes que nous apprenons dans un assez court espace de temps ce que les travaux successifs de nos devanciers ont à peine produit pendant quarante siècles; c'est par elles que, dans quelques jours, un écolier médiocre sait ce qui coûta à un grand homme le travail de toute sa vie. Leur utilité

n'est pas moindre pour ce qui concerne le matériel des arts ; mais les arts ont leurs mystères : on n'aperçoit point les ressorts qui font éclater la verve et l'enthousiasme ; on sent, mais on ne voit pas le souffle de l'esprit divin. Les méthodes font des savants, mais non des poètes ; on se fait savant, on naît poète.

Les méthodes , originaires instituées comme moyens , deviennent aussi objet de science ; on peut être savant dans la logique , dans la rhétorique , dans la poétique , dans l'art de peindre , sans être , pour cela , dialecticien , orateur , poète , ou peintre. On peut connaître et nommer une à une toutes les pièces d'un bel ouvrage , sans être capable d'en faire un pareil.

Dans les mathématiques , la méthode est la science elle-même , parce qu'elle ne peut montrer ce qu'il faut faire qu'en le faisant , et que la connaître est savoir faire ce qu'elle indique. Nous ne prétendons pas , pour cela , que le génie mathématique , celui qui invente de nouvelles méthodes , de nouvelles formules , et qui en fait de grandes et heureuses applications , ne soit aussi rare que le génie poétique : mais un homme ordinaire , au moyen de ces méthodes , de ces formules une fois inventées , peut reproduire , en d'autres applications , tout ce qu'a trouvé le

génie inventeur ; ce qui n'a point lieu dans les beaux-arts.

Nous finirons ce paragraphe en disant quelle est la différence entre les sciences, les arts et les méthodes.

Les sciences, œuvres de l'esprit, ne prenant leurs agents qu'en elles-mêmes, ne sont accessibles qu'à l'esprit ;

Les arts, œuvres de l'esprit, aidés d'agents matériels, sont accessibles à l'esprit et aux sens ;

Les méthodes, œuvres de l'esprit, sont la collection de diverses règles relatives à la production respective de chaque science et de chaque art ;

Les arts mécaniques, œuvres de l'esprit et surtout de la main, n'opèrent que sur le matériel et ne sont accessibles qu'aux sens.

Comment ont été produites les langues ?

A. *N'y a-t-il qu'une seule manière d'expliquer la formation des langues ?*

B. Les religions qui, chose très-philosophique, enseignent que Dieu a créé un premier homme et une première femme ayant tous les moyens de se conserver et de perpétuer leur race, ne peuvent s'empêcher de comprendre parmi ces

moyens une langue primitive, laquelle nous est parvenue traditionnellement, après avoir essuyé d'innombrables modifications.

Mais la sagesse souveraine se joue dans ses œuvres; ses moyens d'action ne sont point comptés, et, s'il pouvait y avoir des gradations dans la perfection des merveilles sorties de ses mains, nous la trouverions plus admirable encore lorsqu'elle agit par les causes secondes, que lorsqu'elle manifeste, dans un temps précis et d'une manière immédiate, les effets de sa volonté. Est-il plus digne d'elle d'avoir produit par un seul acte instantané l'homme et la femme, que d'avoir voulu que les rudiments des organisations les plus inférieures, dociles à ses directions primordiales, se compliquassent d'espèce en espèce et s'élevassent jusqu'à la nôtre? Nous n'oserions le dire, d'autant moins que, dans le sein maternel, l'embryon et le fœtus humain passent par tous les degrés de composition animale et peut-être végétale, et qu'avant d'avoir eu le cerveau de l'homme, il est bien certain que nous avons eu celui du poisson, des volatiles et des mammifères. L'unité de l'ouvrage annonce la sagesse de l'ouvrier; l'unité de moyens accuserait peut-être sa faiblesse et son impuissance.

Parmi la foule de plantes, d'arbres, d'arbrisseaux, à peine en est-il quelques-uns qui ne se reproduisent par rejets, graines et boutures. L'institution d'une langue primitive n'empêchera point que la parole et les langues ne soient en même temps *naturelles*, c'est-à-dire, ne sortent de nos besoins et de nos facultés, seul point de vue sous lequel la nature de notre travail nous permette de les considérer.

A. *Veillez, je vous prie, avant tout, me bien faire comprendre comment, avant de parler, l'homme a pu se fixer sur le sens à donner à la parole, et comment il a pu convenir de ce sens avec quelqu'un qui ne savait pas mieux parler que lui, car on ne parle que pour se faire comprendre par un autre.*

B. La parole est un acte extérieur manifestant des idées ou des affections. Nous sommes, ainsi que les autres animaux, sans exception, et ainsi que quelques végétaux, constitués de manière à ce que toute *impression* en provoque simultanément l'*expression*. Qu'accuse la sensitive qui replie ses feuilles et se retire en elle-même, si ce n'est le contact d'un corps qui gêne et trouble son bien-être? Le souci, l'anémone, la tulipe, en rapprochant leurs pétales, vous disent qu'ils ont senti l'humidité du soir ou l'état électrique

de l'atmosphère. Le merle siffle de contentement à l'approche du beau temps, qu'il ne prévoit que parce qu'il en est affecté d'avance ; sollicitée par la tendresse maternelle, la poule glousse et s'agite autour de ses petits ; dévoré d'amour, le cheval frémit de tous ses membres et remplit l'air de ses hennissements ; la faim et la colère du lion s'exhalent en rugissements, son horrible parole.

L'homme a aussi des voix, des cris spontanés, qui disent ses besoins les plus pressants. Au moyen des interjections, rapide émission de l'air comprimé dans sa poitrine, il manifeste sa *passion*, sa colère, sa joie, ses frayeurs, son admiration.

En outre, doué d'une activité plus forte, plus profonde, plus étendue que celle du reste des animaux, il connaît ce qu'il exprime, et réfléchit sur ce qu'il sent et sur ce qu'il connaît.

A cette réflexion qui caractérise son espèce, correspond un organe qui la sert et la manifeste. Ne pouvant se rendre compte de ses idées et de ses sentiments qu'en les analysant, en les distinguant, en les circonscrivant et en les séparant les uns des autres, il a, pour ces opérations, un instrument qui détaille, articule et limite toutes les nuances de ses affections, note et marque

d'un signe les objets divers, et en rend le souvenir durable et facile.

Lors donc que vous me demandiez comment l'homme, *avant de savoir parler, avait pu donner un sens à ce qu'il voulait dire*, vous posiez mal la question, en supposant que ce qui a lieu n'a pas lieu effectivement. Dans les voix instinctives, l'homme a senti ce qu'il va dire avant de le dire; dans la *parole articulée*, l'action compliquée de l'organe vocal a été précédée par le sentiment réfléchi de l'affection que l'organe exprime, après que cette affection a été analysée; avant de rendre sa parole extérieure, il s'est parlé intérieurement.

Quant à la seconde moitié de votre question: *comment la parole a-t-elle pu être comprise par quelqu'un qui ne savait point parler et qui n'avait jamais entendu parler?* une étroite sympathie, une sorte d'identité existe entre l'intérieur et l'extérieur, lesquels sont constamment dans une action et réaction réciproques; ce que perçoit l'un, l'autre le perçoit et le manifeste.

Cette sympathie entre les parties externes et internes d'un même tout organique, a lieu à l'égard des individus semblablement constitués; plus les organisations sont semblables, plus la sympathie est grande: or, rien ne se ressemble

plus que les individus d'une même espèce ; nul être n'a des rapports plus sympathiques avec l'homme , que l'homme.

Les cheveux de ce sauvage se hérissent ; ses sourcils se froncent ; ses yeux étincellent ; ses muscles se contractent ; il veut s'écrier , sa voix reste au fond de sa poitrine , des cris interrompus s'en échappent enfin : comment ne serait-il pas compris par le sauvage qui est auprès de lui , puisque les sentiments qu'il éprouve sont sympathiquement passés dans ce dernier , qui répète involontairement les cris qu'il entend et les mouvements convulsifs dont il est témoin ? La connexion est telle entre l'organe vocal et l'oreille , que celle-ci le force à reproduire les ondulations sonores de l'air qui l'ont affectée. Quand nous parlons avec force et véhémence , nous jouons en quelque sorte de l'instrument vocal de celui qui nous écoute.

A. La passion est contagieuse : je conçois que quelques voix inarticulées qui lui échappent soient sympathiquement répétées par celui dont elles frappent l'oreille. Mais il y a loin de là à la parole réfléchie et articulée. Comment , je le répète , un langage commun n'existant pas préalablement , s'entendre sur des dénominations arbitraires ?

B. Les dénominations que vous taxez d'arbitraires sont peut-être plus naturelles que vous ne pensez, et elles ne vous semblent conventionnelles que parce que vous avez perdu les traces de leur filiation. Prenons les choses d'un peu haut.

L'organe vocal, avons-nous dit, est soumis à une imitation sympathique. Or, plusieurs sons émis, soit par des animaux, soit par des agents inanimés, sont distincts et articulés; l'homme, en vertu de la constitution de son oreille et de son organe vocal, est, pour ainsi dire, forcé de s'en faire l'écho. Le mugissement du taureau, le sifflement du serpent, le roulement du tonnerre, le chant de certains oiseaux, signifient ce qu'ils disent; et lorsque la voix humaine les répète, elle fait nécessairement connaître, elle rend présents les objets qui en ont fourni le type. Vous voyez donc qu'encore ici vous avez mal présenté la question, en supposant que ce qui a lieu n'a pas lieu effectivement, puisque les *onomatopées* sont un langage commun que, préalablement à toute convention, comprend chaque individu de la race humaine.

A. N'est-ce pas me donner gain de cause, que de borner le langage primitif à des onomatopées? Elles sont si peu nombreuses.....

B. Beaucoup moins que vous ne le pensez , ainsi que j'espère vous en convaincre. Veuillez seulement me prêter un peu d'attention.

L'univers n'est pour nous qu'un ensemble de qualités ; aucun objet ne nous parvient que par les affections qu'il nous cause. Or , les qualités les plus frappantes , les plus caractéristiques , celles que nous distinguons sans peine , se réduisent à un assez petit nombre , dont les autres ne sont que les nuances et les produits. Tous les corps se présentent à nous comme durs ou mous , lisses ou raboteux , creux ou planes , pesants ou légers , lents ou rapides. Or , à toutes ces qualités , correspond , dans l'organe vocal , une faculté que leur présence met en mouvement. Les mots même dont nous venons de nous servir , *dur* , *mou* , *lisse* , *raboteux* , *creux* , *plane* , *pesant* , *léger* , sont les onomatopées des qualités qu'ils désignent , ils sont des définitions. Il est aussi impossible de prononcer lentement le nom d'un objet qui se meut avec rapidité , ou rapidement le nom de celui qui se traîne lourdement , que de trouver le liège pesant ou l'or et le plomb légers. Nous tendons sympathiquement à nommer les objets d'une manière analogue à leur essence ; les nommer autrement serait contre-sens à notre organisation.

Cette tendance, quoique invincible, serait, nous l'avouons, insuffisante pour rendre intelligible à tous les esprits, le nom, qu'à son choix imposerait chaque individu à un être quelconque, si ici, comme dans tout le reste, la nature, après nous avoir poussés sur la voie, ne laissait l'achèvement de son travail à notre coopération, qu'elle excite et qu'elle dirige.

Outre l'imitation sympathique commune aux hommes et aux animaux, il en est une autre particulière à notre espèce, imitation volontaire et réfléchie. Ce que nous faisons, un autre le fait, si bon lui semble; et il le fait toujours lorsqu'il le juge utile: c'est par là que s'apprennent, se perfectionnent et se transmettent de génération en génération les sciences et les arts; c'est par là que le nom donné à une chose par un individu peut être adopté par tous ceux qui parlent sa langue, et être pour eux l'objet d'une imitation en partie sympathique, et en partie conventionnelle.

Quant aux choses abstraites et morales, elles empruntent leurs noms des objets physiques avec lesquels elles ont le plus d'analogie. Ici même vous trouvez les traces de l'onomatopée, besoin de l'esprit et de l'oreille. Les mots *rouge*, *fureur*, sont plus rudes à prononcer que *bleu*

et *douceur*, parce que les sensations et les affections exprimées par les premiers de ces mots, sont plus pénibles et plus difficiles que les sensations et les affections indiquées par les derniers. Telle est la véritable origine de l'harmonie imitative, dans laquelle les langues anciennes ne sont si supérieures que par la variété de la contexture de leurs mots, et des combinaisons de ces mots qui peuvent correspondre à tous les mouvements de l'ame et à toutes les nuances de ses sentiments.

A. *Je conçois qu'au moyen des onomatopées, soit parfaites, soit imparfaites, et par le secours de l'imitation volontaire, on ait pu et l'on puisse s'entendre sur les noms donnés ou à donner aux êtres divers ; mais de là il y a loin à la formation des langues. Quel rapport entre la contexture et l'arrangement de diverses sortes de mots, et entre les mouvements de notre ame et les combinaisons de la pensée ?*

B. Vous ne songez dans ce moment qu'aux difficultés que supposent les langues parvenues à leur perfection ; je veux vous les faire considérer dans leurs principes et dans leur germe. Toutes, sans exception, sont contenues dans la proposition, et la proposition est donnée par chacune de nos perceptions. Il a donc

suffi d'une simple perception pour produire une langue quelconque.

A. *Ces assertions sont plus faciles à émettre qu'à démontrer ; c'est à la preuve que je vous attends. Il me tarde de voir comment la seule perception du disque solaire, par exemple, renferme une proposition, et comment cette proposition renferme les éléments d'une langue, quelque parfaite qu'elle soit.*

B. En disant *disque solaire*, vous venez de montrer qu'aucun objet ne nous parvient sans ses qualités. Eussiez-vous supprimé le mot *solaire*, *disque* aurait toujours supposé ligne courbe, rondeur. Mais les qualités sont indissolublement unies à l'objet, la rondeur au disque ; entre eux existe donc une copule nécessaire. Cette copule est le verbe *être*. Or, avec l'objet, les qualités et leur copule, vous pouvez créer les diverses parties du discours.

A. *L'objet, en effet, n'est que le substantif, les qualités ne sont que les adjectifs ; mais, dans le verbe être, je ne vois point les autres sortes de verbes.*

B. Les autres verbes ne sont que le verbe *être* elliptiquement uni à des adjectifs ; ils ne sont que des modes d'être : *aimer*, être aimant.

Pour peu que les hommes aient été avancés dans le développement de leurs facultés, ils ont eu besoin d'exprimer les rapports qui existent entre les objets, d'où les *cas*, les *articles* et les *prépositions*; il leur a fallu dire les époques d'une action, d'où les *temps*; éviter les répétitions inutiles, d'où les pronoms; les adverbes ont exprimé les modifications des verbes: et ainsi pour le reste. Or, il est facile de voir que les *cas*, les *articles*, les *prépositions*, les *temps*, les *pronoms* et les *adverbes*, ne sont que des dérivations du substantif, de l'adjectif, des verbes et des mots déjà établis.

Quant aux rapports qui existent entre les mots, leur arrangement, et entre les mouvements de l'ame et les combinaisons de la pensée, nous ne pouvons vouloir, nous ne pouvons combiner que les objets, leurs qualités et leurs rapports; et tout cela est susceptible d'être rendu au moyen des substantifs, du verbe, des adjectifs et des autres mots qui en dérivent, lesquels suivent toutes les inflexions auxquelles notre intelligence et notre passion les soumettent.

A. *La correspondance sympathique de l'impression avec l'affection, de l'affection avec la pensée, de l'affection et de la pensée avec l'or-*

gane vocal, de celui-ci avec l'ouïe, de l'organe vocal et de l'ouïe avec ces mêmes facultés chez nos semblables, celle de l'organe vocal avec la contexture des objets ; une telle correspondance explique comment la parole a pu être trouvée et devenir commune à l'espèce. Il n'en est pas de même de l'écriture, qui n'est qu'une série de quelques menus linéaments. Le son ne s'y voit pas : comment a-t-on pu écrire le son ? comment l'œil a-t-il pu voir la pensée ?

B. On n'a pas écrit le son, mais le mouvement qui le produit. Tout mouvement phonétique provient de l'organe vocal prenant telle ou telle forme : on a peint la forme productrice de tel ou tel mouvement ; on a peint le geste ; *celui de la bouche* (1) ; tout comme un autre. Si, d'un côté, le son produit par les objets animés ou inanimés a été destiné à les rappeler à l'imagination ; de l'autre, la peinture de ces objets a été leur onomatopée oculaire.

Que peut faire de mieux un sauvage qui veut faire connaître un lion, pour lequel il n'a point encore de nom, que d'en tracer grossièrement

(1) *Gestus oris* ; Aulugelle.

la figure? Par la suite, lorsque son langage s'étendra avec ses idées, il remarquera qu'il est une foule de ces idées qui ne sauraient être peintes, et que les symboles par lesquels il veut les rendre approximativement sont une source d'erreurs et de malentendus. Il essaie de faire pour la vue ce que l'imitation a déjà fait pour l'ouïe, c'est-à-dire, de copier par des linéaments distincts les mouvements divers de l'organe vocal articulant la parole : n'y a-t-il point des sourds-et-muets qui voient la parole, et qui entendent le mouvement des lèvres?

La plus belle des découvertes de l'esprit humain, parce qu'elle est la plus utile, l'alphabet, n'est que la copie de ces mouvements. Il met sous nos yeux ce qui se passe dans l'ame, ce qu'elle produit ; tout ce qui est pensé peut être vu : par lui, les langues, fugitives comme le son, devinrent fixes et éternelles ; organes à l'aide desquels l'intelligence pouvait se mouvoir, se rendre sensible et laisser quelques traces éphémères de son passage, elles devinrent le dépôt impérissable de ses opérations et de ses compositions, l'instrument et la clef de toutes les notions et de toutes les sciences.

A. Ce sont pourtant les langues qui sont cause de la plupart de nos erreurs ; elles donnent des

mots pour des réalités ; la vérité vient s'y ensevelir dans les métaphores, les équivoques, et les abstractions.

B. Vous accusez l'instrument des torts de celui qui le manie. Le sentiment et la réflexion ont précédé la parole, qui reste toujours sous leur tutelle et leur direction. Ce n'est point aux langues à réformer la raison, mais à celle-ci à les surveiller et à les redresser : c'est à elle à voir que l'allégorie n'a point le pouvoir de personnifier et de créer : c'est à elle à démêler le double sens que le vague de nos sentiments et de nos connaissances a fait entrer dans certaines expressions ; à elle encore, à ramener les abstractions, soit aux faits individuels dont elles désignent l'ensemble, soit aux causes, à la loi générale qui gouverne et dirige ces faits.

A. *Vous voudriez peut-être, à l'exemple de plusieurs savants, qu'on formât une langue philosophique, dont la sévère exactitude ne permit l'accès à aucune idée douteuse ou mensongère.*

B. La formation d'une telle langue m'a toujours paru un projet chimérique. Comme on ne pourrait la composer qu'avec des mots, ce serait toujours à recommencer. Les langues européennes, la française surtout, sont parfaitement suffisantes pour exprimer toutes les

vérités que nous sommes susceptibles d'acquérir. Ayons d'abord des idées saines , nettes et complètes , autant que possible , des choses ; et les mêmes mots qui ne rendaient auparavant les idées que vaguement et incomplètement les présenteront aussitôt avec exactitude , pureté et clarté. Rien n'est aussi élastique que la parole ; elle se prête à toutes les formes , mais elle n'en affectionne aucune davantage , aucune ne lui est plus naturelle que celle que lui donne l'exacte vérité. Du moment qu'elle en est saisie , elle fait divorce avec les liaisons qu'elle avait imprudemment contractées , et elle en éteint presque jusqu'au souvenir. Le mot *astronomie* , par exemple , fut d'abord fécond en déceptions : il prétendit influencer sur tous les instants de la vie , même sur les actes libres ; il fit accroire qu'il présidait aux destinées du monde , et qu'il décidait du sort des pâtres et des rois. La science vint , qui le remit à sa place et lui donna sa valeur véritable. Il ne trompe plus personne ; il en est ainsi d'une foule d'autres mots.

Je conclus de là que , quelles que soient les langues dont on se sert , il est deux opérations essentielles à faire avant tout , opérations qui dérivent du même principe. La première consiste à définir les mots dont on se sert , à spéci-

fier rigoureusement les idées qu'on y attache. Moyennant cette précaution, on pourra se comprendre et l'on préviendra d'interminables discours, dans lesquels, faute de donner le même sens aux mêmes expressions, il est impossible d'être d'accord. Que de disputes, que de milliers de volumes se fussent épargnés les philosophes de tous les temps, s'ils eussent commencé par s'entendre sur le mot *sentir* ! La seconde opération consiste à faire pour les idées et les propositions, ce que nous venons de dire qu'il faut faire pour les mots, c'est-à-dire bien définir la thèse, bien poser l'état de la question.

En économie politique, on dispute pour savoir si les gouvernements doivent favoriser la *production* d'une manière illimitée. Il ne pourrait peut-être y avoir lieu à discussion, la question étant posée ainsi qu'il suit :

La consommation égale-t-elle toujours la production ? Dans le cas où la consommation n'égalerait pas la production, celle-ci doit-elle être encouragée ?

En médecine, on a élevé étendard contre étendard ; les ontologistes ont marché contre les physiologistes. Expliquez bien la cause de la guerre, les deux camps vont s'embrasser.

Y a-t-il des êtres qu'on puisse nommer mala-

dies (1) ? *La maladie peut-elle exister sans lésion d'un ou de plusieurs organes ?*

Le monde n'est livré à la dispute des hommes, que parce qu'ils nomment ce qu'ils croient connaître et ne connaissent pas, et que, sans chercher d'abord ce que les mots contiennent, on veut les rendre complices des idées qu'on a inconsiderément épousées, et dont on les prétend dépositaires (C).

Comment a été produite la psychologie ?

Pro aris et focis.

Nous combattons ici pour nos foyers.

Divinæ particulam auræ.

Ame, émanation de l'essence divine.

La réponse à cette question est dans le cours de tout notre ouvrage, qui n'est, pour la plus grande partie, que l'étude originaire de nos fa-

(1) La *cause* de la maladie ne peut être nommée *maladie* : un air vicié par la chaleur et l'humidité n'est pas la fièvre jaune. Cette fièvre est le résultat d'une lésion organique, et cette lésion a pour cause un air vicié. Il faut chercher la *maladie* dans les *organes*, et sa *cause* où elle se trouve; soit à l'extérieur, comme dans l'exemple précité; soit à l'intérieur, lorsque la lésion morbifique provient d'une action anormale des organes : et, dans ce dernier cas, la maladie est encore plus évidemment *physiologique*.

cultés intellectuelles et de leurs opérations. Nous y posons invariablement en principe que la substance à laquelle appartiennent ces facultés est une, simple et indivisible. Il nous importe de mettre ce principe hors de toute attaque, ou au moins de toute atteinte; le défendre est défendre nos propres foyers. Et, comme les questions ne s'éclairent jamais mieux que par la contradiction, nous allons citer avec candeur, bonne foi, et sans aucune réticence, ce qui a été dit de plus récent et de plus fort contre ce fondement de toutes nos doctrines. La vérité ne craint point le grand jour de la discussion : nous avouons, pour ce qui nous concerne, que nous avons été convaincu de la spiritualité de l'âme, moins peut-être par les raisons directes données en faveur de cette croyance, que par la faiblesse, et, nous oserons le dire, la ridicule inanité des raisons opposées.

L'auteur de *l'Introduction à l'analyse des sciences* (1), mort à la fleur de son âge du sentiment d'une injustice, tête philosophique peu commune, capable de tout approfondir, et

(1) Lencelin, ingénieur-constructeur de la marine française.

qui méritait de ne point être gâtée par un matérialisme orgueilleux de lui-même et tout fier de se montrer, ne put, malgré la rectitude de son jugement, échapper à l'influence d'une époque où la mode prescrivait l'athéisme comme le sceau du génie et le triomphe complet de la raison. Il a fait tous ses efforts pour établir la matérialité de l'âme : nous allons le suivre dans ses raisonnements, plus nombreux, plus positifs et plus explicites que ceux de la plupart des disciples de Hobbes et de Spinoza. Nous passerons ensuite à l'examen du matérialisme didactique, rationnel et moral, auquel M. Azaïs a consacré en entier le sixième volume de son *Cours général de philosophie*.

*Idées de M. Lencelin sur l'âme et sur le
cerveau.*

Après avoir donné une définition de l'âme, que nous ne tarderons pas de mettre sous les yeux du lecteur, il s'exprime sur le compte de ceux qui ont sur ce point une opinion contraire à la sienne, avec l'orgueilleuse suffisance de l'école à laquelle il appartenait. « C'est la seule « idée raisonnable que l'on puisse attacher à ce « mot, sur lequel on n'a débité tant de sottises,

« que parce qu'on a voulu faire de la chose qu'il
« exprime, une substance, un agent à part, ou
« un être distinct du corps sensible ; et c'est ce
« qui arrivera toujours dès qu'on voudra réali-
« ser les idées abstraites (1). » Donnons sa dé-
finition.

« L'ÂME, *formée de l'entendement et de la vo-
lonté, n'est que la somme totale de nos sen-
sations, de nos idées, de nos sentiments, de
nos habitudes et de nos facultés* (2). »

Comme il est impossible que ceux qui croient à la matérialité de l'âme, lorsqu'ils raisonnent leurs opinions, ne rentrent par quelque côté dans cette définition, on nous permettra de l'étudier et de la peser dans ses moindres parties. Pleinement persuadé qu'elle n'est qu'un tissu d'incohérences, de non-sens, de pétitions de principes et d'abstractions sans réalité, nous ferons tous nos efforts pour communiquer notre conviction, sans recourir à d'autres moyens que ceux que fournissent les notions les plus simples et les plus claires ; et si nous parvenons à donner crédit à nos preuves, nous ne croi-

(1) *Introduction à l'analyse des sciences*, tom. II, pag. 123.

(2) *Idem*, page 168, tome I^{er}.

rons pas avoir médiocrement mérité de la philosophie et de la société.

Et voyez d'abord quelle escobarderie logique involontairement arrachée à la nécessité de paraître savoir ce qu'on dit! *L'ame n'est que la somme totale de nos sensations*, etc..... Comment donc se fait-il qu'elle ne soit que *cette somme totale*, puisque c'est vous-même qui dites qu'elle est FORMÉE D'ENTENDEMENT ET DE VOLONTÉ? et notez, s'il vous plaît, que l'entendement et la volonté sont ce qu'il y a de plus positif, de plus précieux et de plus fondamental dans l'ame.

L'ame n'est que la somme totale de nos SENSATIONS.... Il a été un temps où, dans l'enfant, il n'y avait point *somme* de sensations, d'idées, de sentiments, toutes choses acquises; il y a donc eu un moment où l'enfant était sans ame. Cependant, en lui, il y a toujours eu *volonté*, puisque toujours il a *voulu* vivre; en lui, il y a toujours eu entendement, puisqu'il a toujours *su* recourir au merveilleux artifice par lequel il s'approprie le lait de sa mère. A l'époque où il n'a point d'ame, dites-moi qui perçoit les sensations, qui forme les idées, qui a la conscience des sentiments, qui contracte des habitudes, qui enfin met en œuvre ses propres

facultés. De plus, vous me dites que l'ame est la *somme totale des sensations*, sans avoir pris la peine de me dire ce qu'est la sensation. Votre omission sur ce point n'est pas sans motif : pour définir la sensation, vous auriez été obligé de faire intervenir une ame d'une nature tout autre qu'une *somme totale*.

L'ame est la somme totale de nos IDÉES, etc... Pourquoi ne point définir le mot *idée*? Si, comme il est certain, toute idée suppose antérieurement la réflexion qui analyse, est-ce dans l'idée que réside cette réflexion? n'est-elle pas plutôt le résultat de celle-ci? Le sens commun dit à chacun de nous que ce ne sont point les idées qui forment l'ame, mais que c'est plutôt l'ame qui forme les idées; la cause précède ses effets.

L'ame est la somme de nos SENTIMENTS..... Le sentiment est la portion perçue de la sensation. M. Lencelin aurait bien dû nous dire quelle est cette chose qu'on perçoit dans la sensation, quel est le sujet qui perçoit cette chose. Il aurait été curieux de voir comment la *somme des effets* d'une sensation et la somme du sujet qui perçoit cet *effet*, contribuent à constituer l'ame.

L'ame est la somme de nos HABITUDES.... Les habitudes sont des dispositions, des facilités

d'agir acquises par la fréquente répétition des mêmes actes. Voici donc notre anti-métaphysicien pris sur le fait, et tombant dans les abstractions qu'il a si amèrement reprochées aux spiritualistes. L'ame, dit-il, résulte en partie des *dispositions* qu'elle a acquises ; mais, pour acquérir quelque chose, il faut avant tout déjà exister, il faut être soi-même quelque chose. Au reste, le même vice entache tout ce qui précède : qu'est-ce qu'une *somme totale*, si ce n'est une vaste abstraction ?

L'ame est la somme totale de nos FACULTÉS...
Même observation que pour ce qui précède. Nous jugeons en outre nécessaire de nous arrêter plus spécialement sur ce mot *facultés*. L'analyse des idées qu'il renferme peut jeter un grand jour sur des questions importantes, notamment sur celle qui nous occupe.

Comment est né ce mot abstrait *facultés* ? De l'observation du plus constant des résultats, de l'analogie qui existe entre la cause et son effet, et qui en est inséparable. On a conclu de ce qu'un objet, dans des circonstances données, agit toujours de la même manière, qu'il a le *pouvoir* de faire ce qu'il fait : *ab actu ad posse valet consecutio*. Les facultés ont été la *puissance* de produire certains actes analogues à leur mobile.

Pour la commodité du discours, on a étendu la signification de ce mot à tout agent, soit mécanique, soit organique, soit métaphysique; soit mû, sans qu'il le sache, par un agent étranger; soit actif par lui-même, libre et intelligent: ainsi des choses tout-à-fait dissemblables ont été comprises sous la même désignation.

Une nappe d'eau tombe sur une roue et la met en mouvement: la roue a eu la *faculté* de se mouvoir.

Les glandes sécrètent les humeurs qui leur sont analogues, le cœur se resserre et se dilate, les viscères forment le chyle: ces organes ont été doués des *facultés* correspondantes à leurs produits.

Sans la force invisible qui oxide le sang, les glandes, le cœur, les viscères tomberaient dans l'inertie; il y a donc hors de ces organes un principe, des *facultés* qui animent leurs parties matérielles.

Mais la nappe d'eau, les organes, les principes cosmiques ont un but savant vers lequel ils se déterminent sans faute, ou plutôt vers lequel ils sont déterminés: il existe donc autre chose que force et mouvement, puisqu'il y a *intelligence* dans la direction de la force et du mouvement. Bien plus, parmi les êtres sur les-

quels se joue la puissance des agents ci-dessus, il en est qui ont la conscience de leur intelligence et de leur activité; qui peuvent commencer, suspendre, arrêter, changer leur action, la communiquer ou la retirer, produire une série d'actes coordonnés; qui, en un mot, ont en eux-mêmes le principe de leur propre mouvement, et de celui qu'ils transmettent. Vous voyez qu'en ces êtres seulement réside *puissance*, que les autres sont mus, ne se meuvent pas et ne meuvent pas, et qu'aux premiers seulement appartiennent à juste titre, pouvoir et *facultés*, l'*impuissance* étant le fait et la dotation de tout ce qui n'a pas en soi le principe de ses déterminations.

Lorsque maintenant M. Lencelin nous dira que *l'ame est la somme de ses facultés*, nous lui répondrons que s'il applique ce mot aux trois premiers ordres de *facultés* dont nous venons de parler, nous avons dans ce qu'il appelle ame, un être passif et inerte; s'il l'étend au dernier, nous avons dès-lors *l'ame des spiritualistes*, celle qui a la conscience de ce qu'elle est et qui agit par elle-même.

Vous me présentez une horloge et vous me dites : elle est la somme des pièces qui la composent; l'heure qu'elle sonne en est le résultat,

en est la *pensée*. Comptez-vous, répondrai-je, parmi ces pièces, la force d'élasticité qui anime et détend le ressort? Celle qui fait passer le mouvement de rouage en rouage? La cohésion qui unit les éléments dont se composent et le ressort et les rouages? La pesanteur qui entraîne sans cesse le pendule vers le centre de la terre? Eh bien! j'admets toutes ces forces comme autant de pièces de votre machine. Mais il s'agit ici de tout autre chose : dans mon horloge, l'heure s'entend sonner elle-même; elle sait si elle s'est fait entendre trop tôt ou trop tard, trop fréquemment ou trop rarement. Elle a la conscience de ce qui est fait en elle; elle agit en contre-sens de ses rouages, elle en modifie et arrête le mouvement, elle dit aux heures : vous sonnerez ou ne sonnerez pas. Dites-moi donc, à votre tour, quelles sont les pièces dont est composé l'agent par lequel sont combinés, dirigés, jugés, contrariés et arrêtés les mouvements et les rouages.

Du cerveau ame.

« Le cerveau reçoit toutes les sensations, les
« compare, les analyse, et les combine (1). »

(1) *Introduction à la philosophie des sciences*, tom. I, p. 43.

« On pourrait diviser tout le système des nerfs en deux parties : l'une supérieure contenant tous ceux de la tête, d'où résulte l'âme *intellectuelle*; l'autre inférieure, contenant tous ceux de la poitrine et de la région lombaire, d'où résulte l'âme *sensitive* (1). » Nous voici nantis de deux âmes; c'est autant de gagné; abondance de biens ne nuit pas.

« On pourrait comparer le cerveau à un corps sonore.... Un cerveau bien organisé ressemble donc à un bon instrument bien accordé et dont on joue bien (2). » Il est dommage que l'auteur n'ait pas jugé à propos de nous faire connaître le musicien qui joue bien d'un cerveau bien accordé.

Fort de si belles prémisses, peut-être nous révélera-t-il le mystère de la *sensibilité*, devant lequel nous nous sommes arrêtés, nous autres pauvres spiritualistes, et que nous avons accepté tout bonnement comme un fait primitif. « La *sensibilité*, faculté générale de sentir, contient toutes les facultés précédentes, dans lesquelles il n'entre définitivement que des sensations (3). »

(1) *Introduction à la philosophie des sciences*, t. I, p. 45.

(2) *Idem*, tom. II, page 44.

(3) *Idem*, tom. I, page 164.

La sensibilité, faculté de sentir, est entièrement composée de sensations : ne voilà-t-il point une belle découverte ?

*Système psychologique de M. Azaïs. Son
orthodoxie morale.*

Commençons par rendre à M. Azaïs la justice qu'on ne peut lui refuser : bien que convaincu de la matérialité de l'âme jusqu'à en faire l'histoire naturelle, comme on fait celle des lichens et des champignons, il n'a point étendu les conséquences de ses idées aussi loin que la plupart de ceux qui professent la même opinion. Il croit en Dieu ; il l'adore ; il proclame son existence, ses perfections, sa spiritualité. L'âme, composée d'éléments matériels, n'en est pas moins immortelle, suivant lui ; il prétend même que cette condition lui donne un plus haut degré de valeur et de dignité. Il faut l'entendre s'expliquer à ce sujet :

« Les conséquences de ces vérités simples sont évidentes ; il n'y a qu'une seule substance immatérielle : c'est DIEU (1). »

« De toutes les idées grandes et belles qui se

(1) *Cours de philosophie générale*, tom. IV, page 5.

« composent dans les âmes fortes et sages, la plus belle, la plus grande est celle qui représente un premier être, revêtu de toutes les perfections, souverain et créateur de l'univers; il n'est pas d'idée plus étendue.... dans tous les pays, dans tous les siècles, elle fonde la piété des hommes qui servent de modèles à leurs contemporains (1). »

« Il est très-beau de croire que l'homme ressemble à la Divinité.... cependant que fais-je, moi qui veux établir que nous ne possédons pas une âme immatérielle? Je veux substituer à une noble pensée, une pensée plus grande encore; je veux montrer que l'âme du sage est l'objet de la composition de l'univers (2). » N'en déplaît à M. Azaïs, son âme composée de matière ne peut se délier de la matière et est nécessairement esclave des lois mécaniques, chimiques et organiques qui régissent l'univers; tandis que l'âme immatérielle, dans les déterminations du libre-arbitre, triomphe de la nécessité et s'élève à la cause de toutes les lois, à celle qui intime l'ordre et le devoir.

« Non, non, s'écrie l'âme du sage, non, je ne

(1) *Cours de philosophie générale*, tom. VII, p. 459 et 460.

(2) *Idem*, tom. IV, page 11.

« mourrai pas, je ne dois pas mourir; mes sentiments sont trop élevés, mes affections trop ravissantes pour que je veuille les abandonner à la dissolution et à la mort : eh ! que peut la mort sur les sentiments que j'éprouve (1) ! »

« L'ame du sage est l'objet de la composition universelle; sa durée infinie est la raison de l'univers. » C'est par ces deux lignes que finit le *Cours de philosophie générale* de M. Azaïs. Suivons-le dans le développement de son système.

Nature de l'ame.

« Une ame à la fois distincte et immatérielle est une substance impossible (2). »

« Je répète comme terme principal de mes preuves qu'un être indépendant, distinct, individuel et en même temps immatériel, est un être impossible (3). »

« Dieu même ne peut créer un être qui ait des limites, des formes et qui ne soit point matériel (4). » Puisque l'auteur reconnaît un Dieu immatériel, un Dieu tout-puissant, un

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VIII, page 465.

(2) *Idem*, tom. VI, page 54

(3) *Idem*, page 9.

(4) *Idem*, page 54.

Dieu créateur, en vertu de quoi restreint-il ici sa puissance? De toutes les lois, la plus générale est celle d'analogie, puisque c'est par elle qu'est constitué l'univers (1). Pourquoi, par exception, l'analogie ici ne naîtrait-il point de l'analogie? Pourquoi l'émanation de l'esprit ne serait-elle point esprit? S'il n'était absurde, en toute hypothèse, de donner des bornes à ce qui est en condition de ne point en avoir (2), nous savons que ce qui répugne est non point l'esprit, mais la substance corporelle; l'analogie semble, en effet, rompue entre l'intelligence et la matière. Notre auteur va maintenant nous dire comment il construit son ame matérielle. La chose qui nous importe d'abord le plus est de savoir quelles attributions il accorde à la matière, à la substance composante.

« La matière par elle-même est sans intelligence (3). »

(1) *Universus* : convergence de toutes les parties vers un centre; analogie absolue.

(2) Ce n'est pas parce qu'il est impuissant que Dieu ne peut faire ce qui répugne, c'est au contraire parce qu'il est sage et tout-puissant qu'il veut et maintient ce qu'il a voulu une fois. Direz-vous que Dieu est impuissant parce qu'il ne peut pas s'empêcher de haïr l'injustice?

(3) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 1.

« Il n'est pas possible à la matière seule, et
« par ses propres forces, de produire l'acte de
« la pensée (1). »

Non-seulement M. Azaïs refuse à la matière
la faculté d'agir et de penser, mais encore de se
mouvoir par elle-même.

« La simple faculté de mouvement accordée à
« la matière, ne lui est point essentielle (2). »

M. Azaïs reconnaît donc nettement et positive-
ment, il proclame tout haut que la matière n'est,
de soi, ni active, ni intelligente, ni pensante. Il
aurait été curieux de l'entendre nous dire com-
ment lui sont survenues ces propriétés, mais il
a sans doute eu ses raisons de garder le silence
à cet égard. Nous allons donc supposer, ainsi
que sans doute il le suppose lui-même, que la
matière, par essence, inerte et inintelligente,
tient son activité et sa faculté cognitive d'une
concession éventuelle du souverain dispensateur;
ceci n'est que la réalisation de l'hypothèse de
Locke : ce que le philosophe anglais disait que
Dieu pouvait faire, le philosophe français dit
que Dieu l'a fait.

(1) *Cours de philosophie générale*, t. VI, page 48.

(2) *Idem*, tome VI, page 53.

D'après les peut-être de l'un et les affirmations de l'autre, nous avons un quelque chose d'actif, d'intelligent, de pensant, uni à un autre quelque chose d'inerte, d'inintelligent, de non pensant. Il existe donc, parmi les objets relatifs, autre chose que de la matière; le moral n'est donc pas le physique. En quoi différons-nous de ces idées, nous autres spiritualistes? Nos adversaires regardent la matière et l'intelligence comme ne faisant qu'un, comme fondues ensemble et portions inhérentes et inséparables l'une de l'autre; tandis que nous croyons ces deux choses distinctes, unies entre elles par des rapports mystérieux, mais non plus étonnants que ceux qui lient le mouvement à la sensation, et l'action de la Divinité à la réaction de la matière, choses qui ne répugnent pas, comme répugnent deux essences hétérogènes devenues identiques dans leur union.

Locke et M. Azaïs disent que la matière est incapable de penser par elle-même, mais que l'intelligence pense en elle et en vertu d'un ordre de la Divinité. C'est donc, en dernier ressort, l'intelligence qui pense dans leur système ainsi que dans celui des spiritualistes. Diraient-ils que par la concession qui lui a été faite, la matière est devenue *être pensant*? Mais alors, de

leur propre aveu, elle aurait cessé d'être matière. Établissons ce dilemme :

Ou la pensée est *essentielle* à la matière, et, alors, celle-ci pense en tout, partout, et toujours; un grain de sable, une rognure d'ongle, une étincelle, un globule de fumée réfléchissent et philosophent :

Ou la pensée n'est qu'*accessoire* à la matière; et, alors, elle lui vient d'ailleurs que de celle-ci; un autre que la matière pense en elle, pense pour elle.

Composition de l'ame.

« L'ensemble de nos idées compose notre ame (1). »

« Notre naissance précède celle de nos idées; nous sommes existants et vivants avant de sentir (2). »

Il nous semble difficile d'admettre en bonne physiologie qu'un corps organique existant et vivant ne sente pas au moins l'action des fluides qui le font vivre et exister, mais ce n'est point ce dont il s'agit ici. L'enfant naît sans ame : com-

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 237.

(2) *Idem*, page 239.

ment se fait-il que M. Azais ait oublié de nous dire quelle est la faculté passive, inerte, intelligente qui crée dans l'enfant vide de tout sentiment, l'ame, puissance qui connaît et qui agit ? L'ame est donc envoyée ou toute faite, ou par pièces, à l'enfant qui lie soudain ou successivement connaissance avec ce nouvel hôte et consent à en faire son compagnon de voyage. *Il n'y a rien dans l'entendement qui n'y soit venu par les sens* ; il y avait donc un entendement avant l'action des sens ; qu'était alors cet entendement ?

« A peine l'enfant est-il en possession de sa « nouvelle existence, que sa première nourriture « lui est présentée ; il sait la saisir (1). »

Notre historiographe de l'ame ne niera sans doute pas que l'enfant ne *sente* la nourriture qu'il *saisit*. « Mais sentir c'est *connaître*, c'est *savoir* « que l'on existe, et que d'autres corps *existent* (2). » A la première sensation, l'enfant connaissait donc le moi et le non-moi, le monde intérieur et extérieur ; l'enfant avait une ame indépendante du mouvement organique et destinée à en percevoir les effets.

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 243.

(2) *Idem* ; tome VIII, page 397.

Éléments de l'âme, ou idées.

« Non que les idées soient étrangères à la faculté de sentir (1). »

« Ce sont nos idées elles-mêmes qui, par la propriété de leur nature, s'unissent, se séparent, se combinent, s'analysent (2). »

« Il est certain que nous *sentons* nos idées; nous en avons le *sentiment*.... nous touchons nos idées (3). »

« Alors, il y a de la part du fluide sensible, examen agréable (4). »

« Pour expliquer l'origine et la formation de cette chose matérielle, de cette *idée* (5). »

« Ainsi s'établit en nous *l'idée sonore*. C'est une chose matérielle (6). »

Ainsi nos idées, embryons matériels, qui *combinent, analysent, examinent*, sont, chacune en particulier, de petites âmes dont la réunion forme l'âme totale.

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VIII, page 237.

(2) *Idem*, tome VI, page 72.

(3) *Idem*, page 69.

(4) *Idem*, page 321.

(5) *Idem*, page 166.

(6) *Idem*, page 137.

Nous sentons et touchons nos idées : Ce ne peut être qu'avec nos idées. Elles ont donc des organes, des membres, des espèces de mains ou de tentacules pour se palper et se vérifier.

Intromission, perception, mixtion, supercomposition et foyer des idées.

L'intromission des idées est, suivant notre auteur, infundibuliforme. « Le filet nerveux fait la fonction de canal introducteur (1). »

« Je puis aussi donner le nom *d'idées visibles* à ces objets intérieurs qui représentent fidèlement les objets intérieurs (2)..... »

« Toutes les formes, toutes les proportions sont conservées (3). »

Quant aux *idées sonores*, « les idées qui nous restent des sons que nous avons entendus ressemblent parfaitement à ces sons mêmes (4). »

« Lorsque l'odeur d'un corps est trop vive et trop pénétrante, le fluide sensible se charge d'une grande quantité de cette odeur; l'idée qui en résulte est très odorante (5). »

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 64.

(2) *Idem*, page 107.

(3) *Idem*, page 103.

(4) *Idem*, page 128.

(5) *Idem*, page 152.

« Tout ce que nous avons dit sur la manière dont s'établissent, en nous, les *idées odorantes*, est applicable aux *idées sapides* (1). »

Voici pour les *idées tactiles* :

« Si l'organe du toucher se sépare du corps qu'il touche, le *centre sensible* (espèce de *sensorium commune* dont nous parlerons bientôt) continue de toucher, de sentir, de reconnaître ; il agit, par conséquent, alors sur un corps semblable à celui qui était touché ; un corps semblable lui a été donc envoyé ; car il ne peut toucher, sentir qu'une chose matérielle ; et il ne peut reconnaître qu'une chose matérielle semblable (2). »

M. Azaïs ne s'arrêtera pas en si beau chemin. « Les idées de Dieu, de l'infini, du temps, de l'espace, ne peuvent être que des corps et ne peuvent être données que par des corps (3). »

Il ne suffit pas que l'idée nous soit donnée, il faut encore qu'elle soit perçue : voici le mode de cette perception : « Le sens interne de la vue est

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 158.

(2) *Idem*, page 166.

(3) *Idem*, page 281. Quelques-unes de nos citations, celle-ci par exemple, ont dû être abrégées, mais nous n'en garantissons pas moins l'exactitude.

« en relations immédiates avec les idées transmi-
« ses par la totalité de l'organe de la vue (1).....
« Les rayons lumineux sont saisis par les veines
« nerveuses ; ils y rencontrent mon électricité
« vitale ; les deux substances qui ont entre elles
« des rapports magnétiques, se touchent, s'u-
« nissent, se confondent ; à l'instant de cette
« union s'effectue en moi l'opération inexplica-
« ble de la *sensation* (2). »

Il se fait non-seulement en nous composition d'idées, mais encore supercomposition. « Un as-
« sez grand nombre de fois, des idées successi-
« ves et toujours ressemblantes entre elles vien-
« nent s'appliquer les unes sur les autres, com-
« posent, en nous, des idées fortes bien mar-
« quées (3). »

Il ne nous reste qu'à connaître le laboratoire où se passent toutes ces opérations. « Ces rela-
« tions, pour s'effectuer, ont besoin d'un foyer
« commun, d'un centre sensible (4)..... Nos idées
« se rendent vers un point également accessible
« pour toutes, vers un point central. »

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 89.

(2) *Idem*, page 105.

(3) *Idem*, page 304.

(4) *Idem*, page 162.

« Et c'est là, dans l'organe central, que se font les combinaisons les plus variées, les plus fortes, les plus étendues. »

« Nous donnerons à cette cavité de première importance le nom de *centre sensible* (1). »

Il ne reste plus qu'à réduire à certains chefs bien précis, les doctrines idéologiques de l'historiographe de l'ame corporelle, et à les soumettre aussi brièvement que possible à une critique exempte de toute partialité.

1^o Notre ame composée d'idées matérielles, est par conséquent matérielle.

2^o Les idées sont données par les objets.

3^o Elles sont semblables aux objets qui les donnent.

4^o Elles sont perçues par notre fluide sensible qui entre en fusion avec elles.

5^o Les idées se répètent; celles qui sont semblables s'accollent entre elles; elles se doublent, se triplent, se quadruplent; cette supercomposition les rend plus fortes, plus marquantes.

6^o Les idées abstraites sont corporelles à l'instar des autres.

7^o Toutes les opérations idéologiques ont lieu dans une *cavité* dite le *centre sensible*.

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 90.

Chacune de ces propositions veut être examinée en particulier.

Notre ame, composé d'idées matérielles, est par conséquent matérielle; point en litige, qui demande, pour être éclairci, autre chose que des assertions. L'ensemble de cet article est destiné à en donner la solution.

Les idées sont données par les objets. Si les idées que donnent les objets sont matérielles, elles s'épuisent à la longue, à moins qu'elles ne leur soient rendues intégralement par une puissance à nous inconnue; nous usons les objets en les connaissant, nous leur ôtons quelque chose d'eux-mêmes : nous mangeons une rose avec les yeux, comme une orange avec la bouche.

Elles nous sont données ressemblantes. Il est à croire, en effet, que les *idées visuelles* nous donnent approximativement la forme de l'objet qui nous les envoie; mais en sera-t-il de même pour les *odeurs* et les *saveurs*? Les formes par lesquelles les odeurs et les saveurs nous affectent ne sont pas limitées et précises comme celles de la vue; elles se perdent et se confondent dans le mouvement général de l'organisation; elles sont inappréciables, lorsque leur cause est absente, et ne peuvent être reproduites à volonté; elles sont des sentiments et non des ima-

ges , des idées. *L'odeur*, le *goût*, ne sont que des modifications de nous-mêmes ; pour qu'ils pussent le moins du monde être réputés semblables aux objets qui les occasionent, il faudrait qu'en ces objets fussent les sentiments que nous nommons *odeur* et *goût*. Le *semblable* ne peut avoir lieu que dans la correspondance parfaite des objets. Quant aux *idées tactiles*, elles nous parviennent bien par la forme, mais d'une autre manière que celles de la vue. La rétine reçoit des images toutes faites ; le tact n'acquiert la connaissance de celles qui lui parviennent que par succession et progression. Les premières sont *perception*, les secondes *déduction*. Pour que les *idées tactiles* fussent semblables à ce qui les donne, il faudrait qu'en même temps elles ressemblassent et à l'objet qui les fournit, et à l'opération par laquelle nous concluons leur existence dans cet objet.

Elles sont perçues par notre fluide sensible qui entre en fusion avec elles. Pour que la forme perçue par notre fluide sensible garde sa ressemblance avec le type primitif, il faut de deux choses l'une : ou que le moule qui reçoit l'empreinte extérieure soit conforme à l'exemplaire original, que, par exemple, le fluide nerveux qui perçoit l'image du soleil soit un moule fait

comme le soleil; ou que ce fluide se mélange et se confonde avec le type impressif, en le laissant dans toute son intégrité, ce qui répugne à l'idée de fusion et de mélange.

Les idées deviennent plus fortes et plus marquantes par leur superposition et leur adhésion. Supposons une de ces idées rendues épaisses et massives à force d'être ajoutées et surajoutées, supposons-la portée, par quelque circonstance extraordinaire, à l'orifice du tube introducteur des formes modèles, le bouchant et l'obstruant; voilà la relation interrompue entre l'intérieur et l'extérieur. En outre, plus l'ame qui n'est qu'un composé d'idées matérielles s'adjoindra d'éléments, plus elle deviendra forte et robuste, plus elle perdra ses moyens de connaître, puisque sa masse et sa corpulence gêneront ses mouvements et rendront difficiles ses communications avec la source des idées, et qu'elle se rapprochera, par ses duplicatures, d'une sorte d'ossification.

Les idées de Dieu, de temps, sont corporelles à l'instar des autres. L'idée de Dieu n'est que l'abstraction synthétique de toutes les causes, et de toutes les actions; M. Azaïs sait fort bien que les causes, que les principes d'action ne peuvent être matériels, puisque, d'après ses principes, la matière n'est qu'accidentellement active. Si l'idée

de Dieu est corps, elle est donnée par un corps; cependant M. Azaïs a établi que Dieu est immatériel.

Toutes les opérations idéologiques ont leur lieu dans le centre sensible. Notre philosophe fait de ce *centre sensible* une *cavité*, et de cette *cavité* un être réel qui touche, sent et *reconnait*, ainsi qu'on a pu le voir en termes exprès dans nos citations.

De la sensibilité.

Si, au moins, tant de licences philosophiques avaient abouti à nous apprendre ce qu'est la sensibilité, nous aurions pu les passer à leur auteur, et en être même pénétrés de reconnaissance pour ce service signalé rendu à la philosophie. Mais il n'en sait pas, à cet égard, plus que nous autres pauvres spiritualistes. « Nous n'avons
« pu définir la sensibilité en elle-même, parce que
« nous ne savons point comment existe dans la
« matière la faculté de sentir (1)..... Quoique nous
« ne puissions comprendre comment l'action de
« sentir procède d'un mouvement (2). » Tenons-

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 369.

(2) *Idem*, page 395.

nous-en donc, jusqu'à plus ample informé, à ce que nous avons dit, savoir, que la *sensibilité est le rapport entre l'esprit et la matière, rapport qui est une loi primitive, au-delà de laquelle nous ne pouvons remonter*, et qui seule permet de donner une explication satisfaisante de l'homme.

Des facultés de l'ame.

Mémoire. « C'est la plus simple des facultés intellectuelles (1)... L'acte le plus aisé de notre intelligence est celui de reconnaître un objet (2). » L'acte le plus simple de notre intelligence est celui de connaître un objet; il faut connaître avant de reconnaître.

Volonté. « Qu'est-ce que vouloir? c'est de mander que les choses se passent, hors de nous, conformément à notre idée (3). » Qu'est-ce que demander? c'est exprimer le désir, la volonté, etc., etc. Si vouloir renferme demander, demander renferme encore plus vouloir; ainsi, vouloir est demander, et demander est vouloir: nous voilà bien avancés.

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 299.

(2) *Idem*, page 320.

(3) *Idem*, page 352.

Jugement. « La faculté de *juger* n'est en nous
« autre chose que la faculté de sentir les rapports
« de plusieurs idées entre elles, ou de plusieurs
« objets entre eux (1). » Les *rappports*, vues de
notre esprit, choses abstraites et intellectuelles,
ne peuvent être du ressort des sens. *Juger* est
affirmer l'être ou le mode d'être d'un objet.

Raisonnement. « Si nous nous rappelons main-
« tenant que chaque idée est nécessairement un
« être en vibration, il nous sera facile de répon-
« dre avec précision à cette question impor-
« tante :

« Qu'est-ce qu'un raisonnement bien fait ?
« C'est une succession d'idées qui s'enchaînent
« selon leurs rapports les plus harmoniques (2). »
D'après la philosophie que nous examinons, les
idées, les rapports, les sentiments de l'harmonie,
sont des êtres matériels mobiles et susceptibles
de sentir; on peut donc dire, sans inconsé-
quence, que, dans tout raisonnement, il y a réu-
nion, danse, concert de petits êtres mobiles:
nous regrettons qu'on ne nous ait point appris
qui fait mouvoir les danseurs, qui joue des ins-
truments, qui dirige l'orchestre, et quels sont les

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 317.

(2) *Idem*, page 324.

spectateurs et les auditeurs; car le raisonnement parvient à celui qui le fait.

Certitude.

Certitude. « Elle n'est autre chose que l'attestation donnée par le témoignage des objets (1). » Pourquoi êtes-vous sûr que les objets ne vous trompent pas? Parce qu'ils se rendent à eux-mêmes témoignage de leur propre vérité. Vous voyez que M. Azais ne s'est pas beaucoup mis en frais pour se soulager du poids du doute philosophique.

S'il entrerait par hasard dans l'esprit de quelqu'un de nos lecteurs, que, parmi les raisons données en faveur du matérialisme, nous avons choisi les plus faibles et les moins concluantes, nous pouvons l'assurer que nous n'avons trouvé ailleurs rien de plus fort, de plus conséquent et de plus péremptoire. Après avoir sondé l'inanité d'un tel système, on se sent bien, on respire à l'aise, en se disant : Je puis donc croire à mon âme, je puis la garder, être sûr qu'elle est à moi, qu'elle est moi, qu'elle est immortelle; je puis me reposer et me complaire dans cette foi, sans

(1) *Cours de philosophie générale*, tome VI, page 335.

pour cela cesser de penser juste et de philosopher avec sagesse. *Sapere cum sobrietate.*

Anthropologie. Analogie universelle.

Quod tangit idem est..... ultima distant. (OVIDE.)

Ce qui se touche paraît le même; ce qui est aux extrémités semble tout-à-fait différent.

L'ame est en rapport avec le corps, lui-même en relation avec tous les objets de l'univers. Il puise à chaque instant hors de lui les matériaux qu'il s'assimile. C'est hors de lui qu'il saisit l'aliment de la respiration, le principe qui forme et vivifie le sang, fait battre les artères et anime le cerveau. Rien en nous, pour ainsi dire, ne nous appartient, si ce n'est notre intelligence et notre volonté, lesquelles sont en relation active et passive avec les mouvements organiques dépendants de la caloricité, de l'électricité, du magnétisme, de tous les éléments et de toutes les forces de la nature. L'organe cérébral est l'intermédiaire entre l'ame et le corps; le corps est l'intermédiaire entre l'ame et l'univers, comme l'univers est l'intermédiaire entre l'ame et la divinité: analogie sans fin, dans laquelle s'abîme notre esprit, mais dont il re-

trouve les fils, à quelque point que le porte l'audace de sa spéculation!

Toutes ses facultés sont analogues entre elles, analogues aux objets existants, comme ces objets sont analogues entre eux.

Toutes ses sciences, ses arts, ses méthodes, ses langues, ne sont qu'analogie.

C'est une erreur bien inconcevable que celle d'un savant respectable qui prétend que les plantes ne sont point analogiquement distribuées, que l'une ne tient point à l'autre, et que tout système botanique ne peut être que conventionnel (1); comme si les végétaux (à part les anomalies qui rentrent par quelque endroit dans la règle générale) n'avaient point tous, leurs fruits, leurs racines, leurs tiges, leurs feuilles, leurs formes, leurs couleurs, et comme si ces fruits, ces racines, ces tiges, ces feuilles, ces formes, ces couleurs n'avaient aucun rapport entre eux. Il faudra sans doute que le règne animal soit aussi décousu, aussi incohérent que le règne vé-

(1) L'orgueil de tout produire, la crainte de trouver au-dessus de soi une force constante qui nous domine et nous dirige, soit que nous le voulions, soit que nous ne le voulions pas, sont sans doute la cause qui a fait fermer les yeux à l'évidence, et nier l'analogie et l'instinct.

géral. Alors il sera impossible à Linnée de deviner une plante à l'inspection d'un simple pétale, et MM. Cuvier et Geoffroi Saint-Hilaire ne pourront, le premier refaire un animal avec le débris d'un seul de ses os, et le second ramener à un type unique la charpente osseuse des reptiles, des volatiles, des mammifères et de l'homme.

Nous ne percevons les objets que par leurs formes et leurs couleurs : or, toutes les formes ne sont que des analogies de la ligne droite et courbe; et les couleurs ne sont que des analogies de la lumière, que séparent et mettent en évidence l'arc-en-ciel, le prisme, les surfaces des corps, et dont les mélanges forment les teintes et les nuances de tous les tableaux de l'univers.

Les sciences mathématiques ne sont que des analogies de l'unité, de la ligne droite et courbe, et des quantités, toutes comparables, parce que toutes elles sont susceptibles de plus et de moins.

Les sciences morales ne sont que l'analogie de l'égalité de nature chez tous les individus de la race humaine, égalité qui fonde la justice et donne à chacun les mêmes droits et les mêmes devoirs.

Les sciences logiques ne sont que les analogies de notre moi et de sa pensée.

Que sont les plus fameux chefs-d'œuvre de sculpture, si ce n'est une suite de lignes sortant sans cesse d'elles-mêmes et y rentrant par des transitions imperceptibles ? Toutes ces lignes sont-elles autre chose que la ligne droite s'annonçant à chaque instant comme devant être réalisée, et ne se déterminant jamais ? Dites la même chose de la peinture, en ce qui concerne le dessin ; dites-le en outre de toutes les nuances de la couleur, sans qu'aucune y soit jamais décidément prononcée.

Les méthodes ne sont qu'analogie, règles et moyens d'analogie.

Les langues sont analogie entre le son et la pensée, entre l'ouïe et l'organe vocal, entre l'intelligence et les affections des êtres sociables.

L'analyse ramène la matière ou à un petit nombre d'éléments, ou à un seul élément (D) ; c'est par l'analogie que, d'une origine aussi simple, la sagesse créatrice a tiré le monde d'êtres et de formes tous ressemblants entre eux et tous différents.

L'univers n'est qu'une vaste analogie : sans analogie, point d'unité dans le multiple, point de multiple dans l'unité ; sans elle, chaque atome serait un monde à part, inerte et mort.

I.

En dernière analyse, nos connaissances, nos sciences, nos arts, ont leur origine dans la perception.

II.

Rien n'est perçu que l'action de la nature et la nôtre.

III.

La nature agit sur nous par les formes des objets, qui sont sa science et son art; nous agissons aussi sur nous par nos sciences et nos arts, qui sont une nature artificielle.

IV.

La variété de nos perceptions provient des modes divers du mouvement ⁽¹⁾ et de la variété des formes impressives ⁽²⁾.

(1) On ne peut concevoir l'homme sans sentiment; le sentiment sans toucher; le toucher sans impression; l'impression sans mouvement; le mouvement sans cause; le mouvement impressif, sans cause intelligente, soit intérieure soit extérieure.

Lorsque l'effet de l'impression se perd dans le mouvement général de l'organisation, dans le plaisir ou la douleur, la sensation est purement affective, elle ne produit que le sentiment.

Lorsque l'effet de l'impression est remarqué, perçu et

V.

La perception, d'où vient toute connaissance, n'a donc lieu qu'en vertu de l'analogie qui existe entre le sujet et l'objet, entre le moi et le non-moi.

analysé par l'intelligence, la *sensation* est *réflective*, elle produit les idées, matériaux de toutes nos créations intellectuelles. Le sentiment est ainsi l'étoffe de la pensée.

Partez-vous de la *sensation purement organique et affective*, vous arrivez à la *nécessité*, à l'*athéisme* et à l'*esclavage* (E).

Parlez-vous de la *sensation réflexive*, vous arrivez à la *liberté*, à *Dieu* et à la *moralité*.

Voyez, à ce sujet, l'*Introduction aux Principes du droit politique*, par H. Torombert. Cette introduction est un excellent morceau de philosophie.

(2) « Chaque mouvement déterminé, produisant sur un corps vivant une sensation particulière, celui-ci peut recevoir autant de sensations distinctes de chaque portion de matière qu'elle est elle-même susceptible de prendre de formes et de mouvements : de là, l'immense variété de sons produits par la différence des vibrations que l'air agite, transmet à l'organe de l'ouïe ; de là, la prodigieuse variété de couleurs que tous les corps réfléchissent ou font naître dans celui de la vue ; et celle de forme, de température, de poids, etc... qu'ils transmettent à celui du tact. » *Introduction à l'analyse des sciences*, par Lancelin.

CHAPITRE XII.

Quelle, dans nos connaissances, est la part de la nature? quelle est la nôtre, et comment la part de la nature devient-elle nôtre?

A. *Quelle, dans la connaissance, est la part de la nature?*

B. Tout ce qui existe est dans la nature; toute réalité, toute vérité, objet de la connaissance, est sa part, sa propriété.

Elle n'agit sur nous que par la forme et l'impression : la forme ne nous parvient que par un mouvement analysé, limité. Les diverses impressions ne sont que des mouvements divers appliqués à des formes diverses ou les mêmes; la variété des formes elle-même est le résultat de la variété des mouvements : ainsi la connaissance, dont les matériaux sont la propriété de la nature, nous arrive encore par son action.

A. *Quelle, dans la connaissance, est la part de l'homme?*

B. Par la *perception* (activité intelligente),

nous saisissons , nous nous adjoignons la forme et l'impression qui agissent sur nous.

Par la *réflexion* , nous les *vérifions* , nous les distinguons , nous les *marquons avec des signes* , nous les comparons , nous les *jugeons* , nous les analysons , nous les *combinons*.

Si Kant avait donné une existence bien déterminée au *sujet* et à l'*objet*, et s'il eût fait naître la connaissance de la communauté et de la réciprocité de leur action, il eût été tout-à-fait dans la vérité.

A. *Comment, dans la connaissance, la part de la nature devient-elle nôtre ?*

B. La forme et l'impression , qui , en dernier résultat, sont action, ne pourraient passer dans l'*être qui est pour soi* (l'être intelligent), si celui-ci ne l'admettait dans sa propre action. Et, comme l'intelligible se transmet sans s'aliéner, l'action de la forme et l'effet l'impression passent en nous, sans cesser d'appartenir à la nature.

A. *Comment, dans la connaissance, notre part ne cesse point d'appartenir à la nature ?*

B. Outre que ce qui nous appartient appartient aussi à la nature, puisque nous en faisons toujours partie , elle mêle son action à la nôtre dans les diverses opérations de notre réflexion, sans, pour cela, rien lui ôter de son activité. Ni

l'esprit de l'homme, ni l'univers, ne peuvent s'affranchir des lois qui les maintiennent dans leur essence constitutive.

Dans la *perception*, la part de la nature est la plus grande ; dans la *réflexion*, la part la plus considérable est celle de l'homme.

Lorsque deux amis se serrent doucement la main, leur existence réciproque passe dans le point de contact ; et, loin que l'un ôte rien à l'autre, l'activité de leur être est doublée par cette communication.

A. *Pourrez-vous me faire comprendre d'une manière sensible comment la nature intervient dans la formation de nos sciences ?*

B. D'abord, la matière unique de la science est la nature, dont nous faisons partie.

De plus, toutes nos sciences sont mesure et analogie : montrer comment la nature intervient, en qualité d'acteur principal, dans la mesure et l'analogie, sera, je crois, satisfaire à votre désir.

Le premier éveil de notre *moi* a lieu à l'occasion de ses limites, sans lesquelles il se perdrait dans son infinité conditionnelle, car sa coexistence avec la matière est la condition de la perception de sa propre action et de son pouvoir de réflexion. Arrêté par le multiple, ou, au moyen de la synthèse, il le ramène

à sa propre unité; ou, par l'analyse, il en cherche les derniers éléments, qui lui font trouver le point concret, d'où naissent, et l'unité arithmétique, et les lignes droite et courbe, dont se composent toutes les formes, objet des *mathématiques empiriques*. Au moyen de son pouvoir d'abstraction, il substitue le point mathématique au point concret, et il engendre les *mathématiques pures*.

Sans l'unité concrète, l'esprit n'aurait pu réfléchir sur sa propre unité constitutive; sans l'unité intellectuelle, il n'y aurait eu que le multiple: les mathématiques rigoureusement exactes n'auraient pu exister.

Les sciences *physiques* ne sont qu'analogie de formes, de qualités, d'action.

Les sciences *morales* sont analogie de nos facultés, ou plutôt de la loi qui les gouverne. De l'instinct moral naît le *devoir*; du devoir naissent nos obligations, et la hiérarchie de ces obligations.

Les sciences *logiques* sortent des lois même de la pensée, laquelle est action, résultat et rapport, la plus étroite des analogies, après celle de volonté, qui ne serait rien, si elle n'était cause, rapport et effet.

Vous voyez donc que, sans l'intervention du

dehors, nous n'aurions ni mathématiques, ni physique, ni morale, ni logique.

A. *Ainsi l'homme n'est jamais indépendant de la nature?*

B. Il n'en est indépendant que pour ses actes moraux; en les produisant, il peut triompher d'elle: en cela, et en cela seulement, il est véritablement individu. Mais pour la *perception* même de la connaissance de ces actes, il rentre dans sa condition habituelle, il est obligé de se conformer aux lois de la pensée; au lieu que, dans le choix entre le bien et le mal, il ne prend sa loi que de sa propre volonté.

CHAPITRE XIII.

Qu'est-ce que la vérité? Y a-t-il plusieurs sortes de vérités?

A. *Qu'est-ce que la vérité (1)?*

B. *C'est l'être (2).*

A. *Qu'est-ce que l'être?*

B. Si, en des recherches qui ont pour objet la certitude de nos connaissances, on pouvait se contenter de vues approximatives, de résultats purement vraisemblables, nous dirions que *l'être est tout ce qui perçoit et tout ce qui est perçu*; mais comme dans *percevoir*, ainsi que dans tous les mots possibles, il y a *être*, nous

(1) Une chose vraiment remarquable, et qu'on pourrait donner comme une parabole, c'est la conduite de Pilate, qui demande à Jésus-Christ ce qu'est la vérité, *Quid est veritas?* et qui, sans attendre de réponse, court à ses affaires, et Dieu sait quelles affaires! Il ne fait que sortir et rentrer, et, sans rien examiner, il fait prendre Jésus et le fait flageller. *Tunc ergo adprehendit Pilatus Jesum et flagellavit.* C'était un drôle de philosophe que ce Pilate!

(2) Vérité, dans le sanskrit, a pour racine le verbe *être*.

avouons que répondre de la sorte serait reproduire la question dans chacun des mots que nous aurions employés pour la résoudre, et que cela reviendrait à peu près à dire que l'*être* est l'*être* dans tel ou tel état.

On ne peut définir qu'avec des mots; on ne peut donc définir l'*être*, qui se trouve dans tous les mots.

Toute définition est analyse des idées que renferme un mot ou une proposition; on ne peut donc définir ce qui, étant simple, ne donne point prise à l'analyse, ce qui néanmoins débordé de toutes parts nos facultés et l'instrument dont elles se servent pour analyser.

Enfin on ne peut définir l'*être*, parce qu'il est la nature même de toutes choses.

A. *Je conclus de ce que vous dites que le mot ÊTRE étant le seul qui soit simple, et que tous les autres le recevant dans leur composition, tous peuvent être définis, puisque, par l'analyse, on peut retrouver les éléments de leur composition.*

B. Je ne vois point ce en quoi on pourrait trouver à redire à cette conclusion.

A. *Dans ce cas, je ne vous aurais pas une petite obligation de vouloir bien me définir quelques mots qui, pour revenir à chaque instant dans le discours et dans les écrits, n'en conservent*

pas moins de grandes obscurités pour mon intelligence. Je prends au hasard ceux-ci : être intelligent, percevoir, agir, connaître. Mais ne croyez point pour cela être quitte de moi pour ce qui me reste à dire sur la question précédente.

B. Eh bien ! procédons logiquement : nous avons dit que l'être entre dans tous les mots ; comme nous le retrouverions dans *intelligence*, *percevoir*, *agir* et *connaître*, achevons par nous entendre sur le premier de ces objets.

A. *Tout votre livre, ainsi que vous en conviendrez, roule en définitive sur l'être ; vous n'avez donc cessé de parler d'une chose dont vous ne pouvez dire ce qu'elle est.*

B. C'est un aveu par lequel j'ai senti qu'il était nécessaire de débiter. Bien donc que je n'aie pas dû chercher quelle est la *nature de l'être*, j'ai pu prétendre prouver son existence, j'ai pu en indiquer les qualités et les rapports ; et cette restriction imposée par la limite de nos facultés n'appauvrit pas tellement la science, que la moindre de ses appartenances ne suffise pour épuiser à jamais les forces de l'esprit humain.

A. *Voilà qui est bien : je consens à me contenter de ce que vous avez dit de l'ÊTRE, pourvu que votre philosophie, toute négative sur ce point,*

soit plus explicite et plus positive pour ce qui vous reste à dire.

B. Permettez-moi encore quelques observations sur votre première question. Que penseriez-vous de moi si je me flattais d'expliquer l'essence de Dieu ou d'un atome de poussière ? Ne prétendons à connaître que ce à quoi peuvent atteindre nos facultés. *L'existence* est la manifestation de l'être se communiquant par son action.

L'existence prouve l'être, comme la lumière prouve le soleil. L'être est sous l'existence ; le rien ne produit rien. Douter de l'existence de ce qui agit sur nous n'est pas d'un philosophe, mais d'un insensé.

A. *Il n'y a donc pour nous d'êtres, de vérités, que les existences manifestées par leur action ?*

B. Il serait en effet difficile de concevoir la réalité de quelque chose qui, ne nous parvenant pas, ne serait rien pour nous. Il serait également difficile de concevoir que cet objet nous parvînt, s'il ne venait à nous ou si nous n'allions à lui. Au reste, ces deux modes de réalité n'embrassent rien moins que tous les objets de l'univers, arrivant naturellement ou artificiellement à notre intelligence par les sens et la réflexion.

A. Ainsi vous reconnaissez plusieurs sortes d'actions, d'existences, plusieurs sortes d'être par conséquent ?

B. Trois sortes d'être, d'existences, se présentent à moi et forcent ma conviction. Nos facultés, toutes relatives, proclament *l'absolu inconditionnel*, qui s'est communiqué à ses créatures suivant leur degré d'élévation dans la hiérarchie des choses. Vient ensuite notre principe intelligent ; il ne peut être conçu divisible, ni destructible si ce n'est par l'anéantissement : il est *absolu relatif, conditionnel*. Il est tout entier dans chaque point mathématique de lui-même ; son action est intelligence ; son intelligence et son action sont unité et réalité. Par quelque côté que vous l'abordiez, il est complet, tout seul en soi. Vous ne pouvez en rien ôter sans le détruire. Chez lui, intelligence est volonté, et volonté est intelligence (1).

Tout ce qui est composé, au contraire, et qui n'a point en soi son principe d'action, n'a qu'une existence divisible, contingente et variable dans ses éléments ; il n'est point lui dans chacune de ses parties ; son action n'a point en lui sa réalité ; cette activité qui lui est imprimée

(1) En hébreu, le même mot s'applique à ces deux facultés.

n'est réelle qu'autant qu'elle dure, et elle ne dure qu'autant qu'elle lui est continuée par une impulsion étrangère.

Dieu EST, l'esprit et la matière sont : l'un dans la simplicité, l'autre dans la multiplicité de leurs éléments, ayant pour support de leur être celui de l'être souverain. L'esprit est action par essence (1); cette action est intelligence. La matière n'est que susceptible de mouvement; ce mouvement n'est capable de rien connaître. Les phénomènes matériels *arrivent*, et, une fois arrivés, ils ne sont plus. Les phénomènes intellectuels survivent à leur réalisation temporaire; ils font partie de nous-mêmes, et peuvent durer autant que nous.

A. *On dirait que vous avez ménagé la transition qui m'avertit de vous sommer de tenir l'engagement que vous avez pris de me définir les mots suivants : ÊTRE INTELLIGENT, AGIR, PERCEVOIR et CONNAÎTRE.*

B. ÊTRE INTELLIGENT est être pour soi, ce qui suppose réflexion : réflexion suppose mouvement progressif et rétrogressif, suppose activité.

Pour qu'un être soit pour lui-même, il faut

(1) En sanskrit, ame signifie *activité continue* ; en hébreu, elle veut dire *force*.

qu'il puisse se vérifier, qu'il dispose de lui, qu'il se voie, qu'il se sache, qu'il se touche, qu'il se tâte, pour ainsi dire (1). L'être qui n'est pas pour soi ne peut faire des réflexions sur lui-même, puisque rien n'est pour lui.

Être pour soi est être en soi.

AGIR est être par soi : celui qui n'est pas par lui ne s'appartient pas, il est inerte, il est mort. Un autre est en lui, est intelligent, actif pour lui.

L'action, essence de l'intelligence, peut se porter sur ce qui n'est pas elle, mais avec quoi elle est liée par des rapports indissolubles. Nous sommes, dit Tertullien, là où nous touchons et où touche ce que nous touchons.

L'être relatif qui est pour soi, en soi, par soi, est aussi hors de soi, en tant que partie intégrante d'un tout actif. Joindre son action individuelle à l'action universelle est être hors de soi, PERCEVOIR (2).

CONNAÎTRE, dans son acception la plus générale, n'est qu'être intelligent, être pour soi, se voir en soi.

(1) Dans la même langue, *connaître* a pour racine le mot *voir* : elle a aussi un mot qui se rapporte à l'action de tous les sens ; ce mot signifie *toucher*, parce qu'en effet toutes les sensations ne sont que toucher.

(2) En sanskrit, *percevoir* a pour racine le mot *saisir*.

CONNAÎTRE UN OBJET est être en soi, agrandi de l'idée de cet objet.

Avec le mot *être*, donné primitivement, et ses dérivés congénères, qui sont, *être intelligent*, *agir*, *percevoir*, *connaître*, nous pensons qu'il n'est aucun autre mot qu'on ne puisse définir, surtout si l'on s'aide de la faculté qu'a notre esprit de supposer, d'imaginer absents, en tout ou en partie, les divers objets, hors l'ABSOLU INCONDITIONNEL, support de l'être qui philosophe et qui définit : cette faculté est celle de l'abstraction (1). Ainsi, par exemple, la définition de *différent*, un des mots les plus difficiles à définir, serait (quant au sens didactique) *tel être, moins telle ou telles parties d'un autre*; ce qui, traduit en style affectif et imaginaire, revient à ceci : *différence est ressemblance imparfaite*; car ce qui n'est, par aucun côté, ressemblant à rien ne peut être connu.

Mouvoir est un des mots qui touchent de plus près au mot *être*. Le mouvement, dans l'ordre moral, est action de la volonté sur elle-même ou sur un objet intellectuel; il est, dans l'ordre physique, action de la volonté sur les corps.

(1) En sanskrit, *abstraire* signifie séparer par la pensée.

Dans le premier cas, la volonté passe là où elle n'était pas, elle se déplace ; dans le second, elle fait passer les corps là où ils n'étaient pas, elle les déplace. L'être peut seul se mouvoir et mouvoir.

Mouvoir est être pour soi, en soi, par soi, hors soi, pour autrui et les autres.

Le mouvement prouve d'une manière directe la réalité de Dieu et de l'homme.

A. *Votre digression, dont pourtant je ne vous fais pas un reproche, ne m'a point fait oublier que vous avez dit qu'en connaissant les objets nous n'en connaissons que l'idée.*

B. Que voulez-vous donc que l'être intelligent connaisse, si ce n'est ce qui est intelligible ? Il n'y a de réel (abstraction faite de l'essence des objets, que nous ne pouvons pénétrer) que *l'idée* de ces objets. Je vais essayer de me comprendre pour pouvoir être compris. Vous tenez dans la main une belle pêche, bien sphérique, bien colorée, bien veloutée, bien parfumée, bien juteuse ; elle est pour vous l'origine occasionnelle de toute espèce d'idées qui puissent venir du dehors. Sa sphéricité vous donne *l'idée de forme* ; les rayons que sa surface envoie à votre œil vous donnent *l'idée de couleur* ; son velouté, *l'idée de toucher* ; son parfum, *l'idée d'odeur* ; son goût, *l'idée de saveur*. Voilà tous les sens,

tout l'homme corporel employé au service de l'intelligence.

En percevant la forme, vous ne percevez rien de matériel : elle n'est que le *résultat de l'action permanente* qui analyse la matière, chose tout-à-fait métaphysique. Si elle était matérielle, elle s'épuiserait en se transmettant; tout ce qu'elle donne, elle le garde. Elle appartient également à des milliers d'êtres sans fin, qui la possèdent intégralement, sans lui rien ôter. En percevant la forme, vous ne faites donc que percevoir une action à laquelle vous vous unissez. Le propre de cette action est d'être circonscrite dans des bornes fixes. Elle est une *idée-image* que vous pouvez copier quelquefois par le geste et toujours par le dessin. Elle arrive accompagnée d'une couleur quelconque, que vous pouvez répéter artificiellement, le type restant toujours intact. Telle est *l'idée-forme*.

La nature n'ayant point circonscrit le tact, les odeurs et les saveurs dans des bornes précises; pour en avoir l'idée, l'homme est forcé de les éprouver; et comme il userait la vie à ces expériences, il les a, pour ainsi dire, mises sous sa main, ou plutôt à portée de son ouïe, en les restreignant dans des limites sonores, en vertu de son pouvoir de réflexion et de celui qu'il a

d'organiser la parole. Tous les mots, en effet, ne renferment que des idées représentatives, image et couleur; des idées affectives, qui sont tact, odeur, saveur; et des idées affectives morales, justice, vertu, devoir.

L'homme seul a des idées déterminées; l'animal n'en a que de vagues, qui se résolvent en sentiments, puisqu'il n'a intérêt qu'à la partie affective, et que la forme et les rapports avec l'ordre universel ne sont rien pour lui, le pouvoir de réflexion analytique et le sentiment du beau lui ayant été refusés.

La nature, ayant voulu faire de nous des êtres moraux, a été forcée de nous donner la *réflexion*, au moyen de laquelle nous analysons les formes et les affections, et nous connaissons et établissons nos rapports avec l'ordre universel. Cette analyse des formes et des affections n'est que l'expression de la perception du sentiment de certaines analogies spéciales entre la nature et l'homme, entre lui et le beau et le sublime. Sans elle, sans cette analyse, tous les rapports se confondraient en nous dans le mouvement vital, comme chez les animaux.

Chaque mot est l'analyse d'un de nos rapports avec l'univers. Nous ne pouvons voir sans distinguer, distinguer sans analyser, et rendre sen-

sibles et présents les rapports renfermés dans les analyses que par des mots qui leur correspondent.

Outre les affections que nous causent les objets, il en est d'autres qui proviennent de l'essence de notre être intelligent et moral. L'éducation de nos facultés développe ces affections intimes, comme elle a fait pour les autres. Elle les circonscrit dans des mots qui les caractérisent et les rendent reconnaissables.

Aux images constantes des objets, à nos affections intérieures, joignez les modifications qui surviennent à la matière, soit par nous, soit par les agents qui ne sont pas nous, et vous avez un autre genre d'idées, celui des phénomènes, qui emportent toujours l'idée d'espace et de mouvement.

L'action qui lie les objets et les phénomènes entre eux pour leur perfectionnement réciproque donne l'*idée de rapport* (1).

(1) Qui dirait que les rapports de *nombre*, de *volume*, de *densité*, de *poids*, de *distance*, de *position*, de *mouvement*, qui n'est que changement de position, de *durée*, d'*action*, rapports dont les résultats compliqués, aussi infinis que l'univers, confondent l'imagination, dépassent les forces de l'esprit humain, et assignent un rang si éminent aux mathématiques; qui dirait qu'ils peuvent tous être ra-

Résumons-nous en disant qu'il y a trois sortes d'intelligible, par conséquent de vérités principales, savoir : l'INTELLIGIBLE ABSOLU, d'où dérivent ordre, devoir et les plus belles des réalités.

En second lieu, l'INTELLIGIBLE RELATIF, dont les développements donnent toutes les idées affectives, intellectuelles et morales.

Enfin, l'INTELLIGIBLE SENSIBLE, qui donne les idées de formes et de phénomènes.

De là naissent deux ordres d'idées : les unes contingentes et individuelles, les autres permanentes et universelles ; les unes probables, les autres certaines.

Les premières sont données par ce qui *arrive* et *passé*, et qui affecte différemment les individus ; leur domaine est la sensation et les faits. Les secondes sont données par ce qui est, par ce qui constitue les espèces ; leur domaine est l'absolu, et elles sont les mêmes chez tous les hommes.

Ces notions, nommées par Kant *jugements*

menés à *un et un*, au *point concret ajouté au point concret*, et au sens du mot *là*, mot relatif à toutes les positions ? *Un et un*, le *point concret ajouté au point concret*, la *position là*, sont donnés par le point élémentaire, *forme primitive* ; d'où le point abstrait, ayant pour type notre unité, notre *moi*.

synthétiques à priori, ne sont que des perceptions fondamentales réunissant plusieurs analogies évidentes que l'esprit saisit nécessairement et rapidement. *La ligne droite est la plus courte entre deux points* ne dit rien de plus que *ligne droite*; *le tout est plus grand que sa partie* est renfermé dans la seule idée *tout*. *Les méchants sont malheureux* n'ajoute rien au mot *méchant*. C'est ce que d'Alembert avait fort bien observé. « Celui qui dit que deux et deux font quatre a-t-il une connaissance de plus que celui qui se contenterait de dire que deux et deux font deux et deux ? Les idées de tout, de partie, de plus grand, plus petit, ne sont-elles pas, à proprement parler, la même idée simple et individuelle, puisqu'on ne saurait avoir l'une sans que les autres se présentent toutes en même temps ? » (*Encyclopédie, Discours préliminaire.*)

Notons que l'intelligible ne devient pour nous objet de connaissance qu'autant qu'il est limité dans une image ou dans un son, par le travail de nos facultés, travail qui lui en assure la légitime propriété.

Notons encore que les idées représentatives et les idées affectives suffisent au développement progressif de l'homme, quelle que puisse être cette progression, puisque les premières le

mettent en communication avec tout ce qui est hors lui, et les secondes avec tout ce qui est en lui.,

A. *Vous n'avez jusqu'ici considéré la vérité que comme réalité, existence : elle consiste aussi dans la conformité de l'idée avec son objet. Une tour carrée, vue de loin, me paraît ronde : ici le faux m'est donné pour le vrai. J'ai une sensation douloureuse ; les couleurs de l'arc-en-ciel frappent mes yeux : quelle conformité y a-t-il entre la douleur et sa cause ? entre les couleurs de l'arc-en-ciel et le sentiment que j'en ai ?*

B. Commençons par une observation qui n'est pas sans intérêt. Rien, ni les individus, ni les espèces, ne naît complètement développé. Lorsqu'en philosophie on parle de l'homme, il ne s'agit pas de tel ou tel homme, mais de toute l'humanité perfectionnée par les siècles antérieurs, et perfectible par ses futures acquisitions ; il faut entendre l'HOMME ESPÈCE arrivé au sommet de sa perfectibilité, au complément des rapports qu'il lui est donné d'atteindre, tant qu'existera l'humanité.

Or, bien que tel ou tel individu puisse accidentellement être induit ou plutôt s'induire en erreur par l'apparence des formes, il n'en est pas moins vrai que l'HOMME a, dans ses sens, sa

réflexion, dans les instruments qu'il se donne, dans ses découvertes et son expérience, les moyens nécessaires pour rectifier les apparences et rendre conforme l'idée qu'il a des objets à leur forme elle-même.

Des yeux attaqués de la jaunisse, un miroir de construction irrégulière, s'ils étaient intelligents, pourraient réformer la fausse apparence des couleurs et de la forme qu'ils percevraient, en tenant compte de l'effet de leur propre action sur l'objet perçu. Ils le pourraient encore bien mieux, s'ils avaient, pour se réformer, l'expérience et l'autorité des jugements de leurs semblables, et l'expérience de leur espèce.

L'erreur naît des actes hasardés ou mal dirigés de l'esprit, qui place l'être là où il n'est pas, ou qui lui donne un mode, une forme autre que celle qu'il possède réellement. Or, l'HOMME peut toujours vérifier si l'être est là où il croit le voir, et si son apparence est conforme à la réalité. Cette vérification est-elle hors de la portée de tels et tels individus : ils renvoient à un plus ample informé ; et les voilà placés dans la route de la vérité, celle du doute scientifique.

Prendre l'apparence au mot, y croire sans restriction, est la faute, non de l'apparence, mais de celui qui s'en tient à sa première impression, et

qui agit comme un être dénué de réflexion. Le savoir n'est point donné tout fait; il exige notre coopération. Le plus chétif sauvage sait que deux arbres, qui, de loin, paraissent se toucher; que deux rochers qu'on dirait, à une certaine distance, fermer le lit du fleuve, s'écartent et se retirent à mesure qu'on en approche.

Les apparences changeantes des objets, loin d'avoir pour fin la déception, ont pour but le savoir. Le monde et l'homme ont une existence corrélatrice; pour saisir le premier, nous n'avons que nos propres dimensions : ce n'est qu'après avoir vu ce que les choses sont par rapport à nous-mêmes, qu'aidés de la réflexion et des travaux d'autrui, nous pouvons apprécier ce qu'elles sont par rapport à elles-mêmes. Si, du premier coup d'œil, nous voyions chaque objet précisément tel qu'il est, notre carrière intellectuelle serait terminée au premier pas qu'on y ferait. L'hymen mystérieux qui unit l'esprit et les formes, la beauté visible et la beauté invisible, serait sans charme, étant sans obstacles, et ses fruits, les créations du génie, avorteraient dans la léthargie de l'indifférence.

Ajoutez que si, dans les belles décorations qui varient l'aspect des climats et des horizons, le lointain n'effaçait les angles, n'amortissait les

arêtes, n'adoucissait les surfaces, notre vue serait tenue dans un continuel supplice.

Parlez-vous de la conformité entre nos sentiments moraux et la loi qui les règle, celle de l'ordre et du devoir : cette conformité est celle de notre volonté à la volonté divine, conformité dont nous avons la conscience dans toutes les actions vertueuses.

Quant à la conformité de l'affection avec l'impression corporelle, l'affection n'a point été constituée, ainsi que l'a été la forme, moyen de science, mais uniquement mobile initial d'actes organiques et moraux. Demander en quoi la douleur ressemble à sa cause, en quoi le sentiment de la couleur ressemble au rayon lumineux, est une puérilité absurde : c'est supposer que la nature a voulu donner la douleur et le plaisir à l'épine qui nous pique, au zéphyr qui nous réjouit de son haleine; c'est supposer que la douleur et la couleur, qui sont nos propres modifications, peuvent être aussi les modifications perçues par la pierre qui nous frappe et par le rayon qui pénètre jusqu'à notre rétine.

Il n'en est pas moins certain qu'un rapport existe entre le choc de la pierre et le mal que nous en ressentons, entre le rayon et le sentiment qu'il engendre. Mais ce rapport est uniquement

d'action et non de sentiment. Pour connaître en quoi précisément il consiste, il faudrait savoir ce qu'est tel ou tel mouvement, appliqué à telle ou telle portion de matière ; ce qu'est cette matière en elle-même ; ce qu'est le sujet sur lequel agissent le mouvement et la matière et qui en perçoit l'action : faits primitifs, que, dès le début de cet ouvrage, nous avons sagement consenti à ignorer.

La vérité est pour l'homme, non l'être en lui-même, mais l'être manifesté par l'existence, par ses qualités et ses rapports. Vous me précipitez dans le néant, si, pour être, il faut que je vous dise quelle est mon essence et ma nature. Pour ne pouvoir vous dire tout ce que je suis, je n'en suis pas moins sûr que je suis, que je suis un être intelligent et voulant. Le soleil est prouvé par un rayon qui émane de lui, autant que par sa masse tout entière. L'existence d'une partie quelconque prouvé irréfragablement son tout.

En dernier ressort, la vérité n'est pour nous que formes et affections, produites par notre action et celle de la divinité. Mais notons avec soin que les *formes* donnant tout l'*ordre physique*, et les *affections* tout l'*ordre moral*, la sphère des vérités auxquelles nous pouvons atteindre est illimitée.

Et comme les formes et les affections sont données par des impressions, et les impressions par l'action de la nature; comme celle-ci n'est que le ministre de la volonté divine, et que nos propres actions et perceptions n'ont lieu qu'en vertu de la concession du maître souverain, il s'ensuit que la vérité des vérités, celle qui comprend toutes les autres, est DIEU (F).

Ainsi toutes les vérités se réduisent à la réalité des objets, qui nous sont connus par leurs formes; à la réalité des causes, qui nous sont connues par leur action; à la réalité de la cause suprême, qui nous est connue par la grandeur et la sagesse de son action. Toutes ces réalités sont saisies par notre perception, qui est activité intelligente, et de la réalité de laquelle nous ne pouvons douter, puisqu'elle est nous-mêmes, non plus que de la réalité de ce qui l'impressionne et la met en mouvement.

CHAPITRE XIV.

*Qu'y a-t-il de vrai dans ce que nous
connaissons ?*

FAIRE cette question est demander ce qu'il y a de vrai dans nos sciences, nos arts, nos méthodes, et nos langues, seuls objets de l'activité de nos facultés, unique résultat de leurs opérations.

Toutes les sciences sont données par la perception et la réflexion; dans la perception et la réflexion, il n'y a que l'action de la nature et la nôtre, action qui s'unit en nous, et à laquelle ces deux facteurs de la connaissance humaine participent diversement et inégalement, suivant les circonstances. La vérité n'est que le sentiment et l'évidence de cette analogie entre notre moi et ce qui n'est pas lui.

Ces deux actions cependant ne s'unissent pas immédiatement; elles ont pour intermédiaire, pour véhicule et pour adjoint l'élément corporel diversement figuré : employé par l'intelligence universelle et individuelle, il donne à la science,

aux arts, à nos méthodes, à nos langues, une forme propre, une existence extérieure, positive et sensible. Cet élément, pour la science, est la parole phonétique ou graphique, c'est-à-dire l'air actuellement vibrant et sonore, ou la figure naturelle ou convenue des mouvements au moyen desquels cet air est modifié par l'organe vocal.

Toute science, ayant des éléments semblables, soit intellectuels, soit corporels, a, lorsqu'elle mérite son nom, un droit égal à la certitude. D'Alembert a remarqué qu'à cet égard les sciences mathématiques ne sont pas plus privilégiées que les sciences morales. « Il faut même
« avouer que, comme toutes les parties des ma-
« thématiques n'ont pas un objet également
« simple, aussi la certitude proprement dite,
« celle qui est fondée sur des principes néces-
« sairement vrais et évidents par eux-mêmes,
« n'appartient ni également, ni de la même ma-
« nière à toutes ces parties. Plusieurs d'entre
« elles, appuyées sur des principes physiques,
« c'est-à-dire sur des vérités d'expérience et sur
« de simples hypothèses, n'ont, pour ainsi dire,
« qu'une certitude d'expérience et même de pure
« supposition. » *Encyclopédie, Discours prélimi-
naire.*

Vous voyez comment le célèbre académicien juge les vérités d'*expérience*. Passons à ce qu'il dit de la certitude des vérités morales. « Le sentiment est de deux sortes : l'un destiné aux « vérités de morale, s'appelle conscience; c'est « une suite de la loi naturelle et de l'idée que « nous avons du bien et du mal, et on pourrait « le nommer évidence du cœur, parce que, tout « différent qu'il est de l'évidence de l'esprit, attachée aux vérités spéculatives, il nous subjugue avec le même empire. » *Idem*.

La nature est science primitive et universelle : où, hors d'elle, étudier les corps, leurs modifications, leurs mouvements, les causes de ces mouvements, leurs lois et leurs rapports? Elle est aussi *art renaissant sans cesse de lui-même* : toutes les formes, tous les mélanges de couleur, toutes les merveilles de l'harmonie et de la mélodie, le sublime des idées et des sentiments, s'y renouvellent perpétuellement sans s'user, ni vieillir, et dépassent, en se jouant, les bornes de notre curiosité et de notre admiration.

Pour qui ces hautes leçons? ces modèles inimitables? ces éternels exemplaires? pour l'homme, heureux émule de la nature, à laquelle il dérobe et la lumière de la science, et le feu sacré des beaux-arts.

Ainsi que nous l'avons dit, au moyen de la parole phonétique et graphique, il s'est approprié toutes les connaissances qui lui sont relatives; il leur a donné une forme sensible, et les a distribuées en sciences suivant leurs analogies.

Quant aux arts, c'est-à-dire aux rapports des couleurs, des formes, des sons, de sensibilité, d'intelligence, qui, dans l'ensemble des choses, parviennent à la fois à son être excité tout entier par l'action universelle; en cherchant à se reconnaître dans cette grande synthèse, il sépare ces divers rapports, il les analyse, les coordonne à ses sens, les classe, et, les rendant spéciaux, positifs et individuels, il les tient à sa portée et à sa disposition, et les met, lorsqu'il le veut, en contact avec ses facultés les plus nobles, pour élever celles-ci à toute leur perfection. Ce ne sont donc point, quoi qu'en ait dit Cicéron, des sens nouveaux que l'homme se donne en créant les arts : ce sont de nouveaux rapports spéciaux avec les sens qu'il forme, réalise et met à sa disposition.

Qu'est en effet la peinture, si ce n'est l'ensemble de nos rapports visuels rendus positifs et palpables par le dessin et la couleur?

Qu'est la musique, si ce n'est la totalité des rapports entre les mouvements de l'air savam-

ment analysé, et les vibrations de notre organisation électrisée par le son et mettant en jeu toute notre sensibilité?

La poésie est-elle autre chose que la réunion des rapports qui, par la parole et l'écriture, nous donnent la communication des objets, des formes, de la lumière elle-même (1), de la couleur, du sentiment, et de l'intelligence?

Dans les méthodes, cette parole et cette écriture tracent à nos yeux et à notre esprit la route qui mène à la production des chefs-d'œuvre enfantés par les sciences et les arts.

L'invention de la peinture, de la musique, de la poésie, suppose l'invention des langues écrites ou parlées; celles-ci doivent leur naissance à nos facultés organiques et intellectuelles, primitivement excitées par nos besoins de sympathie et de sociabilité: elles ont, pour matière de leur travail, l'air, avec lequel elles façonnent le son; et, pour modèle, les onomatopées, reproduisant les voix des animaux, les bruits harmoniques qui roulent dans l'espace, s'enfoncent dans le lointain des forêts, glissent sur les surfaces polies, se brisent contre l'aspérité des monts, sifflent dans leurs défilés, sont répercu-

(1) Voyez *Théorie du Beau et du Sublime*, page 135.

tés par leurs grottes profondes, et forment le langage et l'hymne de l'univers.

Dans ces diverses créations, il n'y a, nous le répétons, que l'action de la nature et la nôtre, s'exerçant par l'entremise de l'élément ou des éléments matériels. Ainsi la vérité est d'autant plus grande dans les arts, qu'il y a plus d'accord entre la double action de laquelle ils résultent, et la matière dont ils se servent pour prendre une forme. D'où l'importance du *faire* dans la peinture, et celle du *style* dans la musique et la poésie.

Pour répondre avec plus de connaissance de cause à la question qui est en tête de ce chapitre, nous avons à présent besoin de voir en particulier comment et en quoi l'élément matériel sert à la reproduction des sciences et des arts.

Nous ne connaissons, nous ne distinguons, nous ne nous rappelons les objets matériels que par leurs formes, lesquelles ont un substratum, de l'existence duquel on ne peut douter, bien que la substance en soit inconnue. Ces formes, lorsqu'elles parviennent à nos sens, excitent nos affections en raison de leurs diversités et de la diversité de leurs mouvements. Un corps rond nous impressionne autrement qu'un corps aigu ;

autrement, si son mouvement est lent, autrement s'il est rapide.

L'action de la matière, du mouvement et de la forme s'exerce sur nos organes, lesquels sont, non en contact, mais en rapport avec le principe qui la perçoit. Lorsque c'est par ce dernier que l'action commence, tout se passe également, mais d'une manière inverse : le principe percevant va vers l'objet qui, dans le premier cas, est venu vers lui.

Nous ne percevons donc que la forme et le mouvement de la matière. Qu'est la forme ? le *résultat* présent d'une *action* qui analyse la matière. Qu'est le mouvement ? le *résultat* d'une *action* qui déplace un corps. Quand nous percevons, c'est donc toujours l'action de la nature et la nôtre que nous percevons ; actions qui, par la diversité qu'elles donnent aux formes et aux mouvements, produisent l'immense variété de nos idées et de nos affections.

Nos sciences, nos arts, nos méthodes, nos langues, ne manifestent donc, en dernière analyse, que l'action universelle et individuelle ayant lieu par l'intermédiaire de la couleur, du son et du toucher, engendrés eux-mêmes, ainsi que tout semble l'annoncer, par le mouvement, qui ne peut être conçu indépendamment des

corps. Dans la peinture et la sculpture, les formes sont limitées par la couleur, qui ne nous parvient que par le mouvement; dans la sculpture plongée dans l'obscurité, la forme nous est donnée par le toucher, lequel ne peut avoir lieu sans mouvement. Dans la poésie et la musique écrites, c'est la couleur qui limite le son figuré. Dans la poésie et la musique parlées et chantées, c'est le mouvement qui limite l'air, matière du son. La résistance de la matière, nécessaire au toucher; la couleur et le son, éléments sensibles de toutes nos affections, de toutes nos idées, et de toutes nos connaissances, n'ont leur rapport avec l'intelligence qu'au moyen du mouvement, lequel n'est que l'*effet* d'une réalité, d'une *cause intelligente*.

Ce qu'il y a de vrai dans nos connaissances est, ainsi, le sentiment et l'idée que nous avons de l'action universelle et individuelle, de l'existence de la matière, et de ses modifications par la forme, les couleurs et le son.

Ainsi, dans toute perception, il y a correspondance entre l'action universelle et l'individuelle, par l'intermédiaire de la nature organique et inorganique.

Ainsi il n'y a dans l'univers que matière, mouvement et intelligence. La matière nous est con-

nue par le mouvement, et le mouvement n'est qu'un *effet* de l'intelligence agissant sur la matière.

Quant à l'intervention, dans la connaissance humaine, de l'élément matériel, elle est rendue nécessaire par la nature de l'être *mixte*, qui ne peut correspondre immédiatement avec l'intelligence pure.



CHAPITRE XV.

Comment sommes-nous sûrs que ce que nous connaissons est vrai ?

Nous sommes sûrs que ce que nous connaissons est vrai, par cela seul que nous sommes certains de l'action de notre moi et de son rapport avec l'action de la nature.

Analogies du moi.

I.

L'homme se PERÇOIT : en d'autres termes, il a la conscience de lui-même ; il y a ANALOGIE de lui à lui.

II.

Il se perçoit dans l'UNITÉ de son être.

III.

Il se perçoit à l'occasion de la RÉSISTANCE de ses organes et des objets.

IV.

Il se perçoit dans son ANALOGIE avec ses organes et avec les objets extérieurs.

V.

Il se perçoit dans son ACTIVITÉ.

VI.

Il perçoit l'activité de ce qui N'EST PAS LUI.

VII.

La conscience de lui-même lui donne (lui prouve) la RÉALITÉ DE L'ÊTRE. La conscience de lui-même est lui.

VIII.

La perception de sa propre unité lui donne le POINT MÉTAPHYSIQUE.

IX.

La perception de ses organes et des objets étendus lui donne le POINT CONCRET.

X.

La perception de sa dualité lui donne ses rapports intérieurs et extérieurs, lui fournit des images et des affections.

XI.

La perception de son activité lui donne la certitude de son libre arbitre, DU POUVOIR DE COMMENCER UNE ACTION.

XII.

La perception de l'activité des objets extérieurs lui donne les CAUSES autres que lui.

XIII.

Maintenant, avec le point, il compose l'unité c'est-à-dire toute l'arithmétique.

XIV.

Avec le point, il compose toutes les lignes, toutes les formes et toutes les quantités, c'est-à-dire toutes les mathématiques.

XV.

Toutes les quantités ayant des rapports entre elles ; au moyen de l'algèbre, il assigne tous ces rapports.

Avec le point concret et les causes extérieures, il crée toutes les sciences physiques.

XVI.

Avec son être et son activité, lui sont données la proposition et le jugement, c'est-à-dire toutes les sciences intellectuelles.

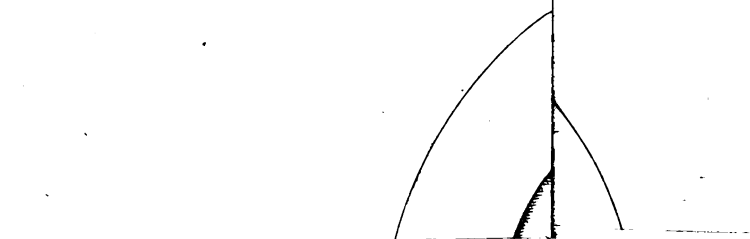
XVII.

Avec la perception des images et des affections, lui est donnée la parole.

3.^{me} Tableau.

P.^{re} 259.

Unité.



XVIII.

La parole étant invinciblement liée à la pensée et aux objets, par elle lui sont données toutes les sciences analogiques, déductives, ou logiques.

XIX.

Ainsi le JE est la matière, le récipient et l'instrument de toute connaissance.

XX.

Ainsi le critérium de la vérité est en nous-mêmes, est nous-mêmes.

XXI.

Ainsi l'évidence subjective n'est que l'effet de notre faculté de voir, notre vision intellectuelle, portion de nous-mêmes.

XXII.

Ainsi l'évidence objective n'est que l'intelligible susceptible d'être perçu. La vision est en nous ; la visibilité dans les objets.

XXIII.

Ainsi nous voyons en nous-mêmes les objets éclairés par celui qui a créé la lumière des esprits, le soleil des intelligences.

XXIV.

Ainsi le SENS COMMUN n'est point la philosophie, qui est la science des principes et des causes, dont il s'occupe fort peu; mais c'est dans le sens commun seul, dans le SE, que la philosophie peut trouver les bases et les éléments de la réalité et de la connaissance.

XXV.

Le sens commun donne au genre humain DIEU, L'HOMME et la NATURE. La philosophie ne rend pas la foi à ces vérités, plus vive chez le savant qui les a discutées, que chez l'ignorant qui les a acceptées sans examen; mais, par un bienfait inappréciable, elle donne des motifs à cette foi, et elle rend ces vérités, non plus certaines, mais plus intimes et plus irrécusables, et elle les place hors des atteintes du doute et du sophisme.

CHAPITRE XVI.

Solution du problème de la connaissance humaine.

TOUT CE QUI SE PASSE DANS LA NATURE , ET QUI EST PERÇU , SE PASSE AUSSI EN NOUS ;

LA NATURE AGIT UNIQUEMENT EN NOUS PAR LA FORME ET L'IMPRESSION , QUI SONT ACTION ET MOUVEMENT ;

LA FORME ET L'IMPRESSION SONT SAISIES PAR LA PERCEPTION , DANS LAQUELLE EST ACTION ;

LA RÉFLEXION, QUI APERÇOIT LES PERCEPTIONS ET SES ACTES PROPRES , QUI LES MODIFIE , LES DISTINGUE , LES COMPARE , LES JUGE , LES ANALYSE , LES COMBINE , EST ENCORE PLUS ACTIVE QUE LA PERCEPTION.

OR , TOUTES NOS CONNAISSANCES , TOUTES NOS SCIENCES , TOUTES NOS MÉTHODES , TOUS NOS ARTS , NE RÉSULTENT QUE DE LA FORME , DE L'IMPRESSION , DE LA PERCEPTION ET DE LA RÉFLEXION.

DONC , DANS TOUTES NOS CONNAISSANCES , TOUTES NOS SCIENCES , TOUTES NOS MÉTHODES , TOUS NOS

ARTS, IL N'Y A QUE L'ACTION DE LA NATURE UNIE A LA NÔTRE, ET NOTRE ACTION UNIE A CELLE DE LA NATURE; DONC LA CERTITUDE DE LA CONNAISSANCE HUMAINE N'EST QUE LA CERTITUDE DE NOTRE ACTION UNIE A CELLE DE LA NATURE, ET LA CERTITUDE DE L'ACTION DE LA NATURE UNIE A LA NÔTRE.

POUR NIER CETTE CERTITUDE, IL FAUT ÊTRE CONVAINCU QU'IL N'Y A ACTION DANS L'INTELLIGENCE ET LA VOLONTÉ, NI DANS LES LOIS AUXQUELLES SONT SOUMISES CES FACULTÉS; OU, EN ADMETTANT CETTE DOUBLE ACTIVITÉ, CROIRE QUE CE QUI AGIT, QUE CE QUI SAIT QU'IL AGIT, N'A NI RÉALITÉ, NI VÉRITÉ, ET CROIT AGIR SANS AGIR EFFECTIVEMENT.

QUANT A LA SORTE DE VÉRITÉ QUI RÉSULTE DE LA CONFORMITÉ DE LA FORME AVEC L'IDÉE QUE NOUS AVONS DE CETTE FORME, IL A ÉTÉ DONNÉ AUX FACULTÉS HUMAINES, DUREMENT DÉVELOPPÉES, DE S'ASSURER DE CETTE CONFORMITÉ.

POUR CE QUI CONCERNE LA CONFORMITÉ DE L'AFFECTION ET DE L'IMPRESSION, PAR EXEMPLE, D'UN EFFET DOULOUREUX ET DE SA CAUSE, NOUS DIRONS QUE, GÉNÉRALEMENT PARLANT, LA RAISON PEUT AFFIRMER QU'IL Y A ANALOGIE ENTRE CET EFFET ET SON PRINCIPE, MAIS IL NE NOUS EST PAS DONNÉ DE VÉRIFIER CETTE RESSEMBLANCE EN ELLE-MÊME, PARCE QUE, POUR Y PARVENIR, IL FAUDRAIT SAVOIR CE QU'EST EN SOI UN FAIT PRIMITIF, UNE CAUSE; PRÉ-

TENTION A LAQUELLE NOUS AVONS PRUDENNEMENT RENONCÉ AU COMMENCEMENT DE CET OUVRAGE. LA CONNAISSANCE DE LA NATURE DES CHOSES N'EST POINT DU RESSORT DE L'ÊTRE RELATIF. CE QUI IMPORTE LE PLUS A CHACUN DE NOUS EST D'ÊTRE SUR DE LA RÉALITÉ DE SON ÊTRE ET DE SES AFFECTIONS; ET C'EST CE QU'IL SAIT LE PLUS SUREMENT ET LE PLUS INVINCIBLEMENT.

NOUS POUVONS NOUS ASSURER DES FORMES DES OBJETS, ET DE NOS AFFECTIONS : LES FORMES ET LES AFFECTIONS DONNENT TOUTES LES VÉRITÉS, TOUTES LES RÉALITÉS PHYSIQUES ET MORALES.

QUANT AUX RAPPORTS, ILS VIENNENT TOUS, OU DE L'ÉTENDUE MOBILE OU IMMOBILE, LAQUELLE EST NÉCESSAIREMENT FIGURÉE, EST FORME : OU DE NOTRE ACTION SUR CETTE ÉTENDUE; ET LE SENTIMENT DE CETTE ACTION EST AFFECTION. NOTRE ACTION SUR NOS PROPRES IDÉES ET SUR LES LOIS DE LA NATURE EST ÉGALEMENT FORME OU AFFECTION.

IL N'Y A QUE DES RAPPORTS DE POSITION, DE NOMBRE, DE VOLUME, DE DENSITÉ ET D'ACTION; CAR LES QUALITÉS, LE MOUVEMENT, LA DURÉE, LE POIDS, LA DISTANCE, SONT ACTION OU INDISPENSABLEMENT LIÉS A L'ACTION. OR, LA POSITION, LES NOMBRES, LE VOLUME, LA DENSITÉ, L'ACTION, SONT INSÉPARABLES DE L'ÉTENDUE. L'ACTION TOUT-A-FAIT INTELLECTUELLE, S'IL POUVAIT EN EXISTER POUR L'ESPRIT

HUMAIN, SERAIT MODIFICATION; AFFECTION. DISONS, EN UN MOT, QUE NOUS NE PERCEVONS QUE NOTRE ACTION ET CELLE DE LA NATURE, ET QUE CETTE PERCEPTION EST TOUJOURS FORME OU AFFECTION DE LA RÉALITÉ DESQUELLES NOUS POUVONS TOUJOURS NOUS ASSURER.

Solution plus analytique du problème de l'esprit humain.

Qu'est-ce que l'esprit humain?

L'ESPRIT HUMAIN EST UNE ESSENCE (1), EN MÊME TEMPS ABSOLUE ET RELATIVE (2), QUI EST POUR SOI (3), PAR SOI (4), EN SOI (5), ET HORS DE SOI (6).

(1) Réalité en soi.

(2) Il est *absolu*, parce qu'il est tout entier dans chacun de ses modes d'être; il est *relatif*, parce qu'il est en correspondance avec lui-même et avec les lois de l'univers.

(3) Il est *pour soi*, parce qu'il connaît son existence et ses actes, ce qui est refusé à la matière.

(4) Il est *par soi*, parce que lui-même est principe de sa propre activité.

(5) Il perçoit *en soi*, parce qu'il y voit, y étudie ses propriétés et ses facultés, et que tous les effets impressifs y aboutissent.

(6) Il perçoit *hors soi*, parce que le type et l'action des formes qu'il connaît est hors de lui, avant de passer en lui.

Qu'est-ce que la connaissance dans l'esprit humain ?

LA CONNAISSANCE, DANS L'ESPRIT HUMAIN, EST LA PERCEPTION QU'IL A DE SON ACTION UNIE A CELLE DE LA NATURE : LORSQU'IL PERÇOIT EN SOI, SON AGRANDISSEMENT EST INTÉRIEUR ; LORSQU'IL PERÇOIT HORS DE SOI, SON AGRANDISSEMENT EST EXTÉRIEUR. DANS CES DEUX CAS, IL RENFERME LES AFFECTIONS ET LES FORMES EN DES MOTS QUI LES DÉTERMINENT ET EN FONT DES IDÉES (1) ; LESQUELLES SONT DES IMAGES ET DES FIGURES MNÉMONIQUES, LORSQU'ELLES ONT RAPPORT AUX FORMES, ET SIMPLEMENT DES SIGNES MNÉMONIQUES QUELCONQUES, LORSQU'ELLES SE RAPPORTENT AUX AFFECTIONS (2).

Solution plus analytique encore.

NOUS SENTONS EN NOUS-MÊMES L'ÊTRE ; NOUS L'Y SAVONS, NOUS EN AVONS LA CONSCIENCE ; NOUS

(1) Avant d'être des idées, elles n'étaient que sentiments.

(2) Quelque subtile néanmoins, quelque délicate que soit une affection, comme nécessairement elle est accompagnée d'un mouvement organique quelconque, son idée a un rapport plus ou moins éloigné avec la vue, l'ouïe ou le toucher. D'où tout l'avantage des langues anciennes et tous les mi-

Y VOYONS, NOUS Y SAVONS SON RAPPORT AVEC LE MONDE EXTÉRIEUR, AINSI QUE L'ACTION RÉCIPROQUE DE L'UN ET DE L'AUTRE.

LA CONNAISSANCE N'EST QUE L'ANALOGIE PERÇUE ENTRE LE MOI ET LE NON-MOI.

LA CONNAISSANCE EST L'ANALOGIE DU TOUT ET D'UNE DE SES PARTIES INTELLIGENTES.

Dernière solution.

LA CERTITUDE EST SENTIMENT D'IDENTITÉ. L'ACTION QUI A LIEU AU-DEDANS DE NOUS, CELLE QUI SE PASSE HORS DE NOUS, ET QUI NOUS PARVIENT PAR LA PERCEPTION, FONT PARTIE DE NOUS-MÊMES.

L'ACTION PERÇUE DE LA NATURE, EST IDENTIQUE A JE.

Conclusion des diverses solutions.

IL Y A DONC CERTITUDE POUR L'HOMME, PUISQU'IL EST SUR DE SON MOI, ET QUE LA CONNAISSANCE EST IDENTIQUE A CE MOI.

racles de la poésie. Dans ces langues, l'idée la plus abstraite peut recevoir un signe représentatif ou affectif.

Un grand nombre de mots des langues modernes, en raison des progrès de la civilisation, expriment des *Rapports*, lesquels ne sont tout-à-fait ni forme ni affection, et sont, par conséquent, moins pittoresques, moins poétiques.

CHAPITRE XVII.

De la perfectibilité de la connaissance humaine.

CONDORCET, dans son *Tableau historique des progrès de l'esprit humain*, a développé sur la perfectibilité de la connaissance humaine les idées émises avant lui par Locke et Priestley : « Tel est, dit-il, le but de l'ouvrage que j'ai entrepris, et dont le résultat sera de montrer, par le raisonnement et par des faits, qu'il n'a été marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines, que la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie; que les progrès de cette perfectibilité, désormais indépendante de toute puissance qui voudrait les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe où la nature nous a jetés. »

Considérons séparément nos facultés, nos arts, nos sciences, objets qu'il nous est donné de perfectionner.

Nos facultés sont évidemment susceptibles d'amélioration, mais non, comme le dit Condorcet, sans aucun terme à cette amélioration.

Quoi que nous fassions, nous n'aurons jamais que celles de notre espèce, essentiellement bornées, en tant que propriété d'un *être relatif*. Nous ne connaissons jamais, pour cette raison, l'essence des choses; nous ne prolongerons jamais notre vie au-delà d'une certaine durée, parce que le principe d'action qui lui a été donné est destiné à s'user par son propre exercice. Nous ne saurons jamais comment, à l'aide de son œil, le ciron perçoit l'effet des rayons du soleil.

La constitution de notre mémoire, premier moyen de toute science, démontre que nos acquisitions intellectuelles ne peuvent dépasser une mesure fixée d'avance. La plus vaste n'a qu'une certaine dose de capacité. Quelque artifice que vous mettiez à analyser vos connaissances, à les réduire et à les presser dans le moindre nombre de mots possible, ces mots, pour pouvoir être retenus, les notions qu'ils renferment, pour pouvoir être distinctes, ne sauraient aller au-delà d'un nombre bien peu considérable, s'il est comparé à celui des objets qui existent, et surtout de leurs rapports. Quatre-vingt mille mots suffisent pour encombrer l'intelligence chinoise, et l'empêcher, pour ainsi dire, de se remuer.

Nos arts ne sont que la reproduction physique et intellectuelle de nous-mêmes. Qu'est la peinture, en effet, si ce n'est une copie de l'homme organique, intelligent et passionné? La musique n'est-elle pas l'action mesurée de notre sensibilité et de notre imagination? La poésie est-elle autre chose que l'heureux développement de tous nos rapports, manifestés par la parole rythmique? Or, la conséquence naturelle de ces faits est que nous ayons la mesure de nous-mêmes, que nous puissions atteindre aux limites de nos facultés; aussi est-il arrivé qu'en peinture, en musique, en poésie, on s'est élevé à une hauteur qu'on pourra atteindre de nouveau, mais qu'on ne dépassera jamais. Les arts sont une nature nouvelle et factice que nous avons réduite à nos proportions.

Il n'en est point de même pour la science : son objet est la nature entière. Supposons que notre esprit puisse embrasser et connaître tout ce que renferme notre système solaire, la part de l'ignorance est encore bien grande; car ce système, au-delà duquel il ne nous est point permis de faire des études profitables, n'est qu'un point dans l'universalité des choses.

Le perfectionnement de notre espèce se fait par additions successives; il est, pour la plus

grande partie, héritage des siècles antérieurs. Il doit donc avoir une fin, puisque toutes les données géologiques et astronomiques nous apprennent que les planètes et les soleils naissent et meurent comme nous, la machine de l'univers étant seule immortelle dans son ensemble, se renouvelant et se rajeunissant dans ses pièces, ainsi qu'on l'a dit du navire des Argonautes. La terre mourra, notre race avec elle, sans héritiers à qui laisser la succession d'un savoir longuement et péniblement recueilli.

Quelqu'un dira peut-être que nos ames, étant immortelles, sont destinées à conserver dans d'autres sphères les sciences qu'elles ont acquises ici-bas, et à s'en servir comme d'un point de départ pour arriver à des connaissances renaissantes de période en période. Sous ce point de vue, l'idée d'un perfectionnement sans fin n'a rien de contraire à la raison; mais ce n'est point ainsi que l'ont entendu les divers philosophes qui en ont parlé, et nous croyons pouvoir modifier leur opinion ainsi qu'il suit : *L'espèce humaine est susceptible, non d'une perfectibilité indéfinie, mais relative à la nature de ses facultés, de leurs rapports, et de la durée du temps accordée à l'exercice de ces facultés, carrière immense à parcourir.*

CHAPITRE XVIII.

Connaissances humaines dans leur rapport avec leur objet, entre elles, et avec nos facultés ; ou ordre naturel des sciences.

Etenim omnes artes quæ ad humanitatem pertinent, habent quoddam commune vinculum et quasi cognatione quoddam inter se continentur. (CIC.)

Toutes les sciences et tous les arts sont unis par les liens d'une étroite parenté.

« L'univers, pour qui saurait l'embrasser d'un seul point
« de vue, ne serait, s'il est permis de le dire, qu'un
« fait unique et une grande vérité. » *Encyclopédie, Discours préliminaire.*

« Il n'existe, il ne peut exister qu'une science réelle,
« celle de la nature. » *Introduction à l'analyse des sciences.*

LA connaissance n'est pas la science : celle-ci est l'ensemble des diverses connaissances réunies dans un seul et même système, c'est-à-dire ramenées à un principe unique. Les sciences particulières sont des faits analogues ayant un lien commun.

La science comprend tout ce qui existe ; les sciences en sont les divisions et les sous-divisions.

Ainsi, l'objet de la science est l'univers, l'homme y compris : l'univers est une immense et savante analogie, il n'est que l'unité multiple ; il s'offre toujours à nous avec ses rapports qui lient les objets entre eux, suivant leurs divers degrés d'importance, les objets aux connaissances, les connaissances à nos facultés, et les connaissances entre elles. LA SCIENCE A DONC UN ORDRE NATUREL INVARIABLE, ordre qui l'embellit par les reflets de chacune de ses parties, qui la multiplie dans chacune de ses dépendances, qui la simplifie dans le principe qui les embrasse toutes ; ordre, enfin, qui en facilite l'acquisition : car il faut absolument qu'elle soit déposée dans la mémoire, laquelle ne peut retenir et connaître un certain nombre d'objets que par la comparaison, c'est-à-dire par leur liaison.

S'il existe un ordre naturel nécessaire dans l'objet de la science, comment se fait-il, dirait-on, qu'il n'ait point été d'abord aperçu, transporté dans le résultat des études qui nous ont approprié cet objet ? comment se fait-il qu'il n'y ait point encore une bonne classification des connaissances humaines ?

La nature est infinie, et notre esprit est borné ;

nous ne pouvons l'étudier que par parties dont nous ne voyons pas toujours la liaison ; nous sommes commandés par les circonstances, nos caprices et nos besoins. Plus nous connaissons de ces parties, plus nous verrons leurs rapports, plus nous en saisirons l'ensemble, plus il nous sera facile de les ramener au type d'où elles émanent ; à moins que, comme il est arrivé, les préjugés ou l'esprit systématique, qui n'est pas celui de système (1), n'aveuglent notre raison et n'intervertissent les rangs qu'elles doivent occuper.

La meilleure classification est encore celle des anciens, qui, mettant beaucoup de bonne foi et de simplicité dans leurs observations, n'ont cru pouvoir mieux faire que de ranger les objets comme ils se présentaient à leurs yeux et à leur esprit : cette classification est incomplète, il est vrai ; mais pouvait-il en être autrement, puisque la science humaine est fille du temps et que sa formation est successive ?

Ils divisaient la science en *physique*, *éthique* (2) et *logique* ; intervertissez la place des deux dernières divisions, faites dans les trois les coupures

(1) Observation de d'Alembert.

(2) *Éthique*, morale.

nécessités par les acquisitions dont s'est enrichi l'esprit humain, et vous aurez un *système naturel* tout-à-fait satisfaisant, bien supérieur à celui que, d'après Bacon, adoptèrent les rédacteurs de l'Encyclopédie.

L'opinion de ces derniers étant que, dans l'esprit humain, tout est acquis, que rien n'y est donné, ont considéré la science comme uniquement sa création; et, pour être conséquents, ils en ont classé les diverses parties d'après leur importance relative, c'est-à-dire eu égard à nous-mêmes; tandis que la nature les classe par leur importance absolue, c'est-à-dire eu égard au tout ou à elle-même. Ainsi, au lieu de commencer par la matière des êtres, par les êtres divers, leurs propriétés et leurs modifications, ils ont adopté pour première division (1) l'histoire sacrée et profane, comme si l'homme ne vivait, ne sentait, n'agissait point, ne connaissait pas, ne pensait pas, avant d'écrire et son histoire et celle des êtres divers. Lui-même n'est-il pas pour soi l'objet de la science, en tant qu'être matériel, sensible et intelligent?

Nous sommes loin cependant de contester le

(1) Voyez l'arbre encyclopédique à la fin du discours de d'Alembert.

mérite éminent du discours préliminaire de l'Encyclopédie, que nous regardons, à quelques égards, notamment pour ce qui concerne l'application et l'analyse des sciences, comme un des morceaux de philosophie le plus distingué qui existe dans aucune langue; mais le sujet n'en est pas moins tout-à-fait manqué quant à ce qui a rapport à l'ordre soit généalogique, soit encyclopédique de nos développements intellectuels, objet principal de ce discours. C'est ce que nous allons montrer le plus clairement et le plus succinctement que nous pourrons.

Écoutons d'Alembert. « Arrêtons - nous un
« moment ici, et jetons les yeux sur l'espace
« que nous venons de parcourir. Nous y remar-
« querons deux limites où se trouvent pour
« ainsi dire concentrées presque toutes les con-
« naissances certaines accordées à nos lumières
« naturelles. *L'une de ces limites, celle d'où*
« *nous sommes partis, est l'idée de nous-mêmes,*
« *qui conduit à celle de l'être tout-puissant et*
« *de nos principaux devoirs. L'autre est cette*
« *partie des mathématiques qui a pour objet les*
« *propriétés générales des corps, de l'étendue et*
« *de la grandeur.* Entre ces deux termes est un
« intervalle immense, où l'intelligence suprême
« semble avoir voulu se jouer de la curiosité hu-

« maine, tant par les nuages qu'elle y a répandus
« sans nombre, que par quelques traits de lumière qui semblent s'échapper de distance en distance. On pourrait comparer l'univers à certains ouvrages d'une obscurité sublime, dont les auteurs, en s'abaissant quelquefois à la portée de celui qui les lit, cherchent à lui persuader qu'il entend tout à peu près. »

Ce paragraphe, résumé des idées de l'auteur relativement à la filiation des connaissances humaines, se compose de trois propositions bien distinctes.

La première : que la connaissance commence par celle de nous-mêmes, de Dieu et de nos devoirs.

La seconde : que viennent ensuite les sciences mathématiques et abstraites.

La troisième : qu'entre ces deux termes se montre l'univers, ouvrage sublime, surtout par son obscurité, comme un appât trompeur donné à la curiosité de l'homme.

L'auteur fait éclore en conséquence nos connaissances de la manière et dans l'ordre qui suit. L'abus de la force fait naître le sentiment de la justice ; nous réfléchissons sur le principe qui vient d'acquérir cette notion, et voilà que nous nous formons une *idée de l'ame* ; l'indépendance

réci-proque de l'ame et du corps élève à la connaissance de *Dieu*. Mais, quelque intéressantes que soient ces notions, le corps nous ramène à lui par ses besoins : *naissance de la médecine*. Elle nous invite à étudier les *objets* pour savoir ce qu'ils ont d'utile ou de nuisible : dans ces objets, nous cherchons d'abord quelles sont leurs propriétés les plus générales ; d'où toutes les *mathématiques*. Viennent ensuite la *logique*, la *grammaire*, l'*éloquence*, etc., etc.

Il est difficile d'imaginer comment un esprit aussi subtil, aussi exact et aussi profond que celui de d'Alembert, a pu intervertir l'ordre des choses à un point tel, qu'en prenant le contre-pied de ce qu'il dit, on serait sur le chemin de la vérité. Il est curieux et utile de chercher ce qui a pu l'en rejeter aussi loin.

« Le système général des sciences et des arts
« est une espèce de labyrinthe, de chemin tor-
« tueux, où l'esprit s'engage sans trop connaître
« la route qu'il doit tenir. Pressé par ses besoins
« et par ceux du corps auquel il est uni, il
« étudie d'abord les premiers objets qui se pré-
« sentent à lui, pénètre le plus avant qu'il peut
« dans ces objets, rencontre bientôt des diffi-
« cultés qui l'arrêtent, et, soit par l'espérance ou
« même par le désespoir de les vaincre, se jette

« dans une nouvelle route, revient ensuite sur
 « ses pas, franchit quelquefois les premières
 « barrières pour en rencontrer de nouvelles ; et,
 « passant rapidement d'un objet à un autre, fait
 « sur chacun de ces objets, à différents inter-
 « valles, et comme par secousses, une suite d'opé-
 « rations dont la discontinuité est un effet néces-
 « saire de la génération même des idées. Mais ce
 « désordre, tout philosophique qu'il est, de la
 « part de l'esprit, etc... »

Vous voyez, ainsi que nous l'avons déjà dit, que d'Alembert regarde l'homme comme le générateur et le régulateur de la science, tandis que, avant tout, lui-même en fait partie. Il était si fort préoccupé de cette idée, qu'il blâma Bacon d'avoir, dans son arbre généalogique, placé la nature avant l'homme (1). Pour lui, la science était un labyrinthe qui n'avait de fil que celui que se donnait notre esprit.

Telles sont ses idées sur l'ordre généalogique. Passons à l'ordre encyclopédique.

« Il n'en est pas de même de l'ordre encyclo-

(1) « Nous ignorons pourquoi l'auteur célèbre qui nous sert de guide dans cette distribution a placé la nature avant l'homme, dans son système. » *Encyclopédie, Discours préliminaire.*

« pédique de nos connaissances. *Ce dernier consiste à les rassembler dans le plus petit espace possible, etc...* » L'ordre encyclopédique ne consiste pas à placer les sciences dans le plus petit espace possible, car le mot *univers* remplirait à lui seul cette condition, mais à les classer suivant leurs degrés respectifs d'analogie.

« On peut donc imaginer autant de systèmes différents de la connaissance humaine, que de mappemondes de différentes projections. »

Quelle que soit la projection d'une mappemonde quelconque, les continents, les mers, les îles, les fleuves, les montagnes, n'en gardent pas moins leur analogie constante et invariable. De quelque point de vue et dans quelque ordre que l'on considère les positions respectives, elles ne changent pas et sont toujours les mêmes. On peut donc faire diverses mappemondes, mais non diverses géographies. De même, on peut considérer la science sous divers aspects; mais rien, pour cela, n'est changé dans les divisions qui lui sont primitivement assignées.

« On pourrait former l'arbre de nos connaissances en les divisant, soit en naturelles et en révélées, soit en utiles et agréables, soit en spéculatives et pratiques, soit en évidentes, certaines, probables et sensibles, soit en con-

« naissances des choses et en connaissances des
« signes; et ainsi à l'infini. » Il n'y a, quoi qu'en
dise le savant académicien, qu'un ordre unique,
qu'un ordre véritable. De quelque manière que
vous classiez les connaissances, en naturelles ou
surnaturelles, en utiles ou agréables, en spéculatives ou pratiques, en probables ou évidentes, en connaissances de mots ou de choses; toutes n'en ont pas moins leur place fixe, déterminée par leurs rapports entre elles et avec le tout. L'homme a évidemment précédé la révélation, l'utile est venu avant l'agréable, la pratique avant la spéculation, les choses avant les mots; filiation qu'il n'est pas permis de troubler dans un arbre encyclopédique, non plus que les autres relations naturelles.

« Quoi qu'il en soit, celui de tous les arbres
« encyclopédiques qui offrirait le plus grand
« nombre de liaisons et de rapports entre les
« sciences, mériterait sans doute d'être préféré.
« Mais peut-on se flatter de le saisir? La nature,
« nous ne saurions trop le répéter, n'est com-
« posée que d'individus (1), qui sont l'objet pri-
« mitif de nos sensations et de nos perceptions

(1) Et de groupes. Les groupes sont analogie d'individus; l'ordre est analogie des groupes.

« directes. Nous remarquons à la vérité dans ces
« individus des propriétés communes par les-
« quelles nous les comparons, et des propriétés
« dissemblables par lesquelles nous les discer-
« nons ; et ces propriétés, désignées par des noms
« abstraits, nous ont conduits à former différentes
« classes où ces objets ont été placés. Mais sou-
« vent tel objet qui, par une ou plusieurs de ses
« propriétés, a été placé dans une classe, tient
« à une autre classe par d'autres propriétés (1),
« et aurait pu tout aussi bien y avoir sa place (2).
« Il reste donc nécessairement de l'arbitraire
« dans la division générale. » Il *reste* de l'ar-
bitraire !.... il y avait donc du nécessaire !.... La
division naturelle de la science est tracée en
caractères si brillants et si ineffaçables, que, pour
ainsi dire, ils sautent aux yeux et frappent tout
le monde sans exception. Si votre vue n'est pas

(1) Il n'en est pas ainsi seulement pour quelques objets, mais encore pour tous ; ce qui n'empêche pas que leurs ressemblances et leurs différences ne soient tellement calculées et prononcées, que pour ceux d'un même groupe, la ressemblance surpasse toujours celle qu'ils ont avec ceux d'un autre groupe.

(2) Peut-être, et bien rarement, eu égard à notre ignorance susceptible d'être éclairée ; mais non eu égard à la réalité.

assez bonne pour voir la suture de quelques parties, direz-vous pour cela qu'il n'y a point de liaison dans l'ensemble? Pour ne point distinguer les joints des blocs de marbre, nierez-vous la régularité de l'édifice? Nierez-vous l'harmonie du divin tableau de la *Nuit du Corrège*, parce que vous ne pourrez compter tous les passages par lesquels, d'une profonde obscurité, l'œil passe à l'éclat du corps du nouveau-né qui est venu porter la lumière dans ce monde?

Posons cette vérité incontestable : Il existe un ordre naturel dans la science. Cet ordre, quel est-il? Nous avons dit que les anciens l'avaient très-bien quoique incomplètement signalé. Nous allons, en donnant les preuves de notre assertion, faire connaître ce qu'on a improprement nommé arbre généalogique et encyclopédique des connaissances humaines.

La science, d'après Aristote, fut divisée en physique, éthique et logique : disons, *physique*, *logique* et *morale*; car évidemment le langage humain se développe avant le sentiment et les idées morales.

Déjà cette division renferme les deux vues les plus générales de la science, l'ordre physique et l'ordre intellectuel.

Mais l'ordre physique renferme deux espèces

d'existences parfaitement distinctes : les unes sont mobiles, les autres se meuvent; les unes ne sont que des agrégats, les autres sont des individus, centres d'activité; les unes existent, les autres vivent.

Une division non moins réelle et non moins essentielle existe entre les êtres qui vivent : les uns ont, les autres n'ont pas la conscience de leur vie (1), c'est-à-dire, des phénomènes de conservation et de reproduction dont ils sont le théâtre et les acteurs.

Ainsi, la physique présente trois grandes sections dans la séparation desquelles il n'y a rien d'arbitraire : les corps inorganiques, ou la *physique* proprement dite; la *physiologie végétale*, ou botanique; la *physiologie animale*, ou zoologie.

Mais, parmi les êtres *physiologiques qui connaissent*, il en est un qui réfléchit et agit sur ce qu'il connaît. Cet être est l'homme : d'une part, sujet de la science et en faisant partie; de l'autre, générateur de certaines sciences qui, sans lui, n'existeraient pas.

Admirons avec quel bonheur les anciens ont désigné ces dernières sciences du nom de *logiques*,

(1) La vie est l'*action primitive* qui reproduit les formes des êtres organiques.

mot qui signifie parole et raison. Sans la parole, point de raison (1); sans la parole et la raison, point de sciences de signes et de déduction.

En tant que leur producteur, l'homme sera-t-il libre de les classer arbitrairement? Portion de l'univers, sa place y est fixée, et il est assujéti aux lois du tout. Il produit spontanément, mais sans pouvoir s'écarter des lois de sa nature. Les sciences qui proviennent de lui auront un rang déterminé par leur analogie entre elles et avec sa propre action. La nature se coordonne à elle-même dans ses créations; l'homme coordonnera les sciences à ses facultés.

Bien que l'intelligence soit une, elle n'en a pas moins des attributions distinctes, la mémoire, l'imagination et la raison. Ces facultés sont ici rangées dans leur ordre naturel de filiation : la mémoire précède évidemment l'imagination, ou plutôt n'est que l'imagination vive et active; l'imagination précède la raison, fille du temps, et qui n'acquiert sa perfection que par les bienfaits de l'expérience et de la réflexion.

Cet ordre cependant n'est point celui que nous

(1) Sans la parole figurée, il faudrait sans cesse reconnaître, retenir et imaginer les mêmes choses que les signes s'incorporent et montrent en se montrant.

avons adopté. A l'exemple de Bacon et des auteurs de l'Encyclopédie, nous avons fait précéder l'imagination par la raison, et établi ainsi qu'il suit la hiérarchie de nos facultés, dans leur rapport avec les sciences logiques : *mémoire, raison, imagination*. Il faut dire ce qui nous a déterminé à cette apparente anomalie.

Ce qui se passe dans l'individu ne se passe pas également dans l'espèce. Une seule perception donne au premier le germe de toute science : ce germe se développe avec le temps, fécondé par l'action de l'esprit humain ; chaque génération lègue le fruit de son travail et de ses acquisitions à la génération qui suit. Lors donc qu'on parle des sciences logiques, il ne s'agit pas de les considérer comme celles qui sont données à chacun de nous par la perception, toutes faites et dans un ordre invariable, mais de celles que notre espèce forme successivement. Il y a donc, comme l'a fort bien observé d'Alembert, *génération et régénération*. Dans sa génération, l'imagination précède la raison ; dans sa régénération, la raison précède l'imagination (1).

(1) Et d'ailleurs, dans leur ordre d'élévation et d'étendue respectives, l'imagination est peut-être supérieure à la raison ; la poésie, qui est spécialement dans ses attributions,

La renaissance des sciences et des arts nous a présenté, en effet, des érudits, des commentateurs, ou raisonneurs à l'occasion du texte, et des poètes de seconde main, inspirés, non par la nature, mais par les poèmes anciens imposés à leur admiration. Il est vrai qu'après les copistes viennent ceux qui prétendent à l'originalité, mais qui teignent toujours leurs compositions de l'esprit des premières études.

La science des mots et des faits, ou érudition, sera spécialement relative à la mémoire; la philosophie sera relative à la raison, et les arts à l'imagination.

Les arts ont rapport à nos facultés morales ou physiques; ils seront divisés en libéraux ou mécaniques.

Ces derniers pourront être classés en manuels, lorsque la principale force motrice viendra de la main de l'homme; en mécaniques, lorsque cette force ne sera qu'une application des agents naturels et industriels.

porte à leur maximum les facultés de l'homme et suppose toujours la raison, tandis que celle-ci ne suppose pas toujours l'imagination. Cette dernière, en outre, est destinée à mouvoir et à vivifier la raison. Bien certainement, elle est, de toutes nos facultés, celle qui a le plus de communication avec l'infini.

L'étude que nous venons de faire des développements de notre espèce nous a conduits au milieu de l'état social, établi par la sagesse souveraine. La justice a précédé le droit; la loi naturelle est antérieure à la loi positive. La science des rapports entre les citoyens a été primitivement et invariablement fixée, bien que nous puissions agir sur elle et la modifier. Nous voudrions toujours (et cette volonté sera réalisée par le législateur, ou sa réalisation incessamment réclamée par les sujets) nous voudrions toujours notre bien-être moral (1) et notre bien-être physique; d'où la division des théories sociales en politique et en économie politique.

Jusqu'ici la science n'a eu pour objet que l'individu, ou les individus réunis en société; l'homme n'a eu en vue que son bien-être ou celui des siens. Une nouvelle scène s'ouvre pour lui, il va se mettre en relation avec l'ordre universel : la *morale* va le placer entre ses affections et ses devoirs.

(1) Nous nous servons de ce mot dans son acception vulgaire, bien qu'elle soit impropre. Il désigne ici uniquement ce qui n'est pas corporel, tandis que le moral, dans son acception véritable, doit signifier triomphe du devoir sur l'égoïsme, victoire sur soi-même.

Partis de la molécule matérielle, nous sommes arrivés, par des gradations bien distinctes quoique indivisibles (1), au dévouement, à l'enthousiasme, au sentiment du beau et du sublime. Nous n'avons eu qu'à ouvrir les yeux pour être frappés du nombre, égal à celui de la poussière, de ces grands corps qui sont comme les membres et les organes de l'univers, et de leur marche dans l'espace; nous avons vu la matière dont ils sont pétris passer à la vie et à la sensibilité: nous nous sommes trouvés placés et comme encadrés dans ce tableau de la science; et faisant nous-mêmes notre science, comme, dans la ruche, l'abeille forme ses rayons, nous avons multiplié nos sentiments par la sympathie, et nos idées par celles de nos concitoyens, et nous nous sommes enfin indéfiniment agrandis par la vertu.

Ces gradations remarquées, notées et prises séparément nous ont donné les sciences *physiques, physiologiques, logiques, sociales et morales*. La physiologie a présenté deux divisions nécessaires, la *botanique* et la *zoologie*. L'intelligence a fourni trois produits distincts, ceux de la *mémoire*, de la *raison* et de l'*imagination*. Nos

(1) Voyez à la fin du volume le *Tableau synoptique généalogique et encyclopédique des connaissances humaines*.

besoins ont divisé la science sociale en politique et économie politique : cet édifice de nos connaissances, œuvre de la nature et de l'homme, a été couronné par la *morale*, gloire de notre espèce.

On s'étonnera peut-être que nous n'ayons, non plus que Bacon et d'Alembert, rangé la plus fondamentale de nos facultés parmi celles qui produisent nos connaissances, nous voulons dire le *sentiment*.

Le sentiment est moins une faculté que le germe de toutes nos facultés. Il est le résultat, l'action réunie et confondue des lois qui régissent l'organisation, la pensée, la sociabilité et la moralité. Il est mouvement général conservateur et incitateur de la vie. Lorsqu'il se particularise et qu'il s'adresse privativement à quelqu'une de nos facultés, il est, non science, mais éveil de la science, instinct, sens intime, sens commun, évidence, conscience, étoffe et matière première de nos pensées et de nos affections, sur lesquelles doit agir la réflexion pour les convertir en connaissances et les livrer à la mémoire, à la raison et à l'imagination.

Dans le travail que nous venons de présenter au lecteur, il aura pu remarquer que nous ne sommes point étrangers à la création des con-

naissances les plus directes données par la perception et que nous les modifions, mais sans pouvoir en détruire les rapports qui sont invariablement déterminés.

On a pu, d'un autre côté, observer que quelque indépendance que nous apportions dans notre action sur les sciences que nous formons à l'aide des signes, elles obéissent néanmoins à leurs affinités, aux analogies qu'elles ont entre elles et avec nous.

Ainsi toutes nos sciences sont mixtes : dans les unes domine davantage le travail de la nature ; dans les autres se fait davantage remarquer le travail de l'homme. Ces deux opérations réciproques, les parties de chacune de ces opérations rentrent souvent les unes dans les autres, et rendent très-difficiles et même impossibles les classifications de détail, bien que les groupes, les grandes divisions se présentent avec leurs traits caractéristiques.

« Souvent tel objet, dit d'Alembert, qui, par « une ou plusieurs de ses propriétés, a été placé « dans une classe, tient à une autre classe par « d'autres propriétés et aurait pu tout aussi bien « y avoir sa place. Il reste donc nécessairement « de l'arbitraire dans la division générale. » La division générale de la science de l'univers n'est

arbitraire que pour notre ignorance; elle peut être méconnue, mais non troublée; elle est analogie exacte des parties entre elles, sans lacune et sans interruption. Quant aux sciences logiques, elles sont analogie de leurs éléments entre eux et avec nos facultés. La nature désintéressée dans ses opérations, n'a en vue, lorsqu'elle classe ses œuvres, que le beau, l'ordre universel. Pour nous, nous produisons et classons nos productions, en conformité de nos besoins, en partie variables et permettant, par conséquent, quelque variété dans leurs classifications; encore ces variétés considérées dans l'ensemble des hommes rentrent-elles sous l'empire des lois générales.

Plus haut nous avons improuvé le nom d'*arbre encyclopédique* donné à nos connaissances liées par leurs rapports. Nous ne doutons point que cette fausse dénomination n'ait contribué à égarer la plupart de ceux qui ont cherché à en dresser le tableau systématique. L'intelligence, en effet, est une sphère, tout entière dans chacun de ses points, bien qu'ayant des attributions distinctes; elle ne s'étend pas en rameaux dont les extrémités soient isolées dans les airs; toutes ses productions rentrent les unes dans les autres, s'entrelacent sans se confondre, dans l'intérieur le plus secret de la nature humaine. Que

le lecteur jette un coup d'œil sur la figure (1) par laquelle nous avons essayé d'en donner une faible idée; il verra tous les rayons de la sphère indéfinie aboutissant à l'homme, tous convergeant vers lui, et, de lui, divergeant vers l'immensité des êtres. *Point intelligent, en relation avec l'intelligence de la nature, percevant et connaissant en proportion de ses facultés l'action et le mode d'action de celle-ci, agissant en elle et avec elle, il résout le problème de l'esprit humain par l'évidence que lui donnent sa conscience et sa raison de la réalité et de la certitude de ses connaissances, lesquelles ne sont qu'addition à son être ou son développement.*

Et volabo et requiescam. (PSALMISTE.)

L'esprit après avoir pris son essor, trouve un point fixe où se reposer.

(1) Voyez à la fin du volume le *tableau figuré des rapports de la nature à l'homme et de l'homme à la nature.*

CHAPITRE XIX.

Conclusions.

I.

Nous ne connaissons, nous ne connaissons, nous n'avons besoin de rien connaître de la nature des êtres.

II.

Nous pouvons connaître toutes les existences, celle de Dieu inclusivement.

III.

Nous pouvons connaître toutes les formes, toutes les qualités, toutes les modifications, toutes les causes et tous les effets.

IV.

Les connaissances sont agrandissement de notre être intelligent.

V.

La nature, objet de nos connaissances, étant indéfinie, nos connaissances le sont aussi, et nous sommes, par-là, indéfiniment perfectibles

VI.

La science est aussi connaissance de l'homme et de ses rapports.

VII.

La philosophie est la raison de la science.

VIII.

Dans la philosophie, est le principe et la fin de nos destinées.

IX.

Le principe de nos destinées est dans la bonté et la toute-puissance divines.

X.

La fin de nos destinées est dans le complément de tous les rapports qui nous ont été assignés.

XI.

Le bonheur est la perception du complément de tous nos rapports; et comme, dans chaque objet, la beauté est complément de tous les rapports de cet objet, il s'ensuit que le bonheur n'est que le sentiment de la BEAUTÉ.

XII.

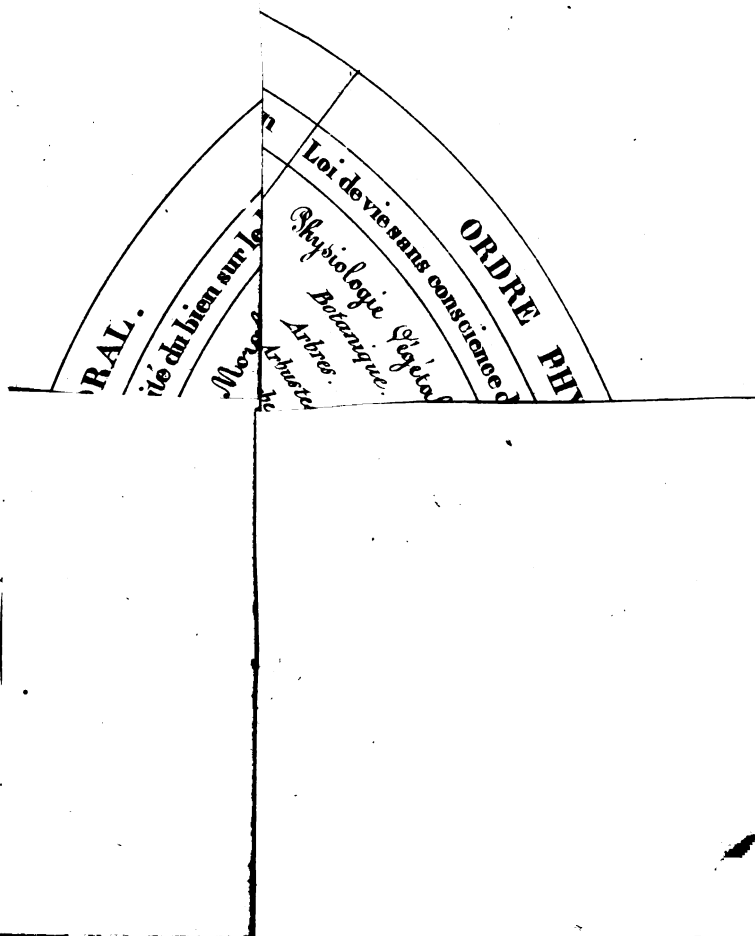
Et comme la beauté suprême réside dans la DIVINITÉ, le plus élevé des bonheurs est celui qui

résulte et résultera du sentiment des perfections divines.

XIII.

LA CONNAISSANCE DÉRIVANT DE NOTRE ACTION
ET DE CELLE DE LA DIVINITÉ, PAR L'INTERMÉDIAIRE
DE LA NATURE, NOUS MONTRE SANS CESSÉ POUR FIN
LE BEAU, LE SUBLIME ET LE BONHEUR !

des à la Nature



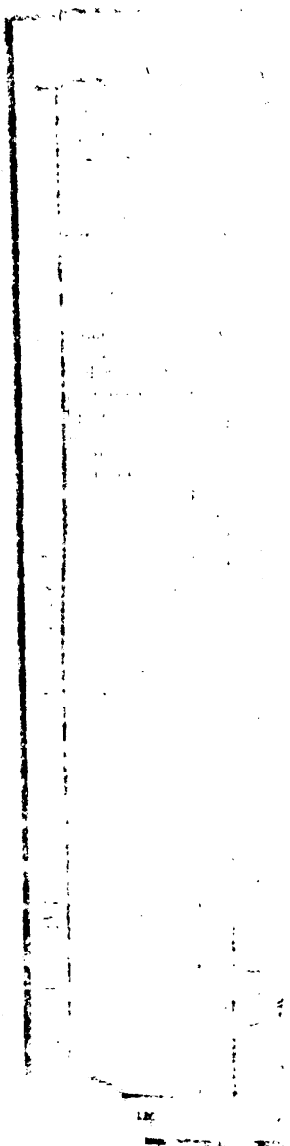
AU S

CONNAISSA

EUR OBJET FACULTÉS.

ES ÊTRES

PAROLE.		SENTIMENT		
N.		DU BEAU ET DU SUBLIME.		
COIRE.	RAISON.	ENTHOUSIASME. DÉVOUEMENT.		
SCIENCES L.S.		SCIENCES MORALES.		
PHILOSOPHIE.	OMIE ique.	VERTU. VERTUS.	AMIS DE DIEU ET DU PROCHAIN. BIENFAITEURS DE L'HUMANITÉ.	
Métaphysique.	luction.	DEVOIRS. { Envers Dieu. Culte envers tous les êtres sensibles. Envers l'humanité. Envers la société. Envers les siens. Envers soi-même.		
Mathématiques.	nmation			
Géométrie.	erce.			
Algèbre.	es.			
Arithmétique.	ies.			
Rhétorique.	ges.	Devoir. Libre arbitre.		
Logique.	es- }			
Grammaire.	nce } du			
Langues.	nu- } tra-			
Parole écrite.	ion } vail			
Parole parlée.	ion } vail.			
Parole figurée.	vail.			
Parole pensée.	.			
Raison.	.			
PERFECTION DE L'HUMANITÉ.				
HOMME		SAGES.		
ETES.				



NOTES.

NOTES.

A. *Gloire de l'humanité, etc.* Page 145.

NOTE PREMIÈRE.

Origine de l'idée de Dieu, suivant Volney.

Nous présentons dans notre ouvrage, l'idée d'un Dieu distinct de la matière, comme le plus sublime et le plus heureux résultat des mouvements de l'esprit humain, excité par sa propre activité, et s'éclairant par les observations successives des siècles. Volney, dans ses *Ruines*, donne cette même idée comme le comble de la déraison et de l'extravagance humaines. Cet écrivain, d'un caractère fier et indomptable, révolté par l'*ultramontanisme* de son temps, qui, de nos jours, renouvelle ses excès, au hasard d'éloigner de la vraie religion les esprits bien faits et les cœurs généreux, et de *décatholiciser* la France, cet écrivain, dont on ne peut contester le rare talent, n'a pas eu assez de force pour s'arrêter dans la vérité, toujours placée entre les extrêmes, et il s'est jeté dans un athéisme déguisé, conservant toujours le

mot DIEU dans ses ouvrages, honteux qu'il était des croyances désespérées dans lesquelles il avait été jeté malgré lui. Nous allons examiner ses opinions sur la manière dont s'est successivement formée l'idée de la Divinité, et sur la Divinité elle-même. Dans nos citations nous suivrons l'édition de 1821, des frères Bossange.

Faisons d'abord connaître le principe qui sert de pivot à l'argumentation de Volney. Nous mettrons en lettres italiques ce qui est ainsi marqué dans l'original.

« Et toujours avec ce résultat, que l'idée de la Divinité
« n'a point été une *révélation miraculeuse d'êtres in-*
« *visibles*, mais une production *naturelle de l'entende-*
« *ment*, une opération de l'esprit humain, dont elle
« a suivi les progrès et subi la révolution dans la con-
« naissance du monde physique et de ses agents (1). »

L'auteur va nous dire par quelles gradations l'idée de la Divinité, *production naturelle de l'entendement*, en a suivi les progrès, et est devenue la croyance de l'espèce humaine.

Origine de l'idée de Dieu.

PREMIER SYSTÈME. « Culte des éléments et des puissances physiques de la nature. »

SECOND SYSTÈME. « Culte des astres ou sabéisme. »

(1) *Les Ruines*, page 166.

TROISIÈME SYSTÈME. « Culte des symboles ou idolâtrie. »

QUATRIÈME SYSTÈME. « Culte des deux principes ou duélisme. »

CINQUIÈME SYSTÈME. « Culte mystique et moral, ou système de l'autre monde. »

SIXIÈME SYSTÈME. « Monde animé, ou culte de l'univers sous divers emblèmes. »

SEPTIÈME SYSTÈME. « Culte de l'*ame du monde*, c'est-à-dire de l'élément du feu, principe vital de l'univers. »

HUITIÈME SYSTÈME. « *Monde machine*. Culte du Demiourgos, ou grand ouvrier (1). »

Laissons Volney nous donner l'explication succincte des principaux de ces systèmes. « C'est ainsi que l'idée de la Divinité a été dans son origine l'*action* sensible, multiple des *météores* et des éléments (2). » Le *fétichisme*, religion de l'homme sauvage, est parti de plus bas ; il a d'abord été le culte des objets quelconques organiques ou inorganiques.

« Puis, la puissance combinée des *astres* considérés sous leurs rapports avec les êtres terrestres (3). » Ici, Volney fait faire un pas de géant aux facultés humaines. C'est par une transition plus insensible, que le sauvage s'élève à des dieux ayant la forme, la vo-

(1) *Les Ruines*, page 436.

(2) *Idem*, page 207.

(3) *Idem*.

lonté et les passions humaines. *La puissance combinée des astres*, et leurs rapports avec les objets *terrestres*, appartiennent à une science produit d'une haute civilisation.

« Puis, ces *êtres terrestres* eux-mêmes, par la con-
« fusion des *symboles* avec leurs modèles (1). » Non-
seulement les *symboles des objets terrestres*, mais en-
core, et plus particulièrement, ceux des objets célestes
furent divinisés. Les personnages mythologiques égyptiens et leurs attributs ne sont que les symboles des astres, de leurs mouvements, et de leurs influences vraies ou supposées.

« Puis, *la double puissance* de la nature dans ses *deux*
« opérations principales de *production* et de *destruc-*
« *tion*. » Ce système est antérieur au précédent. Avant
d'avoir observé le cours des astres, leurs rapports
avec la terre; avant de les avoir symbolisés et réalisé
leurs symboles, l'homme avait remarqué le plaisir et
la douleur, la vie et la mort, la production et la des-
truction. *Primus in orbe deos fecit timor*. L'homme
avait été terrorifié par les puissances destructrices de
la nature avant qu'il les eût symbolisées.

« Puis, le culte mystique et moral, ou système de
« l'autre monde. » L'idée d'un autre monde est aussi
ancienne que le fétichisme. Cette idée n'a jamais été
la base d'un culte, mais elle est inhérente à tous les
cultes.

(1) *Les Ruines*, page 207.

« Puis, le *monde animé* sans distinction d'*agent* et « de *patient*, d'*effet* et de *cause*. » De tous les systèmes celui-ci paraît le plus compliqué, et, par conséquent, le dernier inventé. L'abstraction de toutes les substances en une seule, de toutes les causes et de tous les effets en un seul résultat actif et passif, est une des plus pénibles sophistications de la vérité, et les sophismes ne viennent qu'après la vérité.

« Puis, le culte de L'ÂME DU MONDE, c'est-à-dire de « l'élément vital de l'univers. » Il y a, si nous ne nous trompons, erreur dans cet exposé. Le culte de l'élément du feu n'est que le *sabéisme* placé par Volney dans son second système. En outre, il est certain que, pour les stoïciens et les disciples de Brahma, l'âme du monde est autre que le feu élémentaire.

« Puis, le MONDE-MACHINE. Culte du Demiourgos, « ou grand ouvrier. » Nous voici arrivé au point de mire de Volney, au but contre lequel il préparait de loin ses attaques. En nous donnant son jugement sur ce système, il va dévoiler les idées les plus secrètes de sa philosophie.

« C'est ainsi que la divinité est devenue en dernier « résultat, un être *chimérique* et *abstrait*, une *subtilité* « *scolastique* de substance sans *forme*, de corps sans « *figure*, un vrai *délire* de l'esprit, auquel la raison « n'a plus rien compris. Mais vainement dans ce der-
« nier passage veut-elle se dérober aux sens, le cachet
« de son origine lui demeure ineffaçablement em-
« preint ; et ses attributs, tous calqués, ou sur les at-

« tributs *physiques* de l'univers, tels que, l'immensité, l'éternité, l'indivisibilité, l'incompréhensibilité; où
 « sur les affections morales de l'homme, telles que la bonté, la justice, la majesté, etc., etc.; ses noms
 « même tous dérivés des êtres physiques qui lui ont servi de types, et spécialement du soleil, des planètes
 « et du monde, retracent incessamment, en dépit de ses corrupteurs, les traits indélébiles de sa véritable
 « nature. » Nous trouvons dans ce paragraphe trois principales assertions.

1° L'architecte éternel distinct de son ouvrage, Dieu autre que l'univers, est une *chumere*, une *subtilité scolastique*, un véritable *délire*.

2° Ce Dieu chimérique n'est que l'abstraction des propriétés physiques de l'univers, ainsi que le prouvent les noms donnés à plusieurs de ses attributs.

3° Il n'est que l'abstraction des facultés morales de l'homme, ainsi que le prouvent les noms donnés à ses attributs correspondants.

Rappelons le principe de Volney cité au commencement de cette note. « L'idée de la Divinité est une *production naturelle de l'entendement*, une opération de l'esprit humain dont elle a suivi les progrès. » Elle en a si peu suivi les progrès, si l'on admet les conclusions de notre auteur, qu'elle a fini par être une *chimère*, une *subtilité*, un *délire*. Mais il n'en est pas ainsi, et le Dieu de Socrate, de Platon, et des peuples les plus civilisés, vaut un peu mieux que le *fétichisme*, que l'*idolâtrie*, que le *sabéisme*, et même que le Dieu

de *Spinosa*. Ici, comme dans la physique, les mathématiques, l'astronomie, et les autres sciences, l'esprit humain s'est élevé par degrés, et a successivement perfectionné ses productions. Maintenant examinons la première des trois propositions précédentes.

Descartes n'a peut-être, en rien, montré une plus grande force de tête qu'en considérant le monde comme une machine qu'il soumit aux lois de la statique, et qu'il essaya d'expliquer par celles du mouvement; M. de La Place a honoré l'esprit humain en faisant sa *Mécanique céleste*. On peut donc, sans être insensé, regarder le monde comme un *ouvrage*, comme une *machine*. Or, nous le demandons au sens commun des enfants, des femmes, des hommes, des peuples de tous les temps et de tous les pays, à la raison des vrais sages, s'il est possible de séparer l'idée de machine de celle de machiniste, l'idée d'ouvrage de celle d'ouvrier.

Passons à la seconde proposition. Si l'*esprit*, l'*incorporel*, parvenaient immédiatement à notre perception, si l'on pouvait les voir ou les toucher sans organes, les langues se passeraient du son vocal, la parole serait purement intellectuelle, les mots seraient tout spirituels. Il n'en est pas ainsi : nous ne percevons que par nos sens, nous ne signalons nos idées que par le geste, le dessin, ou le son vocal. C'est pourquoi, lorsque nous voulons désigner des objets intellectuels, nous sommes forcés de nous servir de dénominations empruntées aux objets physiques, et

de recourir à des approximations, à des comparaisons, à des métaphores. L'homme, être mixte, ne peut s'affranchir des conditions de son existence. Donc, Volney ne prouve rien lorsqu'il dit que les attributs de Dieu sont calqués sur les attributs physiques de l'univers, tels que l'immensité, l'éternité, l'indivisibilité, l'incompréhensibilité; ce qui d'ailleurs est inexact, puisque nous donnons une autre espèce d'immensité, d'éternité, d'incompréhensibilité à Dieu qu'à l'univers, et que nous ne jugeons pas que ce dernier soit *indivisible*.

Reste la troisième proposition. UN DIEU CRÉATEUR DE L'UNIVERS, à entendre le philosophe que nous combattons, est si bien l'œuvre déréglée de notre imagination, que nous avons été forcés de donner à cette divinité de notre façon les qualités qui nous sont propres. Où donc Volney voulait-il que nous prissions ses attributions? pouvons-nous sortir hors de nous et étudier, en soi, ce qui n'est pas nous? tout n'est-il pas rapport? est-il possible de refaire ce qui est, de détruire la plus universelle des lois, celle d'analogie, qui veut, qu'en tout, nous servions de point de départ et de comparaison? sommes-nous des dieux pour donner à Dieu des noms et des attributions prises de Dieu même? pouvons-nous pénétrer dans son essence et la manifester dans sa pureté intrinsèque? d'ailleurs, lorsque nous parlons de la *bonté*, de la *justice*, de la *majesté* divines, nous entendons une autre *bonté*, une autre *justice*, une autre

majesté que celles qui nous appartiennent. Dans presque tous ses raisonnements Volney suppose à tort qu'*abstraction* est synonyme de *chimère*, de *néant*; les abstractions embrassent l'ensemble des individualités, des *réalités* analogues, et, de plus, la *cause* qui les groupe et les régit.

Des huit espèces de systèmes religieux méthodiquement classés par l'auteur des *Ruines*, on demandera peut-être quel est celui qu'il adopte; on demandera quel est le Dieu de Volney? car il croit en Dieu; en voici la preuve. « L'ordre régulier et constant de faits « par lesquels DIEU régit l'univers, ordre que sa *sagesse* « présente aux sens et à la raison des hommes (1). » Ce Dieu, comme nous venons de le voir, ne peut être le Dieu *chimérique* de Descartes et de Newton, mais celui de Spinoza; de Dupuis, le DIEU-UNIVERS, en même temps actif et passif, engendrant et engendré, soumis à la nécessité qui le modifie, souffrant et dans la joie, heureux et malheureux, vertueux et vicieux, moral et immoral; qui n'est rien s'il n'est intelligent, et qui est une monstrueuse absurdité s'il n'est intelligent que dans une partie de son être; Dieu, moins Dieu que l'homme même, puisque celui-ci est personne, individu, ayant une volonté, pouvant commencer, suivre, changer et rompre une série d'actions.

(1) *Les Ruines*, page 251.

B. *La moralité est la loi du devoir*, page 151.

NOTE SECONDE.

Origine des idées morales, suivant Volney.

De son DIEU-UNIVERS Volney a fait naître des *principes physiques de morale*, titre d'un de ses livres, en forme de catéchisme, que nous allons examiner.

CHAPITRE I.

De la loi naturelle.

Ce chapitre renferme des idées très-saines et très-philosophiques ; il est fâcheux que, par de fausses déductions, elles mènent à des conséquences pernicieuses. On peut se tromper sans danger dans certaines théories, mais, dans la morale destinée à régler la conduite et la vie des hommes, la moindre erreur est funeste.

D. « Qu'est-ce que la loi naturelle ? »

R. « C'est l'ordre *régulier et constant* des faits par
« lesquels DIEU régit l'univers ; ordre que sa sagesse
« présente aux sens et à la raison des hommes, pour
« servir à leurs actions de règle égale et commune,
« et pour les guider sans distinction de pays ni de
« secte vers la perfection et le bonheur. »

.....
.....

« Les actions de chaque être et de chaque espèce
 « sont soumises à des règles constantes et générales ,
 « qui ne peuvent être enfreintes sans que l'ordre gé-
 « néral ou particulier soit interverti et troublé ; l'on
 « donne à ces règles d'actions et de mouvements , le
 « nom de *lois naturelles* ou *lois de la nature*. »

« Toutes ces lois considérées relativement à l'espèce
 « humaine, ont pour but unique et commun de la
 « conserver et de la rendre heureuse. On est convenu
 « d'en rassembler l'idée sous un même mot et de les
 « appeler collectivement la *loi naturelle*. »

Le lecteur est prié de remarquer comment, dès le commencement du chapitre, l'auteur a donné pour fin de la loi naturelle la *perfection* et le bonheur, et comment, en le terminant, il en restreint la destination au *but unique de conserver et de rendre heureuse l'espèce*. Nous verrons bientôt que cette omission avait ses motifs.

CHAPITRE II.

Caractères de la loi naturelle.

D. « Quels sont les caractères de la loi naturelle ? »

R. « Elle est primitive, immédiate, universelle, in-
 « variable, évidente, raisonnable, juste, pacifique,
 « bienfaisante, et seule suffisante. » On ne peut guère
 contester ces caractères, hors peut-être le dernier qui

tend à faire supposer que la société peut se passer de lois positives.

D. « Pourquoi dit-on que la loi naturelle est gravée dans le cœur de tous les hommes ? »

R. « Parce qu'on a remarqué qu'il y avait des actes et des sentiments communs à tous les hommes, ce qui vient de leur commune organisation. » Simple et belle observation, qui démontre l'existence de l'*instinct*, c'est-à-dire de la loi qui dirige et maintient la constitution physique et morale des êtres sensibles, et qui prouve avec évidence que la *justice*, l'*égalité*, la *liberté*, la *propriété*, sont les corollaires immédiats de la nature de l'homme.

D. « Est-ce que l'instinct seul n'indique point la loi naturelle ? »

R. « Non, car par l'instinct on n'entend que ce sentiment aveugle qui porte indistinctement vers tout ce qui flatte les sens. » Volney chemine vers son but; déjà il méconnaît l'*instinct moral*. Cependant désapprouver le crime qui procure tous les moyens de volupté, approuver la vertu qui les interdit, approuver la vertu lorsqu'elle nous condamne, nous est aussi *intime* que chercher le plaisir et fuir la douleur.

CHAPITRE III.

Principes de la loi naturelle par rapport à l'homme.

D. « Développez-moi les principes de la loi naturelle par rapport à l'homme. »

R. « Ils sont simples; ils se réduisent à un principe
« fondamental et unique. »

D. « Quel est ce principe ? »

R. « C'est la conservation de soi-même. »

.....
.....
« Ainsi, la conservation de l'homme, et le déve-
« loppement de ses facultés dirigé vers ce but, sont
« la véritable loi de la nature dans la production de
« l'être humain; et c'est de ce principe simple et fé-
« cond que dérivent, c'est à lui que se rapportent,
« c'est sur lui que se mesurent toutes les idées de
« *bien* et de *mal*, de *vice* et de *vertu*, de *juste* et
« d'*injuste*, de *vérité* et d'*erreur*, de *permis* et de *dé-*
« *fendu* qui fondent la morale de l'homme individu,
« ou de l'homme social. » Prendre le bien d'autrui,
lui enlever sa femme, opprimer le faible, se parjurer
pour cause de SA PROPRE CONSERVATION est *bien*, est
vertu, est *justice*, est *vérité*, est *permis* !

CHAPITRE IV.

*Bases de la morale : du bien, du mal, du péché, du
crime, du vice et de la vertu.*

D. « Qu'entend-on par mal et bien *physique*, mal
« et bien *moral* ? »

R. « On entend par ce mot *physique* tout ce qui agit
« immédiatement sur le corps.... Par *moral* on entend

« ce qui n'agit que par des conséquences plus ou
« moins prochaines. »

.....
.....
D. « Est-ce que le *vice* et la *vertu* n'ont pas un
« objet purement spirituel et abstrait des sens ? »

R. « Non : c'est toujours à un objet physique qu'ils
« se rapportent en dernière analyse, et le but est
« toujours de détruire ou de conserver le corps. » Et
puis, soyez assez fou pour vous dévouer et mourir
pour votre famille, vos amis et votre patrie !

CHAPITRES V-VI-VII-VIII-IX.

*Vertus individuelles : science (1), tempérance, conti-
nence, activité, propreté.*

« Ainsi, toutes les vertus individuelles ont pour but
« plus ou moins prochain la conservation de l'homme
« qui les pratique, et, par la conservation de chaque
« homme, elles tendent à celle de la famille et de la
« société qui se composent de la somme réunie des
« individus. » Chaque animal tend à se conserver, et
par là opère la conservation de l'espèce. Volney devait
trouver les animaux bien vertueux.

(1) La science n'est pas vertu, mais moyen de vertu.

CHAPITRE X.

Des vertus domestiques.

D. « Quelles sont ces vertus ? »

R. « Ce sont l'économie, l'amour paternel, l'amour
« conjugal, l'amour filial, l'amour fraternel, et l'ac-
« complissement des devoirs de maître et de serviteur. »

.....
.....

« Ainsi, toutes les vertus domestiques et indivi-
« duelles se rapportent plus ou moins médiatement,
« mais toujours avec certitude, à l'objet physique de
« l'amélioration et de la conservation de l'homme, et
« sont par là des préceptes résultants de la loi fonda-
« mentale dans sa formation. »

CHAPITRE XI ET XII.

*Des vertus sociales ; de la justice. Développement des
vertus sociales.*

.....
.....

D. « Que concluez-vous de tout ceci ? »

R. « J'en conclus que les *vertus sociales*..... revien-
« nent TOUTES À L'OBJET PHYSIQUE DE LA CONSERVATION
« DE L'HOMME. » Rendons justice à Volney : mieux
guidé par sa conscience que par sa raison, il a, par

une noble et heureuse inconséquence, conservé à l'humanité, au moins nominale, les vertus qui nous honorent et nous élèvent au-dessus des animaux ; mais il n'en est pas moins vrai que, pour qui suivrait ses doctrines et serait conséquent, le CRIME commence où commence le danger de compromettre notre bien-être, notre CONSERVATION et notre vie. Dans les dialogues suivants, nous mettons en action la MORALE PHYSIQUE de l'auteur des Ruines, et la morale opposée qui est celle du DEVOIR.

Principes physiques de morale.

PREMIER DIALOGUE.

A. Que je suis heureux ! on vient de m'assurer que vous vous livrez en entier à la philosophie.

B. Il est vrai ; c'est une si belle chose que la philosophie !

A. Votre école, m'assure-t-on, recommande avant tout la JUSTICE.

B. Elle est, en effet, la base de toutes les vertus.

A. Je respire, je ne me sens pas d'aise.... Je vais recouvrer ma fortune.... Vous savez que vous n'êtes point *légitimement* propriétaire des biens dont vous jouissez, et que vous ne les possédez que légalement, ne pouvant vous présenter les titres qui malheureusement ont été détruits, et en vertu desquels ils m'appartiennent. Vous allez sans doute vous empresser....

A. On voit bien, mon cher, que vous n'êtes point philosophe. En vous rendant vos biens je violerais le premier, le plus fondamental de mes devoirs, le précepte le plus capital de la morale, celui d'assurer mon bien-être et ma CONSERVATION.... Je vous préviens, au reste, que si, par impossible, vous retrouviez vos titres, tous vos biens sont mobilisés, et qu'au premier avertissement j'en emporterai le prix à l'étranger; la CONSERVATION passe avant tout.

SECOND DIALOGUE.

A. CHARITÉ! gloire de l'homme! ton nom seul fait palpiter mon cœur, et me livre aux plus saintes émotions!

B. Ce noble enthousiasme m'enhardit, et me force à rompre un coupable silence. Oui, mon ami, j'ai été injuste envers toi, je t'ai caché ma déplorable situation. Un malheur inouï et non mérité menace de détruire ma fortune et le bonheur de ma famille; tu peux venir à mon secours et me sauver. L'héritage que vient de te laisser cette riche tante te permet.....

A. Que dis-tu là, mon ami? les fonds publics sont en baisse; l'héritage dont tu parles suffit à peine pour parer aux chances dont mes capitaux sont menacés. Tout ce que j'ai est nécessaire à mon bien-être et à ma CONSERVATION. Sur ce point fondamental tu sais qu'il n'est permis de rien donner au hasard. Tu es philosophe comme moi. Je te recommande le *courage*,

la *tempérance*, l'*activité*, *vertus individuelles*, d'une utilité reconnue et dont tu ne peux manquer de te bien trouver. Je suis pressé pour le moment ; on m'attend pour une affaire importante ; adieu.

TROISIÈME DIALOGUE.

A. Chargé, en qualité de premier magistrat de la cité, de veiller à son salut, averti par la célébrité que vous a acquise votre philosophie, j'ai jeté les yeux sur vous pour l'exécution d'un noble projet.

B. Je sais que la société a pour but la *commune conservation* : parlez : je suis prêt à vous secondér.

A. Il s'agit de faire lever le siège qui menace nos murailles. J'ai cent jeunes gens d'élite déterminés à mourir ; je vous mets à leur tête..... Et, ce soir, dès que l'obscurité....

B. Arrêtez, arrêtez, me prenez-vous pour un fou ou pour un *scélérat* ? ignorez-vous que notre CONSERVATION PHYSIQUE est le grand principe de la LOI NATURELLE ? moi ! je serais assez *immoral* pour m'exposer à une mort certaine ! il n'y a de bien qu'à se *conserver physiquement* ; il n'y a de mal qu'à compromettre son bonheur et sa vie. Savez-vous ressusciter les morts ? savez-vous leur rendre le bien-être et la conservation ?

A. Qu'ai-je entendu ?.... Courons à un danger plus pressant que celui dont nous menace l'étranger ! hâtons-nous de fermer une école qui étouffe la vertu à sa naissance, ou plutôt qui l'empêche de naître, et

d'où, comme d'une sentine corrompue, se repandent les doctrines pestilentielles d'un égoïsme raisonné !

Morale du devoir.

PREMIER DIALOGUE.

A. Vous m'avez fait appeler, monsieur ; que voulez-vous d'un malheureux que la perte de son procès met au désespoir, et à qui il ne reste point de quoi payer les frais auxquels il est condamné ?

B. C'est moi qui suis cause de la perte de votre procès dont j'ai été rapporteur. Par une inconcevable négligence dont je viens de m'apercevoir, je n'ai point tenu compte d'une pièce qui établit vos droits avec évidence. Il n'y a plus à y revenir ; vous ne devez point souffrir de mes torts : voilà cent mille francs dans ce portefeuille ; prenez, c'est la valeur de l'objet du procès. Ceci me dérangera un peu dans mes affaires. Mais on ne compose point avec ses devoirs. La justice ne plie point au gré de l'intérêt ; et qui serait juste si un juge ne l'était pas ?

SECOND DIALOGUE.

A. Ne signez pas ce maudit contrat ! vendre la meilleure partie de vos biens pour soulager une famine qui ne peut vous atteindre ! c'est trop : il est ordonné d'être bon, mais non point d'être dupe.

B. Donne; j'ai signé. Je cours maintenant à l'hôpital visiter les pauvres malades qui attendent impatiemment ma présence.

A. Gardez-vous, gardez-vous de sortir. Les médecins viennent de déclarer que la maladie qui y règne est pestilentielle.

B. Ne me retarde point; le danger excite mon zèle; la CHARITÉ n'est point un vain nom.

TROISIÈME DIALOGUE.

Un Grenadier autrichien, d'Assas.

Le Grenadier.

Paix! si tu dis un mot, tu es mort!

D'Assas.

A moi, Auvergne! voilà l'ennemi!

C. *Dont on les prétend dépositaires*, page 185.

NOTE TROISIÈME.

Réponse à cinq questions proposées par l'Institut, relativement à l'influence des signes sur la pensée.

En l'an v, l'Institut donna pour sujet de prix la solution des questions suivantes.

1° Nos premières idées supposent-elles essentiellement le secours des signes ?

2° L'art de penser serait-il parfait si l'art des signes était porté à sa perfection ?

3° Dans les sciences où la vérité est reçue sans contestation, n'est-ce pas à la perfection des signes qu'on en est redevable ?

4° Dans celles qui fournissent un aliment éternel aux disputes, le partage des opinions n'est-il pas un effet nécessaire de l'inexactitude des signes ?

5° Y a-t-il quelque moyen de corriger les signes mal faits et de rendre toutes les sciences également susceptibles de démonstration ?

RÉPONSE A LA PREMIÈRE QUESTION. Les idées des objets visibles nous sont nécessairement et primitivement données avec leurs signes, lesquels sont leurs *images* extérieures et intérieures. Un sauvage qui a vu un lion, un serpent, un fleuve, une forêt, en retient l'image dans son imagination. Il *pense* à éviter le *lion* et le *serpent*, à se baigner dans le *fleuve* et à se nourrir des fruits que portent certains arbres de la *forêt*.

D'un autre côté, les *onomatopées* donnent aussi certains objets avec leurs signes ; les sifflements du serpent le rendent présent à l'imagination. Ces signes naturels des objets n'empêchent pas qu'on ne leur en attache aussi d'artificiels.

Pour ce qui concerne les idées des choses non visibles, des affections, des passions, des causes, des

abstractions, les unes nous sont données dans des signes naturels, les autres seulement dans des signes artificiels.

Les *affections* et les *passions* les plus véhémentes ont leurs *gestes*, leurs *voix* qui sont leurs signes naturels, et qui nous en donnent l'idée.

Quant aux *causes* et aux *abstractions*, dont nous avons naturellement une notion vague et confuse, nous ne pouvons en avoir l'idée qu'autant que nous les avons limitées dans la parole artificielle, parlée ou figurée. Par cette raison, le sentiment étant indéfini, et n'ayant point des formes *naturelles déterminées*, nous lui en donnons d'artificielles par la parole; et, comme les formes de la parole sont fugitives et non visibles, nous les rendons visibles et permanentes par l'*écriture*.

Nous ne pouvons connaître les objets que par leurs formes, ces formes que par l'idée qui en est dans l'esprit, et l'idée que par ses signes naturels ou artificiels. Les premiers sont les images et les onomatopées; les seconds sont la parole parlée et figurée.

Nos premières idées supposent essentiellement le secours des signes naturels, mais non celui des signes artificiels; telle est la réponse à la première question.

RÉPONSE A LA SECONDE QUESTION. Avec le seul secours des *signes naturels*, l'homme ne pourrait avoir un *art de penser*; ses idées ne s'élèveraient guère en nombre et en valeur, au-dessus de celles des animaux; il ne s'agit donc ici que des *signes artificiels*.

Nous les formons en renfermant les images des objets, ou chacune de nos affections et des actes de notre intelligence, en des figures, ou en des sons limités qui nous les rappellent toutes les fois que ces figures ou ces sons frappent nos yeux et notre oreille. La *parole naturelle* a un effet irréflecti; elle est sympathie organique; elle se passe de la mémoire, tandis que, sans mémoire, ne peut exister la *parole artificielle*.

L'ouvrier précède l'instrument; la *pensée* a précédé la *parole artificielle*. Cette parole est création de notre activité intelligente; *pour perfectionner l'art de penser c'est donc, avant tout, la pensée qu'il faut perfectionner*. L'amélioration de l'instrument suppose amélioration antérieure dans les idées de l'ouvrier.

Le mot DIEU, pour le Nègre, signifie un *serpent*; pour le Parsi, il veut dire le *soleil*; pour le Spinosiste, la *substance universelle*; pour le théiste, l'être *nécessaire, créateur, distinct de son ouvrage, souverainement parfait*. Donnez des idées saines au Nègre, au Parsi, au Spinosiste, ils entendront le mot DIEU comme le Théiste; vous aurez perfectionné la langue en perfectionnant l'idée.

La question de l'Institut renferme évidemment une tautologie, un cercle vicieux : *l'art de penser serait parfait si l'art des signes était parfait*, puisque c'est la pensée qui créa l'art des signes, et que la perfection de l'ouvrage démontre celle du procédé de l'ouvrier; *l'art des signes serait parfait si l'art de penser*

était parfait, puisque la pensée n'est parfaite que lorsqu'elle est parfaitement exprimée, et que la perfection des procédés de l'agent démontre celle du produit. L'ART DE PENSER N'EST POINT AUTRE QUE L'ART DES SIGNES ; L'ART DES SIGNES N'EST POINT AUTRE QUE L'ART DE PENSER.

Demande-t-on si la pensée doit plus aux signes, ou les signes à la pensée ? nous venons de voir que ce ne sont point les signes qui ont fait et modifié la pensée, mais que c'est la pensée qui a fait et modifié les signes.

RÉPONSE A LA TROISIÈME QUESTION. Les sciences mathématiques, ainsi qu'il est dit dans le chapitre XI, ne sont plus exactes que parce que leur objet est rigoureusement limité. Les signes qu'on y emploie ne sont plus parfaits que parce que leur signification est limitée comme la science à laquelle ils sont appliqués.

RÉPONSE A LA QUATRIÈME QUESTION. Nous avons vu dans le chapitre précité que l'inexactitude des sciences et des signes analogiques provient de l'étendue indéfinie des objets auxquels ils ont rapport.

RÉPONSE A LA CINQUIÈME QUESTION. Le moyen unique de corriger les signes mal faits, est de déterminer rigoureusement les idées qu'ils renferment. Lorsque cette détermination rigoureuse aura lieu (ce qui est presque impossible pour certaines choses dont l'étendue dépasse notre capacité), alors les sciences *analogiques* seront susceptibles de démonstration autant que les sciences *métriques*. *Il ne faut point tuer son*

ami, son bienfaiteur, est une proposition aussi évidente que celle-ci : *la ligne droite est la plus courte entre deux points*.

Si la chimie et la botanique ne se sont point contentées de corriger leurs langues, et si elles les ont refondues entièrement, c'est parce que ces langues induisaient l'esprit en erreur, les mêmes objets y ayant divers noms : tout était à refaire là où les moyens écartaient du but. Il reste toujours vrai que, dans ces sciences même, ce n'est point la nomenclature qui a rectifié la pensée et les notions, mais que ce sont la pensée et les notions qui ont rectifié la nomenclature. Résumons le contenu de cette note.

PREMIÈRE QUESTION.

Nos premières idées supposent - elles essentiellement le secours des signes ? — Nos premières idées supposent essentiellement le secours des *signes naturels*, tels que les images peintes dans le cerveau, et les voix instinctives ; elles ne supposent pas les *signes artificiels*.

SECONDE QUESTION.

L'art de penser serait-il parfait si l'art des signes était porté à sa perfection ? — Oui, puisque l'art des signes ne peut être porté à sa perfection que par la perfection de la pensée.

TROISIÈME QUESTION.

Dans les sciences où la vérité est reçue sans contestation, n'est-ce pas à la perfection des signes qu'on en est redevable ? — Non, c'est à la nature et aux bornes mêmes de la science.

QUATRIÈME QUESTION.

Dans celles qui fournissent un aliment éternel aux disputes, le partage des opinions n'est-il pas un effet nécessaire de l'inexactitude des signes ? — Ce partage des opinions vient de la nature, de l'étendue et du vague de la science même. Dans le cas précédent et dans celui-ci, les signes ne sont plus exacts ou plus inexacts, que parce que la science est plus limitée ou plus étendue.

CINQUIÈME QUESTION.

Y a-t-il quelque moyen de corriger les signes mal faits et de rendre toutes les sciences également susceptibles de démonstration ? — Le meilleur moyen de rendre toutes les sciences également susceptibles de démonstration, est d'analyser parfaitement les idées que les mots renferment.

D. *Ou à un seul élémens*, p. 219.

NOTE QUATRIÈME.

Sur l'homogénéité de la matière.

Omnia transformat sese in miracula rerum. (VIRGILE.)

Il se transforme en tous les êtres qui existent,

Un des plus étranges paradoxes à soutenir est sans doute que l'air, la terre, les eaux, les plantes, les animaux et l'homme sont composés d'un seul et même élément; mais ce qui est paradoxal n'est pas toujours faux. Qui, avant Newton, eût soupçonné que le diamant n'était que du charbon? l'herbe des prairies ne renferme-t-elle pas le principe de la chair de tous les animaux qui la broutent, et l'homme qui vit de ces animaux ne participe-t-il pas à leur substance?

M. Bory de Saint-Vincent a trouvé que toutes les substances connues sont réductibles à cinq, et il se garde bien de les regarder comme élémentaires. Il n'est point d'atome qui ne recèle du calorique; le calorique emprisonné dans l'eau, l'air, le mercure, la terre, les os devient lumineux par le choc ou d'autres circonstances, et il n'est pas improbable que les onduations sonores, si le mouvement vibratoire qui les produit était aussi rapide que celui des globules de lumière, seraient visibles comme elle (1). Or, le calo-

(1) « Généralement toutes les substances matérielles deviennent

rique, la lumière, le magnétisme, l'électricité, le galvanisme, suivant l'opinion commune, sont un seul et même fluide : voilà donc les agents les plus universels de la nature réduits à un seul et même élément lequel se retrouve dans toute matière quelconque.

Maintenant, si l'on pouvait montrer que la couleur des corps, leurs qualités diverses ne sont qu'un effet de leur forme; ne s'ensuivrait-il pas que la même matière étant susceptible de prendre toutes les formes, peut produire toutes les espèces de corps, sous quelque apparence qu'ils se produisent à nos sens, et de quelque impression qu'ils les affectent? Essayons de prouver :

1° Que les qualités des objets proviennent de leur forme; 2° que le mouvement peut donner à un même élément toute sorte de formes.

Il est reconnu que les couleurs permanentes des corps proviennent de la contexture de leurs surfaces, c'est-à-dire de leur forme extérieure. Voici une belle expérience de M. Brewster, rapportée par M. Biot.

« Tout le monde connaît les couleurs vives et brillantes
 « que présente la nacre de perle. Il semble bien qu'elles
 « sont propres à cette substance, autant que celles de
 « tout autre corps naturel; cependant *elles résultent*
 « *uniquement de la constitution de sa surface*, et des

« lumineuses par elles-mêmes, lorsque leur température est suffisamment élevée. » *Précis élémentaire de physique*, tome I, page 79.

« petites rides imperceptibles qui la sillonnent, sans
« aucun rapport à la nature de ses particules. Car, si
« l'on prend l'empreinte de la nacre, comme celle
« d'un cachet sur de la cire noire bien fine, sur de
« l'alliage de Darcet en fusion, ou enfin sur toute
« autre substance susceptible de se mouler dans ses
« ondulations, les surfaces de ces substances acquièrent
« la même faculté que celle de la nacre, et font voir
« les mêmes couleurs. » Passez la main à contre-poil
sur un velours éclatant, vous en changez la *forme ex-
térieure*, vous en changez la couleur.

« Cette observation montre bien, de la manière la
« plus palpable, que la transparence ou l'opacité, la
« coloration et la privation de toute couleur, ne sont
« que des modifications résultant de l'arrangement et
« des dimensions des groupes matériels dont les corps
« se composent (1). »

« Tous les corps d'une étendue sensible..... consis-
« tent dans le groupement d'une multitude de particu-
« les matérielles, extrêmement petites, dont le seul
« mode d'agrégation divers fait que le corps est so-
« lide, liquide, ou gazeux (2). » Ainsi voilà la colora-
tion et l'opacité des corps, leur solidité, leur fluidité,
leur état gazeux, dépendant du *seul mode d'agrégation*
de leurs particules, c'est-à-dire de leur forme.
On sait que la compression transforme les fluides en

(1) *Précis élémentaire de physique*, tom. II, page 394.

(2) *Idem*, tome I, page 11.

solides , et que la compression et le refroidissement transforment les gaz en liquides.

Il ne nous sera pas plus difficile de montrer que les affections que nous font éprouver les corps , proviennent également de leur forme. Si vous laissez à la pomme produite par l'opuntia ses dards imperceptibles , et que vous la preniez dans la main , elle vous cause une démangeaison insupportable ; si vous soufflez sur ces légers aiguillons , ou si vous les enlevez avec une baguette , son contact sera doux et velouté. Le seul changement de forme a produit cette diversité dans vos sensations. Or , toutes les surfaces possibles , étant ou aiguës ou planes (1) , ces deux formes primitives qui donnent naissance à toutes les autres suffisent pour produire toutes les *impressions* et , par conséquent , toutes les *affections* possibles.

Et , de même qu'il n'y a que deux surfaces , de même il n'y a que deux mouvements , et leurs innombrables combinaisons. L'on conçoit qu'une légère parcelle de matière pressée dans tous les sens par des mouvements opposés , prend une forme aiguë , et que les aspérités d'un corps perpendiculairement comprimé , prennent une forme plane. Le mouvement peut donc produire toute sorte de formes. Disons :

1^o *Toute matière est susceptible de prendre toute sorte de formes , par conséquent , de faire toute sorte d'im-*

(1) La configuration circulaire n'est que la surface plane dont tous les points sont également éloignés du même centre.

pressions ; par conséquent , de donner toute espèce d'affections et de sensations ; par conséquent , de devenir toute espèce de corps , les corps n'étant , pour nous , que l'ensemble de leurs qualités , et leurs qualités n'étant que leurs moyens de nous affecter.

2° *Toutes les affections sont données par la forme et le mouvement.*

3° *Le mode de l'affection est donné par la forme ; l'intensité de l'affection est donnée par le mouvement.*

4° *La forme a pour principe le mouvement , le mouvement a pour principe l'intelligence.*

5° *La forme provenant du mouvement ; et , le SON ARTICULÉ étant mouvement , effet du mouvement , cause de mouvement régularisé par l'intelligence , et donnant une forme à l'air sonore , on voit comment l'HARMONIE IMITATIVE peut rendre tous les effets de la vision , du tact , du goût , de l'odorat , et de l'ouïe , lesquels effets ont lieu par la forme et le mouvement producteurs de toutes nos affections : (1).*

6° *On voit que , dans chaque perception , dans chaque affection , nous sommes en rapport avec l'intelligence de la nature , qui donne la FORME , en dirigeant et mesurant le MOUVEMENT.*

Au reste , de la seule possibilité de la transmuta-

(1) Voyez la *Théorie du Beau et du Sublime* , page 135. Les idées relatives à la proposition n° 5 réduites à leur plus simple expression reviennent à ce qui suit : l'harmonie imitative , produit du son articulé , est forme et mouvement , et peut donner , par conséquent , toute sorte d'affections.

tion d'un élément unique en toute espèce de corps , on est presque en droit de conclure la réalité de cette transmutation , car la nature , économe dans sa prodigalité , ne met pas plus à ce qu'elle peut produire avec moins.

E. *A la nécessité, à l'athéisme, à l'esclavage,*
page 221.

NOTE CINQUIÈME.

Examen de quelques propositions de l'Essai Philosophique sur les Probabilités, par M. le marquis de La Place.

« On voit par cet essai, dit M. de La Place , que la « théorie des Probabilités n'est au fond que le sens « commun soumis au calcul (1). » En mettant de côté le calcul, on peut donc discuter ses doctrines sans être pour cela taxé d'un amour-propre désordonné ; nous nous le permettrons avec d'autant moins de difficulté, que l'illustre écrivain a fait quelques excursions dans le domaine de l'idéologie, objet principal de nos études. Nous avons jugé nécessaire de peser avec scrupule quelques-unes de ses opinions, qui nous semblent ou erronées ou inexactes, parce que

(1) *Essai philosophique sur les Probabilités*, page 275, 5^e édition.

son nom seul suffit pour les accréditer, et presque pour les sanctionner et légitimer.

Il n'a pas balancé d'assigner à l'idéologie le rang qu'elle mérite parmi les sciences les plus nécessaires à l'esprit humain. Voici comment il s'explique à ce sujet : « Je désire que les considérations précédentes, « tout imparfaites qu'elles sont, puissent attirer l'attention de l'observateur philosophe sur les lois du « sensorium, ou du monde intellectuel, lois qu'il « nous importe autant d'approfondir, que celles du « monde physique (1). »

Il croit que cette science, autant que les autres, est susceptible d'exactitude et de perfectionnement. « En appliquant aux observations du *sens interne* qui « *peut seul les apercevoir* (ses propres modifications) « la méthode dont on a fait usage pour les observations des sens externes, on pourra apporter dans la « *théorie de l'entendement humain, la même exactitude « que dans les autres branches de la philosophie naturelle* (2). »

On ne peut poser les bases de l'idéologie, ni d'aucune espèce de philosophie, sans déterminer quel est le principe du sentiment et de l'intelligence. Là viennent aboutir toutes les questions ; là est l'origine de toutes les sciences, de toutes les probabilités, de tou-

(1) *Essai philosophique sur les Probabilités*, page 249.

(2) *Idem*, page 220.

tes les certitudes. Nous sommes tout entiers dans *sentir*, parce que ce mot emporte la *connaissance* de la sensation. Quel est le principe qui sent ? Est-il matériel ? Est-il distinct de la matière ? Suivant que les réponses faites à cette question seront opposées, les doctrines seront divergentes, et se développeront en sens contraire ; on aura de tout autres idées de *l'homme*, du *libre arbitre*, des *causes* et de la *politique*. Voyons quelles sont sur ce principe fondamental les opinions de M. de La Place.

« Aux limites de la Physiologie visible, commence
 « une autre physiologie, dont les phénomènes beau-
 « coup plus variés que ceux de la précédente, sont
 « comme eux, assujettis à des lois qu'il est très-im-
 « portant de connaître. Cette physiologie que nous
 « désignerons sous le nom de *psychologie*, est, sans
 « doute, une continuation de la physiologie visible.
 « Les nerfs dont les filaments se perdent dans la subs-
 « tance médullaire du cerveau, y propagent les im-
 « pressions qu'ils reçoivent des objets extérieurs, et ils
 « y laissent des impressions permanentes qui modi-
 « fient d'une manière inconnue le *sensorium*, ou siège
 « de la sensation et de la pensée (1). »

Ce paragraphe renferme trois choses qu'il est nécessaire de remarquer : 1^o La *Psychologie* (science de l'âme) y est nommée Physiologie, laquelle est science

(1) *Essai philosophique sur les Probabilités*, page 219.

de la vie organique. 2° La psychologie n'y est considérée que comme une continuation de la physiologie visible. 3° Le *Sensorium* y est donné comme le *siège de la sensation et de la pensée*.

Des deux premières assertions on est en droit de conclure que le *sujet psychologique* est de même nature que le *sujet physiologique*, c'est-à-dire, que l'un et l'autre sont matériels. Cette conclusion ne paraîtra point téméraire si on fait attention à la manière dont l'auteur a analysé ses idées à cet égard dans la table des matières : « Un grand nombre de ces causes tiennent aux lois de la Psychologie ou, *ce qui revient au même*, de la physiologie étendue au-delà des limites de la physiologie visible. » Ceci laisse-t-il quelque incertitude ? lisez au même endroit : « Les vibrations du *sensorium* sont assujetties aux lois de la dynamique. » Or, la matière seule est susceptible de vibrations.

Passons à la troisième assertion que nous avons remarquée dans l'article précité. M. de La Place ne fait d'abord du *sensorium* que le *siège de la sensation et de la pensée* ; mais, comme un siège, un lieu, ne peut ni sentir ni penser, à quelques lignes de distance, le *sensorium* devient *sens interne qui perçoit ses propres modifications*.

Ce *sens interne matériel* est, d'après les doctrines que nous étudions, susceptible de superstition et de fanatisme (page 227), d'enthousiasme pour les belles actions (223) ; en lui est l'activité qui forme les

langues (224) ; il compare (226), il se modifie par l'attention (239) et par les croyances (1).

Ce que nous connaissons de la matière nous permet-il de la croire capable de ces actes et de ces modifications ? adressons-nous pour l'apprendre à l'auteur de l'*Exposition du système du monde*. Le chapitre qui traite du *mouvement du point matériel* commence par ces mots : « Un point en repos ne peut se donner aucun mouvement, puisqu'il ne renferme pas en soi de raison pour se mouvoir dans un sens plutôt que dans un autre. » Cependant, le sensorium, point matériel, est d'une singulière activité, à en juger par les opérations que nous venons d'énumérer, et cette activité est formellement reconnue dans l'essai sur les probabilités. « Les opérations du sensorium et les mouvements qu'il fait exécuter (2). » Faire exécuter est être principe d'activité.

Mais, dira-t-on, bien que le point matériel ne renferme point en soi de raison de se mouvoir, « lorsqu'il est sollicité par une force quelconque et ensuite abandonné à lui-même, il se meut constamment dans la direction de cette force, s'il n'éprouve au-

(1) « La croyance est donc une modification du *sensorium*. » Page 242.

La croyance est affirmation à soi-même; on ne peut s'affirmer sans se connaître, connaître sans sentir, sentir sans toucher ; or, il est contradictoire et absurde qu'un élément matériel puisse se sentir, c'est-à-dire, se toucher lui-même.

(2) *Exposition du système du monde*, page 250.

« cune résistance... Cette tendance de la matière à persévérer dans son état de mouvement ou de repos, est ce que l'on nomme *inertie* (1). » Ainsi, soit qu'on la prenne dans son état de *repos*, soit qu'on la considère dans le *mouvement qui lui est imprimé*, la matière est toujours *inerte*, parce qu'elle ne renferme pas en soi de raison de se mouvoir.

Mais le principe qui, en nous, *sente et pense* peut sortir de son repos et *s'imprimer à lui-même le mouvement*, en donnant ou retirant son attention, en reculant devant un obstacle, ou en le franchissant, lorsqu'il éprouve quelque résistance. Il a en soi sa raison de se mouvoir, puisqu'il peut désapprouver ce qu'il aime, et approuver ce qui lui est odieux. Où est, dans l'homme vertueux, la raison de se sacrifier pour sa patrie, si ce n'est en lui-même ?

L'auteur de l'*Essai philosophique sur les probabilités* a appliqué sa *physiologie matérielle* à d'importants phénomènes sur lesquels il est bon de s'arrêter, rien n'éprouvant les théories aussi bien que leur application. « On peut établir en principe en psychologie, que les impressions souvent répétées d'un même objet sur divers sens, modifient le sensorium, de manière que l'impression intérieure correspondante à l'impression intérieure de l'objet sur un seul sens, devient très-différente de ce qu'elle était à l'origine. » Développons ce principe, et pour cela, considérons

(1) *Exposition du système du monde*, page 250.

« un aveugle de naissance auquel on vient d'abaisser
 « la cataracte. L'image de l'objet qui se peint sur sa
 « rétine, produit dans son sensorium, une impression
 « que je nommerai *seconde image* (1), sans prétendre
 « l'assimiler à la première, ni rien affirmer sur sa na-
 « ture. Cette seconde image n'est pas d'abord la repré-
 « sentation fidèle de l'objet; mais la comparaison ha-
 « bituelle des impressions de cet objet par le tact,
 « avec celles qu'il produit par la vue, finit, en modi-
 « fiant le sensorium, par rendre la seconde image
 « conforme à la nature représentée fidèlement par le
 « toucher : l'image peinte sur la rétine, ne change
 « point; mais l'image intérieure qu'elle fait naître,
 « n'est plus la même (2). »

Analysons rigoureusement les propositions con-
 tenues dans ce paragraphe : nous trouvons 1° que
 les impressions intimes d'un sens, modifiées par l'ac-
 tion d'un autre sens deviennent différentes de ce
 qu'elles étaient à leur naissance. 2° Qu'alors, bien
 que la seconde impression intime change, la première
 impression externe reste la même. Par exemple,
 l'image peinte sur la rétine de l'aveugle auquel on
 vient d'abaisser la cataracte, lorsque son objet a été

(1) Cette *seconde image* est dans la réalité la troisième. La pre-
 mière est l'image-type, la figure de l'objet; la seconde est celle
 qui est peinte sur la rétine, et la troisième est celle qui aboutit au
 sensorium, où elle est perçue par l'intelligence.

(2) *Idem*, page 225.

reconnu par le tact, reste la même, tandis que la seconde image change et devient conforme à l'objet.

La première proposition ne peut être sujette à contestation, chacun sachant très-bien que le toucher *réforme les jugements* de la vue.

La seconde proposition nous semble en opposition avec l'action de nos facultés et avec les lois de l'optique. Il est, en effet, contraire à l'expérience que le tact dérange en rien les vibrations de la lumière, dont les effets sont les mêmes, soit que la main les vérifie, soit qu'elle ne les vérifie pas. Et notez bien que ce qui a lieu avec le concours du tact a aussi lieu sans son concours, lorsque, par exemple, le même homme vu à la distance de quatre ou de huit mètres nous semble avoir toujours la même taille, bien que son image, dans le dernier cas, soit de moitié plus petite. En second lieu, la raison alléguée est contraire aux lois de l'optique, « les images intérieures devant être « proportionnelles aux images correspondantes peintes « sur la rétine (1). »

Comment donc se fait-il que dans plusieurs occasions, nous donnions à l'image intérieure des proportions différentes de celles qu'elles ont effectivement, et que nous les élevions à la grandeur de l'objet réel? Jusqu'à présent on avait dit que l'œil (c'est-à-dire le principe qui voit par le moyen de l'œil), averti de ses erreurs par la répétition d'observations

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 227.

faites en des circonstances et des positions diverses, et surtout par l'expérience du tact, se hâtait de les réformer et voyait les objets, non comme il les sentait intérieurement, mais comme il avait *appris à juger* qu'ils étaient effectivement. M. de La Place rejette en ces mots cette explication : « *Toutes ces choses ne sont point de simples jugements, comme quelques métaphysiciens l'ont pensé : elles sont des effets physiologiques dépendants des dispositions que le sensorium a contractées par la comparaison habituelle des impressions d'un même objet sur les organes de plusieurs sens, et spécialement sur ceux du toucher et de la vue (1).* »

Nous en demandons pardon à l'illustre écrivain ; ce ne sont pas *quelques métaphysiciens qui pensent ainsi* : ce sont des physiciens dont le nom est une imposante autorité. Voici comment M. Biot s'explique à

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 228.

Les conséquences qui résultent de la présente discussion nous semblent prouver presque physiquement la nécessité de l'ame *distincte de la matière*. D'après la théorie de M. de La Place, le *sensorium contracte des dispositions*, lesquelles ne peuvent être que des modifications matérielles, en vertu desquelles une image de moins d'une ligne d'étendue, celle d'un homme, tracée sur la rétine, devient, sans que le lieu qu'elle occupe ait été agrandi, une image de cinq pieds et demi, et cette image se voit elle-même. Dans notre hypothèse, l'ame d'une nature supérieure au corps, vérifie, juge les apparences matérielles, et les présente conformément à la réalité donnée par l'expérience. D'après les propriétés de la matière, il est impossible d'expliquer les effets de la vue, ou la *vision*, du moment qu'on suppose que l'homme n'est composé que d'une substance unique.

ce sujet. « Cette habitude où nous sommes de combiner l'idée de la grandeur absolue avec la sensation de l'angle visuel pour juger de la distance des corps, nous a été donnée par l'expérience constante de toute la vie, et elle est devenue aussi rapide que la sensation même ; *ou plutôt la sensation même qui se transmet à notre entendement lorsque nous regardons un objet extérieur est le résultat composé de ces deux données* (1). »

Nous avons, à plusieurs reprises, fait l'observation que l'erreur ne peut être exprimée, parce que le néant ne peut être réalisé ; nous avons montré que les mots fidèles à la vérité se refusaient à déposer contre elle, et lui rendaient témoignage lors même qu'on voulait les forcer à la renier. C'est ce qui, si nous ne nous trompons, est arrivé à M. de La Place dans cette circonstance. Rappelons une des citations précédentes. « Toutes ces choses sont des effets physiologiques dépendants des dispositions que le sensorium a contractées par la comparaison habituelle des impressions d'un même objet sur les organes de plusieurs sens. » Vous voyez clairement que la rectification de la vue de l'objet, provient de la *comparaison habituelle que nous faisons des impressions* ; et, comme la comparaison n'a son résultat que dans le *jugement*, il s'ensuit que, si nous attribuons à un objet sa grandeur véritable, différente de celle de son image inté-

(1) *Précis élémentaire de physique*, tome II, page 134.

rieure, c'est parce que nous avons jugé, en raison des fréquentes expériences que nous avons faites, que l'objet extérieur est effectivement plus grand que son image. M. de La Place en est convenu une seconde fois en termes encore plus positifs. « L'enfant comparant sans cesse les impressions qu'il reçoit d'un même objet par les organes de la vue et du toucher, rectifie les impressions de la vue (1). »

Les doctrines précédentes sont analysées ainsi qu'il suit dans la table des matières de l'*Essai philosophique sur les probabilités*. « Modifications du sensorium et des impressions intérieures d'un objet, par l'impression souvent répétée du même objet sur plusieurs sens. » S'il est vrai que ce n'est pas l'image intérieure qui est modifiée par le toucher, mais que c'est le jugement qui modifie cette image, la proposition précédente doit être analysée ainsi qu'il suit : *modifications du sensorium et des impressions intérieures, par le jugement résultant de la comparaison habituelle d'un même objet sur les organes de plusieurs sens.*

L'explication, qu'en conséquence de ses principes, M. de La Place donne du *Panorama*, est tout-à-fait fautive, du moins elle ne peut s'appliquer au *Diorama*, tandis que la théorie de M. Biot explique parfaitement l'un et l'autre. Il est vrai qu'avec la première de ces théories on peut se passer d'une que la seconde suppose nécessairement.

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 225.

Voyons-nous de trop loin des caractères d'écriture? confus et illisibles, ils deviennent distincts et lisibles du moment qu'on nous en apprend la signification. Entendons-nous de trop loin un acteur? les mots qu'il prononce confus et inintelligibles, deviennent distincts et compréhensibles du moment qu'on nous met sous les yeux le livre qui renferme le rôle de l'acteur. Voici comment M. de La Place explique ce double phénomène psycho-physiologique.

« On voit de loin des lettres, sans pouvoir distinguer le mot qu'elles expriment. Si quelqu'un prononce le mot qu'elles expriment, ou si quelque circonstance en rappelle la mémoire, aussitôt l'image intérieure de ces lettres ainsi rappelées, se superpose, si je puis ainsi dire, à l'image confuse produite par l'impression des caractères extérieurs et la rend distincte (1). » Pour admettre cette explication, il faut concevoir une image, chose absolument passive et inintelligente, se superposant avec précision et dextérité à une autre image; il faut supposer la matière pénétrant et traversant la matière.

« La voix d'un acteur que vous entendez confusément, devient distincte lorsque vous lisez ce qu'il récite. La vue des caractères rappelle les traces des sons qui leur répondent; et ces traces se mêlant aux sons confus de la voix les font distinguer (2). » Des

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 229.

2) *Idem*, page 229.

traces d'écriture mêlées à des sons confus ne peuvent servir qu'à confondre davantage ces derniers.

N'est-il pas plus naturel, pour l'un et l'autre de ces phénomènes, de penser que, *la force qui pense en nous*, et qui, ainsi que l'expérience le prouve, dispose de l'imagination et du fluide nerveux, ravive à volonté des traces, d'abord confuses, qu'elle ne pouvait parvenir à distinguer, mais que l'oreille, dans le premier exemple, et l'œil, dans le second, l'aident à se rappeler ? Ici, l'intelligence ne fait que voir de nouveau dans la mémoire ce qui s'y trouvait déjà.

Le principe qui pense en nous est-il matériel, n'est-il qu'un *sens interne* ? il est soumis aux lois de la matière et du mouvement ; rien n'y est libre et spontané. « La volonté la plus libre ne peut sans un motif déterminant, leur donner naissance (aux actions que l'on juge indifférentes) ; car si toutes les circonstances de deux propositions étant exactement semblables, elle agissait dans l'une, et s'abstenait d'agir dans l'autre, son choix serait un effet sans cause : elle serait alors, dit Leibnitz, le hasard aveugle des Épicuriens. L'opinion contraire est une illusion de l'esprit, qui perdant de vue les raisons fugitives du choix de la volonté dans les choses différentes, se persuade qu'elle s'est déterminée d'elle-même et sans motif (1). » La volonté fait au-delà de ce que M. de La Place juge lui être impos-

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 3.

sible; elle se détermine contre des motifs jugés presque irrésistibles, tels que ceux de conserver la fortune, la vie, l'honneur. Mais, alors, dira-t-on, on s'est encore déterminé par un motif; la vertu a été le motif de cette détermination. Nous en convenons, en disant que la liberté ne consiste point à agir sans motifs, mais par des motifs tirés de ce qu'il y a de meilleur dans notre nature. Dieu serait-il esclave, pour ne pouvoir faire le mal? *La raison n'est jamais plus libre que lorsqu'elle se détermine par des motifs tirés d'elle-même.*

La parole, toujours véridique, va encore une fois forcer M. de La Place à convenir de la liberté de l'homme. « Ainsi des chances favorables et nombreuses « étant constamment attachées à l'observation des principes éternels de *raison*, de *justice* et d'*humanité*, « qui fondent et maintiennent les sociétés; il y a grand « avantage à se conformer à ces principes, et de « graves inconvénients à s'en écarter (1). » Là où tout est nécessaire, où rien n'est libre, il ne peut y avoir ni raison, ni justice, ni humanité. Qu'importe, si l'homme ne peut faire autre chose que ce qu'il fait, qu'il y ait un grand avantage à se conduire d'après leurs principes, et qu'il y ait un grand inconvénient à s'en écarter? Dans cette affreuse hypothèse, il est aussi absurde de l'exhorter à la vertu, que d'exhorter une horloge à sonner exactement l'heure.

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 177.

L'homme est-il uniquement matière, esclave des lois de la matière, il n'y a plus pour lui moyen de reconnaître des *causes*, puisque leur preuve originelle se prend en nous-même, dans la conscience de la spontanéité de nos déterminations. « Tous les événements, ceux mêmes qui par leur petitesse, semblent ne pas tenir aux grandes lois de la nature, en sont une suite aussi nécessaire que les révolutions du soleil. Dans l'ignorance des liens qui les unissent au système entier de l'univers, on les a fait dépendre des causes finales, ou du hasard, suivant qu'ils arrivaient et se succédaient avec régularité, ou un ordre apparent; mais ces causes imaginaires ont été successivement reculées avec les bornes de nos connaissances, et disparaissent entièrement devant la saine philosophie, qui ne voit en elles que l'expression de l'ignorance où nous sommes des véritables causes (1). » Nous avons vu tout-à-l'heure que la *volonté* ayant son principe d'action en elle-même, est *cause* de ses déterminations, et qu'elle peut commencer, suivre, ou rompre une série d'actions. Quant aux phénomènes de l'univers qui sont tous, les uns à l'égard des autres, causes et effets, l'analogie porte à croire que leur ensemble est l'effet d'une *cause première*. Il n'est même pas invraisemblable, ainsi que nous le verrons plus bas, que certains de ces phénomènes soient dus à des *causes* analogues à celles

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 2.

des volontés humaines. Continuons à entendre M. de La Place.

« Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers, comme l'effet de son état antérieur, et comme la cause de celui qui va suivre (1). » L'univers a donc pour cause son état antérieur : pour que ces mots apprissent quelque chose, il faudrait avoir dit quelle est la cause de cet *état antérieur*. Cet état s'est-il constitué de lui-même ? lors de ce grand événement, il n'eût donc plus été antérieur puisqu'il l'aurait produit et commencé, et qu'étant l'origine des choses, il n'aurait rien pu devoir à ce qui *n'était pas avant lui*. *État* est un mot abstrait, qui n'existant que dans notre esprit, et n'ayant en soi aucun principe de réalité et d'action, ne saurait être *cause*.

Voyons si, une troisième fois, les mots fidèles à leur vocation, ne forceront pas M. de La Place à reconnaître l'existence des *causes*. « Un des phénomènes les plus singuliers du système solaire, est l'égalité rigoureuse que l'on observe entre les mouvements angulaires de rotation et de révolution de chaque satellite. Il y a l'infini contre un à parier qu'il n'est point l'effet du hasard (2). » Or, comme tous les phénomènes naturels qui présentent une semblable régularité, sont infinis, il y a l'infini, multiplié par l'infini, à parier contre un, c'est-à-dire, il y a certi-

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 3.

(2) *Exposition du système du monde*, tome II, page 444.

tude absolue, que ce monde n'est point un effet du hasard, et par conséquent, qu'il est l'effet d'une *cause* dont l'intelligence et la puissance sont égales à la grandeur et à la sagesse de son œuvre.

« Mais ne doit-il pas y avoir une infinité d'organisations relatives aux diverses constitutions des globes de cet univers? Si la seule différence des éléments et des climats met tant de variété dans les productions terrestres, combien plus doivent différer celles des diverses planètes et de leurs satellites (1)! »

L'analogie qui présente comme vraisemblable l'existence d'autres êtres organiques habitants des diverses planètes, cette analogie porte également à croire, que ces êtres ont des *volontés*, *causes* de certains phénomènes de l'univers.

L'homme n'est-il que matière, esclave des lois de la matière, ne prend-il point sa direction dans des causes réelles, intelligentes, son unique affaire est de s'abandonner au cours de la destinée : la prétention d'améliorer son sort et de perfectionner son être, n'est dès-lors qu'une absurdité. « Nous connaissons bien par l'expérience du passé les inconvénients qu'ils présentent (les usages auxquels nous sommes depuis long-temps pliés), mais nous ignorons quelle est l'étendue des maux que leur changement peut pro-

(1) *Exposition du système du monde*, tome II, page 256.

« duire. Dans cette ignorance la théorie des Probabilités prescrit d'éviter tout changement ; surtout, il faut éviter les changements brusques, qui dans l'ordre moral, comme dans l'ordre physique, ne s'opèrent jamais, sans une grande perte de force vive (1). » Nous croyons conclure plus logiquement, et approcher davantage de la vérité, en disant : l'expérience prouvant que ce qu'il y a de meilleur dans les sciences, les arts, les coutumes, les religions, les gouvernements, *est, ou fut innovation*, un des devoirs les plus importants de ces derniers, est de préparer et de mûrir avec sagesse les changements susceptibles d'augmenter le bonheur et la force des peuples, et par conséquent, leur propre bonheur et leur propre puissance.

Il est temps de terminer cette longue note : Avons-nous eu tort dans les questions que nous y avons agitées ? Il nous reste la consolante certitude que notre manière de penser ne tend nullement à dégrader la nature humaine et à saper les bases de la société. Avons-nous eu raison ? Il était heureusement hors de notre volonté et de notre pouvoir de porter atteinte au mérite incontesté de l'*Essai philosophique sur les probabilités*, de l'*Exposition du système du monde*, de la *Mécanique céleste* (2), et de diminuer en rien la reconnaissance que l'esprit humain doit à l'auteur de ces ouvrages immortels.

(1) *Essai philosophique sur les probabilités*, page 137.

(2) Ce dernier ouvrage fait de M. de La Place un de ces hommes dont les maîtres seuls peuvent être les écoliers.

F. *Celle qui comprend toutes les autres est* DIEU , page 246.

NOTE SIXIÈME.

*Philosophie de Bossuet , extraite de LA CONNAISSANCE
DE DIEU ET DE SOI-MÊME.*

Il serait injuste de chercher dans l'ouvrage dont nous allons donner une légère idée , les connaissances anatomiques et physiologiques dont nous sommes redevables au temps et à l'expérience. On n'y rencontre pas moins une foule d'aperçus lumineux. L'auteur , lorsqu'il s'agit des facultés de l'ame , de ses opérations , et de la vérité , objet de ses opérations , s'élève à la hauteur de son génie et de son sujet.

Plan de LA CONNAISSANCE DE DIEU ET DE SOI-MÊME.

L'ouvrage est divisé en cinq chapitres , avec des subdivisions. Le premier traite du *Corps* ; le second de l'*ame* ; le troisième de l'*union de l'ame et du corps* ; le quatrième de *Dieu , créateur de l'ame et du corps , auteur de leur union*. On pourrait regarder ces quatre divisions comme complètes , mais Bossuet voyant que les animaux ont aussi un *corps* , que l'analogie autorise à leur donner une *ame* , que cette *ame est unie au corps par un effet de la volonté divine* , a fait

un cinquième chapitre, de la *différence entre l'homme et la bête*, différence qui est établie de main de maître.

Ce plan nous semble beau par son étendue et sa simplicité. Nous nous en écarterons cependant, et nous réunirons sous divers titres, les points de doctrine les plus saillants, sur lesquels il est intéressant de connaître l'opinion d'un écrivain qui a laissé des traces de génie sur tous les sujets qu'il a traités.

Instinct.

« Il faut bien que Dieu ait mis quelque chose en elles (dans les bêtes) pour les faire agir convenablement comme elles font, et pour les pousser aux fins auxquelles il les a destinées. Cela s'appelle ordinairement instinct (1). »

.....

« Toutes ces choses, et une infinité d'autres se font si raisonnablement, que la raison en excède notre pouvoir, et en surpasse notre industrie (2). »

Sensations.

« Nous pouvons donc définir la sensation, la première perception qui se fait en notre ame, à la présence des corps que nous nommons objets, et en

(1) *Édition de 1819*, page 364.

(2) *Idem*, page 319.

« suite de l'impression qu'ils font sur nos sens (1). »

La sensation, suivant Bossuet, est la *première perception*, etc.; nous pensons que le mot *première* est superflu, et qu'il donne une fausse idée, en faisant supposer que, dans une même sensation, il y a seconde et troisième perception. Remarquez que sa définition ne dit point qu'on perçoive l'impression, mais qu'on perçoit par suite de l'impression. Nous verrons plus bas, qu'il mettait de la différence entre percevoir une *impression*, et percevoir son *effet*.

« L'ame est ce qui nous fait penser, entendre, *sensir* (2). »

« Les sens donnent lieu à la connaissance de la vérité; mais ce n'est pas par eux précisément que je la connais (3). »

« Les propriétés de l'ame sont voir, ouïr, goûter, *sensir* (4). »

« Le mouvement organique n'est pas la sensation (5). »

« Il n'est pas moins ridicule de dire que l'agitation du tympan, et l'ébranlement du nerf, ou de quelque autre partie puisse être la sensation, que de dire que l'ébranlement de l'air, ou celui du corps résonnant la soit (6). »

(1) *Édition de 1819*, page 4.

(2) *Idem*, page 32.

(3) *Idem*, page 72.

(4) *Idem*, page 73.

(5) *Idem*, page 248.

(6) *Ibid.*

Différence entre les sens et l'entendement.

« Le sens est forcé de se tromper. L'entendement,
« au contraire, n'est jamais forcé à errer ; jamais il
« n'erre que faute d'attention, et s'il juge mal en sui-
« vant trop vite le sens et les passions qui en naissent,
« il redressera son jugement, pourvu qu'une droite
« volonté le rende attentif à son objet et à lui-
« même (1). »

« Le sens est blessé par les objets les plus sensibles...
« Tout ce qui nous touche trop violemment nous
« blesse..... Au contraire, plus un objet est clair et in-
« telligible, plus il est connu comme vrai, plus il
« contente l'entendement, et plus il le fortifie. »

« La même chose qui chatouille aujourd'hui mon
« goût, ou ne lui plaît pas toujours, ou lui plaît moins.
« Au contraire, ce qui a été une fois entendu ou dé-
« montré, paraît toujours le même à l'entendement (2). »

Impressions.

« D'où me pourrait venir l'impression de la vérité ?
« Me vient-elle des choses mêmes ? Est-ce le soleil qui
« s'imprime en moi pour me faire connaître qu'il est,
« lui que je vois si petit, malgré sa grandeur im-

(1) *Édition de 1819*, page 72.

(2) *Idem*, page 73.

« mense ? Que fait-il en moi ce soleil si grand et si
 « vaste, par le prodigieux épanchement de ses rayons ?
 « Que fait-il que d'exciter dans mes nerfs quelque lé-
 « ger tremblement, d'imprimer quelque petite mar-
 « que dans mon cerveau ? N'ai-je pas vu que la sensa-
 « tion qui s'élève ensuite, ne me représente rien de
 « ce qui se fait, ni dans le soleil, ni dans mes orga-
 « nes, et que si j'entends que le soleil est si grand,
 « que ses rayons sont si vifs, et traversent en moins
 « d'un clin d'œil un espace immense, je vois ces vé-
 « rités dans une lumière intérieure ; c'est-à-dire, dans
 « ma raison, par laquelle je juge et des sens, et de
 « leurs organes et de leurs objets (1) ? »

« Et que serait-ce que cette impression ? Quoi !
 « quelque chose de semblable à la marque d'un ca-
 « chet gravé sur la cire ? Grossière imagination qui
 « ferait l'ame corporelle, et la cire intelligente (2). »

« Le sens ne nous dit pas non plus pourquoi les
 « corps nous résistent ; et, à regarder la chose de
 « près, ce que nous sentons alors, est seulement la
 « douleur qui l'excite (3). »

Volonté.

« Quand nous avons entendu (4) les choses, nous

(1) *Édition de 1819, page 290.*

(2) *Idem, page 292.*

(3) *Idem, page 169.*

(4) Du temps de Bossuet, le verbe *entendre* avait le sens que nous donnons au mot *entendement*.

« sommes en état de vouloir et de choisir, car on ne
« veut jamais qu'on ne connaisse auparavant (1). »

« La volonté qui choisit est toujours précédée par
« la connaissance, et étant née pour écouter la rai-
« son, elle doit se rendre plus forte que les passions,
« qui ne l'écoutent pas (2). »

Attention.

« C'est donc proprement par l'attention que com-
« mence le raisonnement et les réflexions, et l'at-
« tention commence elle-même par la volonté de con-
« sidérer et d'entendre (3). »

Imagination. Passions.

« Toutes les fois que les endroits du cerveau, où
« les marques des objets restent imprimées, sont
« agités, ou par les vapeurs qui montent continuel-
« lement à la tête, ou par le cours des esprits, ou
« par quelque autre cause que ce soit, les objets doi-
« vent revenir à l'esprit, ce qui nous cause en veil-
« lant tant de différentes pensées qui n'ont point de
« suite, et en dormant tant de vaines imaginations
« que nous prenons pour des vérités. »

(1) *Édition de 1819*, page 74.

(2) *Idem*, page 79.

(3) *Idem*, page 216.

« Et, parce que le cerveau composé, comme il a
« été dit, de tant de parties si délicates, et plein d'es-
« prits si vifs et si prompts, est dans un mouvement
« continuel, et que d'ailleurs il est agité à secousses
« inégales et irrégulières, selon que les vapeurs et les
« esprits montent à la tête; il arrive de là que notre
« esprit est plein de pensées si vagues, si nous ne le
« retenons et ne le fixons par l'attention. »

« Ce qui fait pourtant qu'il y a quelque suite dans
« ces pensées, c'est que les marques des objets gar-
« dent un certain ordre dans le cerveau. »

« Et il y a une grande utilité dans cette agitation
« qui ramène tant de pensées vagues, parce qu'elle
« fait que tous les objets, dont notre cerveau retient
« les traces, se représentent à nous de temps en temps
« par une espèce de circuit, d'où il arrive que les tra-
« ces se rafraîchissent, et que l'ame choisit l'objet
« qui lui plaît, pour en faire le sujet de son attention. »

« Souvent aussi les esprits prennent leur cours si
« impétueusement, et avec un si grand concours vers
« un endroit du cerveau, que les autres demeurent
« sans mouvement, faute d'esprits qui les agitent; ce
« qui fait qu'un certain objet déterminé s'empare de
« notre pensée, et qu'une seule imagination fait ces-
« ser toutes les autres. »

« C'est ce que nous voyons arriver dans les gran-
« des passions, et lorsque nous avons l'imagination
« échauffée, c'est-à-dire, qu'à force de nous attacher
« à un objet, nous ne pouvons plus nous en arracher,

« comme nous voyons arriver aux peintres et aux
 « personnes qui composent, surtout aux poètes, dont
 « l'ouvrage dépend d'une certaine chaleur d'imagina-
 « tion. »

« Cette chaleur qu'on attribue à l'imagination, est
 « en effet une affection du cerveau, lorsque les es-
 « prits naturellement ardents, accourus avec abon-
 « dance, l'échauffent en l'agitant avec violence. Et
 « comme il ne prend pas feu tout-à-coup, son ar-
 « deur ne s'éteint aussi qu'avec le temps.

« De cette agitation du cerveau et des pensées qui
 « l'accompagnent, naissent les passions avec tous les
 « mouvements qu'elles causent dans les corps, et tous
 « les désirs qu'elles excitent dans l'âme (1). »

.....

.....

« Voilà donc entre l'âme et le corps une proportion
 « admirable. Les sensations répondent à l'ébranlement
 « des nerfs, les imaginations aux impressions du cer-
 « veau, et les désirs et les aversions, à ce branle se-
 « cret que reçoit le corps dans les passions, pour s'ap-
 « procher ou s'éloigner de certains objets (2). »

Éducation.

« Et comme l'agitation naturelle de notre cerveau
 « rappelle beaucoup de pensées qui nous viennent

(1) *Édition de 1819, page 187.*

(2) *Idem, page 192.*

« malgré nous , l'attention volontaire de notre ame
« fait de son côté de grands effets sur le cerveau même.
« Les traces que les objets y ont laissées, en devien-
« nent plus profondes, et le cerveau est disposé à
« s'émouvoir plus aisément par ces endroits-là. »

« Et par l'accord établi entre le corps et l'ame , il se
« fait naturellement une telle liaison entre les impres-
« sions du cerveau et les pensées, que l'un ne man-
« que jamais de ramener l'autre ; et ainsi quand une
« forte imagination a causé, par l'attention que l'ame
« y apporte, un grand mouvement dans le cerveau,
« en quelque sorte que ce mouvement soit renouvelé, il
« fait revivre, et souvent dans toute leur force, les
« pensées qui l'avaient causé la première fois. »

« C'est pourquoi il faut beaucoup prendre garde de
« quelles imaginations on se remplit volontairement,
« et se souvenir que dans la suite elles reviendront
« souvent malgré nous, par l'agitation naturelle du
« cerveau et des esprits. »

« Mais il faut aussi conclure qu'en prenant les cho-
« ses de loin, et ménageant bien notre attention, dont
« nous sommes maîtres, nous pourrions gagner beau-
« coup sur les impressions de notre cerveau, et le
« plier à l'obéissance. »

« Par cet empire sur notre cerveau, nous pouvons
« ainsi tenir en bride les passions qui en dépendent
« toutes, et c'est le plus bel effet de l'attention (1). »

(1) *Édition de 1819, page 227.*

On voit par ces citations : 1^o que Bossuet avait senti la nécessité des traces d'*impressions permanentes* déposées dans le cerveau ; 2^o celle d'un fluide dont les mouvements spontanés causent les rêves, le délire, et donnent naissance à une foule de pensées ; 3^o il avait compris que le plus grand moyen d'éducation était de se rendre maître de sa sensibilité en *pliant à notre obéissance le cerveau directeur du fluide nerveux*.

Mouvement organique dans toute pensée.

« Il faut pourtant reconnaître qu'on n'entend point
« sans imaginer, ni sans avoir senti, car il est vrai
« que par un certain accord entre toutes les parties qui
« composent l'homme, *l'ame n'agit pas, c'est-à-dire,*
« *ne pense et ne connaît pas sans corps*, ni la partie in-
« tellectuelle, sans la partie sensitive (1). »

*Toutes les facultés intellectuelles réunies dans l'unité
de l'ame.*

« Quoique nous donnions à toutes ces facultés des
« noms différents par rapport à leurs diverses opéra-
« tions, cela ne nous oblige pas à les regarder comme
« des choses différentes ; car l'entendement n'est autre
« chose que l'ame, en tant qu'elle conçoit. La mé-
« moire n'est autre chose que l'ame en tant qu'elle

(1) *Édition de 1819, page 208.*

« retient et se ressouvient. La volonté n'est autre
« chose que l'ame en tant qu'elle veut, et qu'elle
« choisit. »

« De même l'imagination n'est autre chose que
« l'ame en tant qu'elle imagine (1). »

Les diverses passions se réduisent à une seule.

« Et même nous pouvons dire en consultant ce
« qui se passe en nous-mêmes, que nos autres pas-
« sions se rapportent au seul amour, et qu'il les en-
« ferme ou les excite toutes. La haine qu'on a pour
« quelque objet, ne vient que de l'amour qu'on a pour
« un autre. Je ne hais la maladie que parce que
« j'aime la santé. Je n'ai d'aversion pour quelqu'un,
« que parce qu'il m'est un obstacle à posséder ce que
« j'aime (2). »

Habitude.

« Nous écrivons sans savoir comment, après avoir
« une fois appris. La science en est dans les doigts,
« et les lettres souvent regardées ont fait une telle im-
« pression sur le cerveau, que la figure en passe sur
« le papier, sans qu'il soit besoin d'y avoir de l'at-
« tention (3). »

(1) *Édition de 1819*, page 81.

(2) *Idem*, page 28.

(3) *Idem*, page 320.

Jugement.

« La vraie perfection de l'entendement est de bien
« juger. »

« Juger, c'est prononcer au dedans de soi sur le
« vrai et sur le faux ; et bien juger, c'est y pronon-
« cer avec raison et connaissance. »

« C'est une partie de bien juger, que de douter
« quand il faut. Celui qui juge certain, ce qui est
« certain, et douteux, ce qui est douteux, est un bon
« juge (1). »

Perfectibilité de l'esprit humain.

« Après six mille ans d'observations, l'esprit humain
« n'est pas épuisé ; il cherche et il trouve encore, afin
« qu'il connaisse qu'il peut trouver jusqu'à l'infini, et
« que la seule paresse peut donner des bornes à ses
« connaissances et à ses inventions (2). »

Pourquoi des êtres intelligents ?

« Mais ce Dieu qui avait fait un ouvrage si bien en-
« tendu, et si capable de satisfaire tout ce qui en-

(1) *Édition de 1819*, page 64.

(2) *Idem*, page 354.

« tend, a voulu qu'il y eût parmi ses ouvrages quelque chose qui entendît et son ouvrage et lui-même(1). »

Le relatif suppose l'absolu.

« En effet, le parfait est plutôt que l'imparfait, et l'imparfait le suppose, comme le moins suppose le plus, dont il est la diminution; et comme le mal suppose le bien, dont il est la privation; ainsi il est naturel que l'imparfait suppose le parfait, dont il est, pour ainsi dire, déchu; et si une sagesse imparfaite telle que la nôtre, qui peut douter, ignorer, se tromper, ne laisse pas d'être, à plus forte raison, devons-nous croire que la sagesse parfaite est et subsiste, et que la nôtre n'en est qu'une étincelle (2). »

Vrai.

« Le vrai, c'est ce qui est. Le faux, c'est ce qui n'est pas. »

« On peut bien entendre ce qui est; mais jamais on ne peut entendre ce qui n'est pas. »

« On croit quelquefois l'entendre, et c'est ce qui fait l'erreur; mais, en effet, on ne l'entend pas, puisqu'il n'est pas (3). »

(1) *Édition de 1819, page 288.*

(2) *Idem, page 282.*

(3) *Idem, page 70.*

Vérité.

« Qu'il y ait un moment où rien ne soit, éternel-
« lement rien ne sera. Ainsi le néant sera à jamais
« toute vérité, et rien ne sera vrai que le néant, chose
« absurde et contradictoire. »

« Il y a donc nécessairement quelque chose qui est
« avant tous les temps, et de toute éternité, et c'est
« dans cet éternel que ces vérités éternelles subsis-
« tent. »

« C'est là aussi que je les vois. Tous les autres hom-
« mes les voient comme moi, ces vérités éternel-
« les (1), etc., etc., etc. » Nous engageons le lecteur
à continuer de lire jusqu'à la page 293. Peu de cho-
ses plus belles sont sorties de la plume de Bossuet.

Rapport de la nature à l'homme, et de l'homme à la nature.

« Notre ame a en elle-même des principes de vé-
« rité éternelles, et un esprit de rapport, c'est-à-dire
« des règles de raisonnement, et un art de tirer des
« conséquences. Cette ame ainsi formée, et pleine de
« ces lumières, se trouve unie à un corps, si petit à
« la vérité, qu'il est moins que rien, à l'égard de cet

(1) *Édition de 1819, page 278.*

« univers immense ; mais qui pourtant a ses rapports
 « avec ce grand tout , dont il est une si petite partie ;
 « et il se trouve composé de sorte qu'on dirait qu'il
 « n'est qu'un tissu de petites fibres infiniment déliées ,
 « disposées d'ailleurs avec tant d'art , que des mou-
 « vements très-forts ne les blessent pas , et que
 « toutefois les plus délicats ne laissent pas d'y faire
 « leurs impressions , en sorte qu'il lui en vient de très-
 « remarquables et de la lune et du soleil , et même ,
 « au moins à l'égard de la vue , des sphères les plus
 « hautes , quoique éloignées de nous par des espaces
 « incompréhensibles. Or , l'union de l'ame et du corps
 « se trouve faite de si bonne main , enfin l'ordre y
 « est si bon , et la correspondance si bien établie , que
 « l'ame qui doit présider , est avertie par ses sensa-
 « tions de ce qui se passe dans ces corps et aux envi-
 « rons , jusqu'à des distances infinies »

.....
 « Elle tient à tout , et voit l'univers se venir , pour
 « ainsi dire , marquer sur ce corps , comme le cours
 « du soleil se marque sur un cadran. Elle apprend
 « donc par ce moyen des particularités considérables ,
 « comme le cours du soleil , le flux et le reflux de la
 « mer , la naissance , l'accroissement , les propriétés
 « différentes des animaux , des minéraux et autres
 « choses innombrables , les unes plus grandes , les
 « autres plus petites , mais toutes enchaînées entre
 « elles , et toutes même en particulier , capables d'an-
 « noncer leur créateur à quiconque les sait bien con-

« sidérer. De ces particularités elle compose l'histoire
« de la nature, dont les faits sont toutes les choses
« qui frappent nos sens; et par un esprit de rapport,
« elle a bientôt remarqué combien ces faits sont suivis.
« Ainsi elle les rapporte l'un à l'autre; elle les compte,
« elle mesure, elle observe les oppositions et le con-
« cours, les effets du mouvement et du repos, l'or-
« dre, les proportions, les correspondances, les cau-
« ses particulières et universelles, celles qui font al-
« ler les parties, et celle qui tient tout en état. Ainsi
« joignant ensemble les principes universels qu'elle a
« dans l'esprit, et les faits particuliers qu'elle apprend
« par le moyen des sens, elle voit beaucoup dans la
« nature, et en sait assez pour juger que ce qu'elle
« n'y voit pas est encore le plus beau, tant il a été
« utile de faire des nerfs qui puissent être touchés de
« si loin, et d'y joindre des sensations par lesquelles
« l'ame est avertie de si grandes choses (1). »

Lorsque, dans le cours de notre ouvrage, nous avons voulu analyser et exprimer les principales opérations de l'esprit humain, nous avons souvent été forcé de faire intervenir le mot *rapports*, parce que dans ces opérations, tout se passe, même lorsqu'il agit sur lui-même, de lui à la nature. C'est encore par cette raison que tous les ouvrages philosophiques peuvent en partie prétendre au titre de *Rapport de la nature à l'homme, et de l'homme à la nature*. S'agit-

(1) Édition de 1819, page 177.

il en effet d'autre chose, 'dans l'*Essai sur l'entendement humain* de Locke, dans le *Traité des sensations* de Condillac, dans l'*Histoire de l'humanité* de Herder (1) ? tout n'est-il pas dans *impression* et *perception* ? C'est une preuve palpable que nous faisons partie intégrante et nécessaire de l'universalité des choses, tenant, par notre ame, aux causes et aux pouvoirs métaphysiques qui meuvent et règlent l'univers, et par notre corps, à la matière et à tous les objets dont elle est le substratum ; étant dès-lors une *unité ternaire* formée d'éléments organiques, d'un principe intelligent, et de l'action de la nature à laquelle nous coopérons, que nous pouvons modifier et quelquefois contrarier et arrêter ; puissance qui met l'homme au - dessus des forces physiques de la nature, et qui montre clairement son immortalité, puisqu'il est supérieur à ce qui est reconnu immortel !

(1) Ce bel ouvrage est sous presse et va paraître incessamment, traduit avec beaucoup de talent par M. Edgar Quinet.

APPENDICE.

Trois lettres sur la *Théorie du Beau et du Sublime*, adressées
à M. P. F. Tissot, par le baron Massias.

PREMIÈRE LETTRE.

Thyais, près Choisy-le-Roi, banlieue de Paris, 11 avril 1825.

MONSIEUR.

JE viens de lire dans le dernier numéro du *Mercure du dix-neuvième siècle*, votre article sur ma *Théorie du Beau et du Sublime*. Vous dire que tout m'y a fait plaisir ; vous dire que je n'ai point été plein de reconnaissance pour la bienveillance particulière de certains de vos jugements, serait également trahir la vérité.

Comme c'est elle que je cherche avant tout, je vais exposer à une épreuve difficile mes opinions auxquelles j'aurai droit de tenir, si elles

y résistent ; je vais me placer en face du point d'attaque que vous avez choisi pour me combattre. Je cite donc le morceau le plus saillant de votre critique que vous-même avez distingué au moyen de caractères italiques. « On verra, dites-vous, avec quelque surprise que l'imagination « *prisme de l'intelligence, réflexion de la mémoire, motrice du fluide nerveux*, est encore le miroir « *vivant des grandes scènes de l'univers, cette ombre sublime, ce reflet obscur de l'être souverain*. Presque tous ces mots étonnés de se « trouver ensemble, différent entre eux, comme « la cause diffère de l'effet. » Examinons partie par partie le passage qui fait l'objet de ce jugement.

L'imagination, prisme de l'intelligence. N'est-ce point l'imagination, et l'imagination seule, qui, colorant et nuancant les idées simples et pures données par l'intelligence, fait l'office du prisme qui montre les couleurs de la lumière en divisant ses rayons ?

Réflexion de la mémoire. Condillac a dit avec bonheur que l'imagination était la *mémoire active*. Or, quand on y a réfléchi, on sait que, dans l'esprit, il n'y a point activité sans *réflexion*.

Motrice du fluide nerveux. Vous songez à un

objet aimé : soudain une douce chaleur parcourt vos veines , colore votre visage et anime vos regards. N'est-ce pas l'idée de ce qui vous est cher, réveillée par l'*imagination*, qui produit ces étonnants effets et modifie tous les points de votre organisation ?

Force créatrice. Nous disons comme on l'a toujours dit et comme on le dira toujours, parce que la chose sera toujours vraie, que l'Iliade et l'Odyssée sont les *créations* de l'*imagination* d'Homère.

Miroir vivant des grandes scènes de l'univers. Où , si ce n'est dans sa propre *imagination*, l'aveugle que je viens de nommer, voyait-il, pour les peindre, les magnifiques scènes qu'il a décrites ? Les poètes même qui jouissent du sens de la vue , ne copient leurs tableaux que d'après les modèles déposés dans leur imagination.

L'univers, cette ombre sublime, ce reflet obscur de l'être souverain. Je désirerais que Monsieur Tissot voulût bien essayer de corriger cette apposition et de la rendre autrement.

Par un singulier bonheur , il se trouve que les paroles par lesquelles vous me condamnez à la fin de cette citation , bénissent au lieu de maudire , et sont un éloge au lieu d'être une critique. Vous dites que les mots que j'emploie ,

étonnés de se trouver ensemble, différent entre eux, comme la cause diffère de l'effet. Mais rien au monde, Monsieur, n'a une connexion plus intime que la cause et son effet.

Je me borne à cette citation en vous assurant, qu'à toutes celles de vos critiques qui roulent sur le langage métaphysique, je pourrais opposer des réponses non moins victorieuses. Il n'est guère possible d'éviter un certain air d'étrangeté lorsqu'on est forcé de rendre des idées nouvelles prises dans certaines régions de l'entendement peu visitées par notre école philosophique moderne, qui tire tout de la sensation.

Vous êtes trop supérieur aux petites considérations, l'estime que j'ai pour votre personne et vos talents est trop réelle et trop profonde, pour que je n'aie point la confiance de vous prier de vouloir bien insérer cette lettre dans un des plus prochains numéros de votre recueil. Je puis vous assurer avec vérité que cette demande n'a point du tout pour motif le soulagement de la vanité offensée, mais uniquement le désir que votre article ne nuise point aux vérités que je crois avoir mises dans mes livres.

J'ai l'honneur, Monsieur, de vous offrir l'assurance des sentiments de ma sincère reconnaissance et de ma haute considération.

SECONDE LETTRE.

Rem tibi socratioe poterunt ostendere chartæ. (HORACE.)

Les ouvrages des philosophes vous apprendront à penser.

Thyais, près Choisy-le-Roi.

MONSIEUR,

Dans la lettre que j'eus l'honneur de vous écrire, en date du 11 avril dernier, je ne répondais qu'à une partie de vos observations sur ma *Théorie du Beau et du Sublime*; j'attendais, pour y faire une réponse générale, votre second article, que le *Mercure* promettait. Cet article n'ayant point paru jusqu'à ce jour (1), j'use du droit qu'à tout auteur de repousser la critique, droit qui devient un devoir, lorsqu'on croit défendre des vérités injustement attaquées.

Je vous disais dans ma première lettre, qu'à

(1) Voyez la lettre suivante.

toutes vos critiques j'avais à opposer des réponses victorieuses. Je vais essayer de vous montrer qu'en faisant une telle assertion, je ne m'avancerais pas légèrement.

Je passe d'abord les quatre pages de généralités élégamment écrites par lesquelles commence votre article, pour venir au fait, à vos diverses critiques.

Vous me montrez d'abord en opposition avec de célèbres métaphysiciens, qui du beau excluent tout sentiment d'*utilité*. Mais, Monsieur, j'ai, dans mes ouvrages, donné à ce mot un sens précis et spécial; on peut voir dans le dernier volume du *Rapport de la nature à l'homme*, que je ne reconnais, philosophiquement parlant, d'*utilité* que celle qui consiste dans la *réalisation de nos rapports organiques, intellectuels, sociaux et moraux*; et, dès-lors, vous voyez que, sans contradiction, l'*utilité* est une des bases du sublime.

J'ai établi trois facteurs du beau et du sublime; voici mes paroles : « Résumons ce chapitre en disant que notre moi, la nature (dans laquelle nous comprenons son auteur), les rapports qui régissent les objets et leurs qualités, sont les trois facteurs du sublime. »

A ce sujet, vous dites : « Je conseillerais à M. Massias de renoncer à ses matériaux, ses

« trois facteurs du sublime. » Vous étiez sûrement préoccupé de quelque conception littéraire, lorsque vous me donniez un tel conseil : que reste-t-il pour le sublime, lorsqu'on n'a plus l'homme, la nature et la Divinité? N'est-ce pas dans *l'homme* qu'ont été pris le *moi* de Médée, et la réponse de Porus? N'est-ce pas dans la *nature* qu'Homère a trouvé le modèle de ses magnifiques tableaux? Athalie, enfin, tout entière n'est-elle point prise dans l'idée de la *Divinité*?

Pour ne plus revenir à ce qui est conseil, je vais parler de celui que vous me donnez de ne pas transporter dans la *littérature* le langage métaphysique. Mais la *Théorie du Beau et du Sublime* posant les bases de toute littérature, exige essentiellement, ainsi que je le dis dans le dialogue placé en tête du livre, une métaphysique aussi profonde qu'élevée. Toute *théorie*, d'ailleurs, quelle qu'elle soit, est, par force, *métaphysique*. Les théories ne sont que la métaphysique des sciences et des arts.

Je passe à un autre genre d'attaque, au sujet duquel j'oserais, Monsieur, me permettre un grave reproche, si je n'étais persuadé que la préoccupation d'un travail hebdomadaire vous a fait employer sans préméditation un de ces moyens d'avoir raison que se permettent seule-

ment les disciples de cet ordre fameux qu'on nous assure officiellement ne plus exister parmi nous ; ce moyen est de dénaturer les citations en les tronquant ; une pensée avec un correctif est tout autre que cette même pensée sans son correctif. Vous m'avez représenté comme affirmant franchement et positivement ce que je ne disais qu'avec ce qu'on appelle communément une précaution oratoire. « Nous le nommerons, est-il dit dans mon livre, quoi que la critique puisse en penser, *l'imagination du système nerveux sympathique.* »

Vous avez supprimé les mots : *quoi que la critique puisse en penser* ; lesquels annonçaient que ce n'est qu'après avoir pressenti les inconvénients d'une telle expression, que je m'étais résolu à la maintenir, ayant pour cela de bonnes raisons. Je vais essayer de les faire entrevoir. L'homme, *par un acte libre de sa volonté*, agit sur ses affections au moyen de l'imagination, servie par le *fluide nerveux*, dont les plus grands physiologistes reconnaissent aujourd'hui l'existence, ainsi que vous pouvez le voir, tome IV, page 370 de la Physiologie d'Adelon. Lorsque je *veux* me rappeler un ami absent, je me le rappelle, et par ce seul acte volontaire, toute ma sensibilité est mise en mouvement. Cet ordre de

fonctions s'exécute au moyen du *système nerveux cérébral*.

Il est un autre ordre de fonctions spontanées *involontaires*, qui régissent également nos affections; ces fonctions ont pour agent le *système nerveux sympathique* : une foule de *sentiments* sont formés en nous, malgré nous, par l'action seule de ce *système*. C'est ce qui m'a fait hasarder de dire, et que je maintiens encore, comme un aperçu lumineux, que le *sentiment* est *l'imagination du genre nerveux sympathique*; de même que la *pensée* (*produit de notre volonté*) est *l'action du système nerveux cérébral*. Vous voyez que j'essaie sans cesse d'expliquer l'homme moral par l'homme *physiologique*. Ces idées, je le sais, sont bien éloignées de celles qui vous occupent habituellement; mais je n'ai point eu l'intention d'écrire mon livre pour une seule classe de lecteurs.

La même légèreté et le même genre d'inadvertance que j'ai signalés dans la critique précédente, vont se reproduire dans celle qui suit. On lit dans mon livre : « La *parole parlée* est « l'image, l'écho de nos sensations, le relief, « la forme sensible de la *parole intérieure*, le « contour qui crée la figure sans être cette « figure. »

Montrons l'exactitude de toutes ces propositions.

La parole parlée est l'image de nos sensations : l'art ingénieux de peindre la pensée, est aussi l'art de peindre le *sentiment*. La parole est donc l'image de la pensée et du sentiment, et, par conséquent, des *sensations* qui deviennent sentiment lorsqu'elles sont perçues.

La parole est l'écho de nos sensations : les sentiments qui nous agitent sont en effet *réfléchis* par la parole.

La parole parlée est le relief, la forme sensible de la parole intérieure, de l'activité de l'ame ou de la pensée, ainsi que nous l'avons dit un peu plus haut. C'est ce que Brébeuf a heureusement exprimé dans ce vers :

Donner de la couleur et du *corps* aux pensées.

La parole est le contour qui crée la figure, sans être cette figure. J'ai développé avec soin cette vérité, tome II, page 231 du *Rapport de la nature à l'homme*. Je crois presque impossible d'approcher plus près des opérations primitives de l'esprit humain créant le langage. Ce n'est que par cette subtile analyse que j'ai pu définir l'idée : *L'imitation d'une perception dans une image ou dans un son*. La chose, quoique

difficile à comprendre , parce qu'elle réside dans les profondeurs de notre être , n'en est pas moins exacte.

La parole est donc , ainsi que je l'ai dit , *image* , *écho* de nos sensations , *relief* , *forme* de la pensée , *contour* qui limite une image et une affection.

Et vous vous écriez à cette occasion : UN ÉCHO QUI EST UN CONTOUR !..... Non , Monsieur , relisez : ce n'est point l'écho , c'est la parole qui est le contour destiné à limiter la pensée , sans être la pensée elle-même.

Vous me renvoyez à Fénelon pour prendre exemple du véritable style philosophique. Mais ce divin génie , qui devait à la vertu ce qu'il avait de meilleur , qui a très-bien présenté les idées déjà connues relatives à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'ame , n'a point traité de la nature de l'entendement humain , de ses facultés , de ses opérations , de l'origine et de la réalité de la connaissance humaine. Il serait digne , Monsieur , de votre esprit exact , sain , pénétrant , étendu , qu'il voulût s'occuper pendant quelques années de ces grandes et sublimes questions , dont la solution peut seule donner des bases à la science et aux beaux-arts ; questions qui depuis quatre mille ans agitent ce que tous les

siècles et tous les lieux ont produit de têtes fortes et amies de la vérité, dont les efforts quelquefois heureux ont été consignés dans le bel ouvrage de M. Degérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie*. Bientôt, à la hauteur de ces grandes et belles spéculations, vous nous apprendriez à penser et à exprimer notre pensée; vous rendriez impossible à notre langue, en raison des modèles que vous lui offririez, toute espèce de défauts de *goût*, et de *jargon métaphysique*, et je me ferais alors un plaisir de me ranger parmi vos disciples en philosophie, comme je suis déjà au nombre de ceux qui se nourrissent de vos doctrines littéraires.

Je terminerai, Monsieur, cette lettre en récapitulant les inconvénients de ne point fonder sa littérature sur les bases d'une bonne et solide philosophie. Dès-lors, on s'expose à présenter comme des sottises presque extravagantes les vérités qui suivent; savoir: que c'est l'imagination qui colore les ouvrages d'esprit; qu'elle est *mémoire active*; qu'elle met en jeu notre sensibilité; qu'elle est force créatrice, miroir où se peignent les scènes de l'univers, et que rien n'est aussi étroitement uni que la cause et son effet. On s'expose à dire qu'on peut produire le sublime indépendamment de Dieu, de l'homme et de

la nature; qu'on peut faire des *théories* sans *métaphysique*; on dénature le sens de propositions en elles-mêmes irrépréhensibles; on avance que la parole ne représente et ne reproduit point nos sensations, qu'elle ne leur donne point leur forme et leur couleur. On ne peut comprendre que l'homme soit *un être réel, un*, ayant en lui la *cause* de ses déterminations; l'on oublie enfin que Fénélon, Pascal, Boileau, Racine, Molière, La Fontaine, Chaulieu, avaient dans leur tête toute la philosophie de leur temps, et que c'est à elle que leurs ouvrages doivent en grande partie leur immortalité.

J'ai l'honneur, Monsieur, de vous offrir l'assurance des sentiments de ma haute considération.



TROISIÈME LETTRE.

Thyais, 8 juillet 1825.

MONSIEUR,

N'ayant point reçu, à l'époque accoutumée, la 114^e livraison du *Mercur*, qui renferme votre second article sur ma *Théorie du Beau et du Sublime*, ce n'est qu'aujourd'hui que j'ai pu me la procurer. Je m'en tiendrai à une observation unique sur cet article. Vous y dites : *à moins qu'il n'y ait quelque chose de magique dans ces trois mots, ÊTRE, CAUSE, UNITÉ, nous ne concevons pas comment ils peuvent représenter la nature humaine entière.*

Dans le tableau synoptique du 4^e vol. du *Rapport de la nature à l'homme*, etc., j'ai essayé de présenter les formes nécessaires, les *lois de la pensée*. De ces trois mots magiques, comme vous les appelez, j'ai fait sortir les opérations les plus compliquées de l'esprit humain. Si vous prenez la peine de jeter un coup d'œil sur ce tableau, vous verrez de quelle importance il est d'établir que l'homme est *être, cause, unité*.

Est-il un *être réel*, et non une modification? Sa dignité est dans son ame; en elle, il est tout entier. Est-il *un*? Cette ame est spirituelle et immortelle. Est-il *cause*? Il est créature libre et morale.

J'ai été forcé de me servir de ces mots, *être*, *unité*, *cause*, sous peine de ne point exprimer une chose nécessaire à établir. Si j'avais dit que l'homme est un *être réel*, *un*, *actif*, ce dernier mot n'aurait point fait entendre assez positivement que l'homme est *cause* et, par conséquent, doué du *libre arbitre*.

J'ai dans ce moment à l'impression chez M. F. Didot un ouvrage dont j'ose à peine vous nommer le titre : *Problème de l'esprit humain*. J'y examine dans un appendice vos diverses observations; j'aurais trouvé plus qu'indiscret de vous demander d'insérer des discussions métaphysiques dans votre recueil purement littéraire. Si cependant vous ne répugnez pas à y donner place à cette courte lettre, je l'y verrai insérer avec plaisir (1).

J'ai l'honneur, Monsieur, etc.

(1) M. Tissot n'a point trouvé à propos d'insérer cette lettre dans le *Mercur*.

TABLE DES MATIÈRES.

ÉPÎTRE DÉDICATOIRE.....	Page 1
DISCOURS PRÉLIMINAIRE.....	III
AVERTISSEMENT.....	XXXIX
CHAPITRE I.....	I
Du <i>moi</i>	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE II.....	7
Du <i>non-moi</i>	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE III.....	13
Attaques contre la dualité humaine en général; et contre chacun de ses deux termes en parti- culier. — <i>Pyrrhonisme</i> . — <i>Scepticisme</i> . — <i>Probabilisme</i> . — <i>Atomisme</i> . — <i>Spinosisme</i> . — <i>Kantisme</i> . — <i>Idéalisme transcendant</i> . — <i>Nat-</i> <i>uralisme</i>	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE IV.....	25
Du rapport entre le <i>moi</i> et le <i>non-moi</i> . <i>Rap-</i> <i>ports dans l'ordre minéral, animal, végétal,</i> <i>intellectuel, moral</i>	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE V.....	38
De l'instrument de la connaissance, ou de la raison.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE VI.....	43
De l'absolu, raison de ce qui est, terme et nou-	

veau point d'appui de la connaissance humaine.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE VII.....	46
Problème de la connaissance humaine.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE VIII.....	48
Qu'est-ce que connaître?.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE IX.....	50
Que pouvons-nous connaître? — <i>Les corps.</i> — <i>Leurs qualités.</i> — <i>Leurs formes.</i> — <i>Leurs modifications.</i> — <i>Leurs rapports.</i> — <i>Le temps.</i> — <i>L'espace.</i> — <i>Le mouvement.</i> — <i>Les causes.</i> — <i>La cause absolue.</i> — <i>Les causes relatives.</i> — <i>Les causes secondes.</i> — <i>Les lois naturelles.</i> — <i>Les propriétés des êtres.</i> — <i>Leurs facultés.</i> — <i>Les faits.</i> — <i>Les actions.</i> — <i>Les affections.</i> — <i>Les idées.</i> — <i>Les pensées.</i> — <i>L'ame et ses opérations</i>	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE X.....	75
Que connaissons-nous?.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XI.....	83
Comment connaissons-nous? — <i>Comment ont lieu la perception, la réflexion, la comparaison, le jugement, l'analyse, la synthèse, l'abstraction analytique, l'abstraction synthétique? Comment ont été produites les sciences iconographiques, physiques, chimiques, de rapport, les mathématiques, l'arithmétique, l'algèbre, la géométrie, les sciences physico-mathématiques, la métaphysique, la théologie naturelle, la morale, l'histoire, la politique, la logique, les méthodes et les arts,</i>	

<i>les langues, la psychologie, l'anthropologie, analogie universelle?</i>	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XII.....	222
Quelle, dans nos connaissances, est la part de la nature? quelle est la nôtre, et comment la part de la nature devient nôtre?.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XIII.....	227
Qu'est-ce que la vérité? y a-t-il plusieurs sortes de vérités?.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XIV.....	247
Qu'y a-t-il de vrai dans ce que nous connaissons?..	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XV.....	256
Comment sommes-nous sûrs que ce que nous connaissons est vrai?.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XVI.....	261
Solution du problème de la connaissance humaine.	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XVII.	267
De la perfectibilité de la connaissance humaine...	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XVIII.	271
Connaissances humaines dans leur rapport avec leur objet, entre elles, et avec nos facultés; ou ordre naturel des sciences.....	<i>Ibid.</i>
CHAPITRE XIX.....	293
Conclusion.	<i>Ibid.</i>

TABLE

ET ORDRE DES MATIÈRES.

SOMMES-NOUS quelque chose? ne sommes-nous rien? question à décider avant de prendre la peine de philosopher, 1.

Si l'on dit que nous ne sommes qu'un composé de modifications, on prouve par-là même que quelque chose en nous est, qui perçoit ces modifications, 2.

Dira-t-on que notre moi n'est point réalité *absolue*? nous le disons nous-même, et nous ne nous donnons que pour des *êtres réels* par concession, des *êtres réels* relatifs, 3.

Les propositions précédentes sont, pour ainsi dire, réfléchies dans l'évidence de quelques axiomes qui naissent de l'exercice primitif de nos facultés, 5.

Avec la conscience du *moi* est donnée celle du *non-moi*, 7.

Sous le *moi* et le *non-moi* sont deux inconnues dont notre esprit ne pénétrera jamais le sens, 8.

Ignorance et sagesse philosophiques, 10.

Notre philosophie n'en a pas moins des bases inébranlables, puisque nous n'admettons que ce qui se déduit rigoureusement de notre moi intelligent, 11.

Le *moi* et le *non-moi* ont été attaqués dans leur ensemble

et chacun en particulier, par des hommes du plus profond génie et de la plus grande habileté, 13.

Pyrrhon nia toute existence, Callimaque toute certitude; Arcésilas ne reconnut que des probabilités; Leucippe trouva tout dans des atomes figurés; Spinoza n'admit qu'une seule substance à la fois étendue et intelligente; Kant ne vit de réalité que celle qui résultait de l'expérience du sujet et de l'objet, lesquels n'étaient quelque chose que l'un par l'autre; Fichte vit tout dans le sujet, que Schelling fit disparaître et anéantir dans l'existence universelle, 13.

Toutes ces attaques renouvelées pendant quarante siècles, n'ont fait qu'affermir sur ses bases la dualité humaine donnée et reproduite incessamment par la conscience de ce que nous sommes, 22.

L'important est de connaître le lien qui unit le *moi* au *non-moi*, car, participant de l'un et de l'autre, il peut nous aider à en acquérir la connaissance, 25.

C'est pour ne pas avoir étudié en particulier ce terme moyen que les anciens philosophes n'ont pu avoir de l'homme que des idées incomplètes, 26.

L'existence bien avérée de ce rapport fait de l'homme une *unité ternaire*. *Item*.

Qu'est-ce que *rapport* dans l'ordre minéral, végétal, animal, intellectuel et moral? 27.

Au moyen de ses rapports, l'homme perçoit le moi et le non-moi, les causes qui le stimulent et la cause suprême, 33.

Tout ce qui se passe hors de nous, se passe aussi en nous, et fait partie de nous-même. *Item*.

Définition de l'homme en tant que portion de son espèce et en tant que portion de l'ordre universel, 36.

Nous sommes à la fois individus, et parties intégrante de la nature. *Item*.

Tous les procédés de la raison sont absolus; ses doutes même sont dogmatiques, 38.

Elle ne peut se démontrer pas plus que le moi dont elle est la filiation; elle est un fait et elle n'agit, dans ses démonstrations, qu'en partant de faits primitifs indémontrables, 39.

Douze axiomes féconds en conséquences, 40.

L'analogie nous conduit à l'indéfini; l'indéfini à l'absolu, 43.

Le premier anneau de la chaîne de nos connaissances est lié à notre *moi*; le dernier à l'absolu, 44.

Six axiomes, 45.

Position du problème de la connaissance humaine, 46.

Pour poser un problème, il n'est pas nécessaire de pouvoir en déterminer et définir l'objet, ce qui supposerait le problème résolu; il suffit de savoir seulement, en général, quel est cet objet. *Item.*

Connaître, pour l'être humain, est être soi et se réfléchir; être et connaître sont une seule et même chose pour l'intelligence, 48.

L'intelligence ne connaît et n'apprend qu'en développant ou en s'adjoignant l'intelligible qui est en elle ou hors d'elle. *Item.*

Connaître suppose un sujet et un objet; le sujet peut devenir objet, 50.

Pour qu'un objet soit perceptible à l'être fini, il ne doit pas en dépasser les bornes; d'où il suit que nous ne pouvons connaître l'essence des choses. *Item.*

Objets accessibles à notre intelligence; dans tous, dans les plus matériels, nous ne percevons qu'un *intelligible*, 51.

Énumération des diverses espèces d'objets accessibles à notre connaissance. *Item.*

Tous les *corps* nous parviennent par le *toucher*; dans le *toucher*, il n'y a pour nous que *cause et effet*, c'est-à-dire l'*intelligible*, 52.

Toutes nos sensations sont *toucher*; et le *toucher* n'est que la *perception* de l'*effet* d'un mouvement organique. *Item*.

Les corps ne sont, pour nous, que la collection de leurs *qualités* plus leur *substratum*. *Item*.

Les *qualités* ne nous parviennent que par leurs *effets*.

Les *qualités* n'agissent souvent que par association, en vertu d'un *rapport* préétabli, 53.

Les formes génératrices des *qualités* ne donnent que des *idées* ou des *affections*, 54.

La forme se donne sans rien donner d'elle-même; elle n'est donc pas corporelle.

Le *son*, résultat de la *forme de l'air polarisé*, n'existe que dans notre *sentiment*, 55.

Les *modifications* des corps ne sont que d'autres *formes*, d'autres *qualités*, 56.

Les modifications ne sont quelquefois que changement de *rapports*, 57.

Les *rapports* sont des *lois*; en tant que *perçus*, ils sont des *vues* de notre esprit. *Item*.

Tous les êtres ont des *rapports* avec le *temps* et l'*espace*. *Item*.

Le *temps* est *succession*, chose métaphysique, 58.

L'*espace* n'est que l'*abstraction synthétique de l'étendue*, le lien des corps. *Item*.

Dans tout changement de lieu, il y a *succession*, durée, 59.

Des *moments*, égaux de *succession* divisent, en même temps, et d'une manière égale, le mouvement, l'espace et le temps. *Item*.

Tout mouvement étant un déplacement en vertu d'un acte, est un effet qui suppose une cause. *Item.*

Toute cause a son principe d'action en soi, et est, par conséquent, intelligence et volonté, puisque pour *agir par soi*, c'est-à-dire comme principe d'action, il faut le *vouloir*, et que, pour le vouloir, il faut le *savoir*, 62.

Tout mouvement proclame donc la cause suprême. *Item.*

Il est dans l'essence des causes de produire ce qui n'existe pas, 63.

Puisque vouloir est agir, la volonté est en même temps cause, effet et rapport. *Item.*

Cette seule vérité renverse tous les sophismes de Hume, 64.

Il y a plusieurs principes d'action; il ne peut y avoir qu'un *principe d'être*. *Item.*

La cause première ne peut être ailleurs que dans le *principe d'être*. *Item.*

La cause première est *volonté suprême*; le multiple ne peut vouloir, 65.

Le *Dieu-univers* de quelques philosophes, ne pouvant vouloir, est soumis à la cause qui, hors de lui, veut et ordonne pour lui. *Item.*

Qui dit volonté dit liberté. *Item.*

L'homme est libre : ayant de plus la faculté de se déterminer entre deux tendances opposées, il jouit du *libre arbitre*. *Item.*

Sa raison libre, indépendante, n'en a pas moins pour cela sa source et sa garantie dans la volonté du *principe de tout être*. *Item.*

Toutes les causes secondes ne sont que les effets d'un premier effet, lequel est la création, 66.

Les lois naturelles sont des causes, des principes, des règles d'action pour les êtres organiques et inorganiques, 67.

Réduire le nombre des *faits* et des *causes* est le plus grand service à rendre à la science, 68.

Les lois naturelles établissent et conservent les *propriétés des êtres*, 69.

De ces propriétés découlent des *notions*, des *principes* et des *actes nécessaires*. *Item*.

Les pensées, les déterminations, les actes libres, naissent des *facultés*, *item*.

Les *faits* sont les résultats des lois naturelles et des mouvements matériels. *Item*.

Les *actions* sont le résultat d'une cause libre, d'une volonté, 71.

Les *affections* sont le résultat agréable ou douloureux d'un mouvement organique. *Item*.

Les affections deviennent idées après que l'intelligence les a circonscrites dans des images ou dans des sons. *Item*.

Tout, dans les rapports de la pensée, est ou idée ou affection. *Item*.

Notre *ame*, réceptacle et, en partie, agent de toutes nos connaissances, nous est connue par ses propriétés, ses facultés et ses opérations, 74.

Récapitulation des objets que nous pouvons connaître, 75.

Nous ne connaissons bien que les objets que nous avons réduits en science, 76.

Les sciences ont pour éléments les connaissances, 77.

Analogie des connaissances et des sciences. *Item*.

Comment a lieu la *perception*, premier degré de connaissance? 83.

La perception est l'acte, le plus simple de l'intelligence celui par lequel nous connaissons l'objet qui vient à, nous. *Item*.

Dans toute perception, y compris celle des animaux, il y

a réflexion, parce que même pour connaître l'objet qui vient en nous, il faut l'y saisir, et passer de lui à nous, de nous à lui. *Item.*

La réflexion propre à notre espèce, qui la distingue de l'animalité, est celle qui va et vient de l'objet à nous, de nous à l'objet, pour l'étudier dans tous les sens, le connaître en lui-même, pour lui-même et dans ses rapports, et par-là s'élever à la connaissance de l'ordre, 85.

Par la réflexion, nous avons cherché le rapport des objets à nous; par la comparaison, nous cherchons le rapport des objets entre eux, 86.

Notre moi, notre raison est le moyen terme de toute comparaison. *Item.*

Tout jugement est énonciation d'une existence vérifiée par sa comparaison préalable avec la nôtre, 87.

N'ayant quelquefois besoin que de connaître un objet dans un groupe, ou une seule partie d'un objet, nous avons la faculté de le mouvoir et de le diviser par l'analyse, 89.

Nous avons aussi la faculté de réunir, par la synthèse, les objets et leurs parties isolées. *Item.*

L'analyse n'a pour but que de résoudre un objet dans ses principes; l'abstraction analytique a pour but de séparer de tous les autres celui qu'elle veut connaître plus spécialement, 90.

La synthèse n'a en vue que la composition; l'abstraction synthétique a en vue d'atteindre à des séries d'analogies et à s'élever aux lois générales; 91.

Les mots abstraits ont été une source féconde d'erreurs pour l'esprit humain, qui a pris pour des réalités la collection d'objets que ces mots expriment, quoique ces objets

n'existent que séparément. Les vertus existent, quoique la vertu n'existe pas en tant que collection de toutes les vertus, 93.

Les sciences ne sont que les connaissances classées d'après leurs analogies, 94.

On forme les sciences iconographiques ou descriptives en classant les corps par leurs ressemblances et leurs différences. *Item.*

Les sciences physiques et chimiques sont le résultat des observations faites sur les éléments et les propriétés des corps, 95.

Les sciences géographiques, de proportion, de déduction, sont des sciences de rapport, 96.

Les sciences mathématiques ne sont exactes que parce que l'objet sur lequel elles s'exercent est, exactement limité; il n'en est point de même des arts et des sciences dont l'objet est indéfini, 97.

Les mathématiques ont pour objet la mesure de l'étendue au moyen de l'unité, 98.

La matière seule est immédiatement mesurable. *Item.*

La mesure qu'elle a fournie sert à donner celle des choses incorporelles, telles que l'espace et la durée, 99.

Si la matière est mesurable, c'est que partout elle a des limites. *Item.*

Le rapport entre ces limites est distance. *Item.*

La distance considérée uniquement dans la trace du point qui la mesure est longueur. *Item.*

La longueur glissant en travers sur une autre longueur donne la surface ou la largeur, 100.

La longueur tombant perpendiculairement sur la surface donne profondeur. *Item.*

La longueur, la largeur, la profondeur ne sont que la même ligne diversement orientée. *Item.* Il n'y a qu'une dimension dans le cube.

Le *volume* est la place qu'un corps occupe en longueur, largeur et profondeur, 101.

L'idée d'espace, de distance, de longueur, de volume, n'a pu naître que par celle du *mouvement*, 102.

Le *poids* est l'expression d'un mouvement qui entraîne chaque corps vers le centre de la terre. *Item.*

On mesure la *force* du poids et les autres forces par leurs résultats. *Item.*

Le nombre des parties homogènes dont sont composés les corps forme leur *densité*. *Item.*

Dans tout ce qui précède, il n'y a que matière et mouvement. *Item.*

Dans matière et mouvement, il y a *juxta-position* et *succession*.

Dans *juxta-position* et *succession*, il y a *durée*. *Item.*

La matière et le mouvement se mesurent réciproquement. *Item.*

La *durée* est mesurée par l'étendue et le mouvement, 103.

Toute chose susceptible d'augmentation ou de diminution, toute quantité est donc mesurable, bien que diversement. *Item.*

Toute chose mesurable suppose invariabilité dans ses limites.

Toute mesure suppose invariabilité dans son mode d'être. *Item.*

Il n'y a invariabilité ni dans la matière mesurable, ni dans la mesure matérielle. *Item.*

L'exactitude des mathématiques empiriques n'est donc qu'approximative. *Item.*

Les *mathématiques pures*, seules, sont rigoureusement exactes, 104.

Pour les produire, aidé de sa faculté d'abstraire, l'homme à la matière substitue l'*étendue abstraite indéfinie*. *Item*.

Par la même opération il substitue au point concret (mesure sensible primitive), son unité intellectuelle, 105.

L'unité intellectuelle se plaçant entre les limites de l'*étendue* intellectuelle, est la mesure de cette *étendue*. *Item*.

Le segment mesuré reproduit la mesure. *Item*.

Chaque mesure reproduit l'unité; la répétition de l'unité, est nombre. *Item*.

Le nombre est le rapport de l'unité à elle-même.

L'arithmétique est le rapport de l'unité à elle-même, et des nombres entre eux et avec elle, 106.

Sans l'art de *noter les nombres*, la mémoire pourrait à peine retenir et reconnaître cinq unités dans l'ordre où elles auraient été primitivement placées, 108.

Au moyen des *chiffres*, elle accumule, dans une idée facile à saisir, des milliards d'objets. *Item*.

L'unité est donc la mesure de tout ce qui existe. *Item*.

Est-il un système naturel de numération? est-ce le décimal? est-ce le duodécimal? Le décimal semble plus favorable à l'addition numérique en quoi consiste proprement l'arithmétique; le duodécimal semble plus avantageux aux divisions géodésiques et astronomiques, 110.

Dans toute mesure il y a *rapport*. *Item*.

La fin de l'algèbre est de trouver le rapport entre toutes les quantités, 114.

Il y a rapport entre toutes les quantités, parce que toutes sont mesurables, 115.

Pourquoi l'algèbre est la plus analytique des langues? 116.

Il y a rapport entre toutes les quantités, parce que toutes sont comparables. *Item.*

Dans les rapports, l'esprit cherchant essentiellement l'égalité, les *équations* sont un des procédés fondamentaux de l'algèbre. *Item.*

La géométrie n'agit que sur des quantités déterminées; elle est la mesure de l'étendue figurée et, par conséquent, limitée, 117.

Toute figure provient d'une ligne droite ou courbe. *Item.*

Le point est l'élément de toute ligne. *Item.*

Toutes les lignes proviennent de la ligne droite, et sont mesurées par elle; toute géométrie, celle des surfaces et des solides, se réduit donc à la géométrie linéaire, 118.

L'unité intellectuelle appliquée à l'unité concrète donne les sciences *physico-mathématiques*, 120.

La première qualité qu'offre l'unité concrète est l'*impené- trabilité*, 121.

C'est uniquement parce qu'ils sont impenétrables que les corps sont susceptibles d'être mis en mouvement. *Item.*

La *dynamique* est la science du mouvement en général. *Item.*

La *mécanique* est la science des corps agissant les uns à l'égard des autres. *Item.*

La *statique*, l'*hydrodynamique*, l'*optique*, l'*acoustique*, le *magnétisme*, l'*électricité*, le *galvanisme*, l'*astronomie*, enfin, qui embrasse tous les corps célestes et toutes les lois auxquelles ils sont soumis, ne sont que la science des divers mouvements imprimés à la matière. *Item.*

Le géomètre, purement géomètre, arrivé aux causes, ou à ce qui est réputé tel, s'arrête et revient sur ses pas, 124.

Il étudie les faits pour eux-mêmes. *Item.*

Il n'en est pas ainsi du *métaphysicien* qui cherche à connaître les causes pour elles-mêmes, et qui n'étudie les faits que pour remonter aux causes. *Item.*

Suivant les époques, l'esprit géométrique et métaphysique dominant alternativement; l'un emploie l'analyse, et l'autre la synthèse, 125.

L'analyse finit par n'avoir travaillé que pour la synthèse, 126.

Parallèle de Descartes et de Newton. *Item.*

Le maximum de la force de l'esprit humain est dans l'aptitude à unir la synthèse à l'analyse, 133.

Sciences divisées en métriques et analogiques. *Item.*

Elles sont également susceptibles de certitude, 134.

Les sciences métriques ne sont dans le fond que des analogies, 138.

L'action des causes extérieures a, avec notre volonté, une analogie telle, que nous sommes forcés de leur attribuer une grandeur proportionnée à celle de leurs résultats, comparés à ce que produit notre faiblesse : au-dehors, au-dedans, apparaît ainsi l'infini en grandeur et en petitesse, 139.

Le sentiment religieux est celui de l'infini. *Item.*

Mais tout ce qui se passe au-dedans de nous se manifeste au-dehors; le culte est la manifestation du sentiment religieux. *Item.*

Nos sentiments croissent d'intensité par leur sympathie avec ceux de nos semblables; le culte est une chose sociale, 140.

Ce qui est social prend nécessairement une forme pour pouvoir devenir sensible à tous. *Item.*

Le sentiment religieux se développe, se détermine et s'épure avec la civilisation; la forme se perfectionne avec son type, 141.

Cette progression suit celle des facultés humaines. *Item.*
La première époque du sentiment religieux devenu extérieur, ou culte, est celle du *fétichisme*, panthéisme parcellaire. *Item.*

La seconde est celle de l'*anthropomorphisme*, 142.

La troisième celle des symboles ou de la *mythologie*. *Item.*

La quatrième est la *zôroastris*, religion primitive et universelle, suivant Dupuis et Volney, 143.

A la cinquième époque, le *théisme* distingue l'ouvrier de son œuvre; Dieu est créateur d'êtres réels qui le connaissent, 145.

Dès lors Dieu put être adoré en esprit et en vérité. *Item.*

Le *théisme* ne fut que le *psychomorphisme* élevé à une perfection indéfinie. Mais l'homme, en prenant en soi-même l'idée de Dieu, ne fit qu'y trouver ce qui déjà y avait été mis, savoir le Dieu qui l'avait marqué de son socle et de son image, 146.

Les théologies révélées n'entrant point dans les rapports de la nature à l'homme et de l'homme à la nature, n'ont point fait partie de notre travail; elles sont du domaine de l'histoire. *Item.*

Plus le perfectionnement spirituel avance, plus le culte se dépouille de ce qu'il avait de grossier et de trop matériel, sans que, pour cela, les sociétés puissent se passer d'un culte positif et sensible et du sacerdoce, 147.

Dans son livre de la *Religion*, M. Benjamin Constant au moyen du sentiment religieux a renversé les désolantes doctrines du philosophisme; et par l'exemple des abus que, dans tous les temps, le sacerdoce a fait de la forme religieuse, il a battu en ruine l'ultramontanisme et la superstition, 148.

Avec le sentiment du législateur est né le sentiment de sa loi. Quelle est cette loi? *Item.*

L'homme est intelligence et volonté, 149.

On a nommé *moral* de l'homme les habitudes et les actes résultant de sa volonté, 150.

Le *moral* de l'homme n'en est point la *moralité*. *Item*.

On ne comprend dans ce dernier mot que les actes qui supposent dévouement et sacrifices, 151.

La morale est la loi du devoir. *Item*.

La loi du devoir imposée à notre conscience donne manifestement un supérieur à l'homme. *Item*.

La morale est donc invinciblement liée à Dieu et à la religion, 152.

En quoi la morale et la religion sont distinctes. *Item*.

Il n'y a dans l'univers que des objets et leurs modifications, 153.

Les modifications sont des faits ou des actions. *Item*.

Les faits et surtout les actions sont la matière de l'histoire. *Item*.

Suivant les époques de civilisation, l'histoire est tradition, légendes, chroniques, mémoires, et, enfin, histoire proprement dite, 154.

Caractères de l'histoire, 155.

L'expérience et l'histoire donnent les sciences politiques, 156.

La justice étant la vertu de chaque homme en particulier, celle des hommes réunis, et l'accomplissement de tous les devoirs, il s'ensuit que la politique n'est autre chose que la morale publique, l'application aux sociétés de la loi qui régit la conscience des individus. *Item*.

Les sciences logiques sont celles que nous formons par déduction au moyen de la parole, 157.

Elles sont spécialement du ressort de la raison qui se manifeste par ses actes, c'est-à-dire, par des *raisonnements*, 158.

Les affections et les passions ont aussi leur logique secrète. *Item.*

On peut faire des machines arithmétiques et astronomiques, mais non des machines à raisonnements, oratoires et poétiques. *Item.*

Utilité des règles logiques oratoires et poétiques, 162.

Dans la machine arithmétique et astronomique, c'est toujours l'inventeur qui calcule et opère, 163.

Bien savoir ce qu'on dit est le moyen de bien raisonner, parce que c'est le moyen de connaître les analogies qui sont dans le sujet qu'on traite, 164.

Nous ne pouvons raisonner que par des *analogies*, parce que *nos facultés sont logiquement, c'est-à-dire, analogiquement constituées.* *Item.*

La méthode est la collection des procédés qui ont produit la science. *Item.*

Les arts ne sont que la réalisation de nos rapports les plus nobles, les segments d'une nature réduite à nos proportions. *Item.*

Le romantisme recommence l'art; le classique le continue. *Item.*

Utilité inappréciable des méthodes, 166.

Elles ont un effet plus certain dans les sciences que dans les arts. *Item.*

Les méthodes instituées pour être moyen, deviennent aussi objet de la science. *Item.*

En mathématiques, la méthode est presque la science. *Item.*

Différence entre les sciences, les méthodes et les arts, 168.

L'institution d'une langue primitive donnée à nos premiers parents, n'empêche pas que la formation des langues ne soit *naturelle*, c'est-à-dire, qu'elle n'ait pour principe nos besoins et nos facultés. *Item.*

L'impression provoque *l'expression* : à chaque sentiment vif et profond sont attachées des *voix* instinctives, 170.

Dans l'homme, outre le sentiment qui provoque la voix, il y a la *réflexion* qui distingue et analyse le sentiment, 171.

A cette réflexion correspond un organe propre à analyser les *voix* correspondantes au sentiment. *Item.*

Cet organe sympathise avec l'oreille ; il est imitatif. *Item.*

Ce qui affecte l'oreille et le sentiment d'un homme, affecte l'oreille et le sentiment de son semblable, 172.

L'organe vocal imite spontanément les sons inarticulés et articulés que font entendre certains objets organiques et inorganiques, 174.

Ces imitations sont des onomatopées. *Item.*

Tous les objets de la nature ont des qualités qui sympathisent avec l'organe vocal, et le forcent à exprimer ces qualités par des onomatopées plus ou moins parfaites, 175.

Quand la correspondance est peu sensible entre l'objet et l'organe vocal, il entre de l'arbitraire dans le nom imposé à cet objet, de sorte néanmoins que le son tend invinciblement à en exprimer les qualités les plus générales. *Item.*

Au moyen de l'imitation volontaire, ces mots en partie arbitraires, aidés de leurs rapports généraux, passent dans l'usage commun, 176.

Les idées morales, qui n'ont de sympathie qu'avec l'intelligence, sont désignées par leur analogie avec les objets matériels. *Item.*

Telles sont les prémisses et les conditions de la formation des langues, 177.

Les langues sont en entier dans chaque perception, 178.

Chaque perception renferme une proposition, et chaque langue peut être ramenée à une proposition. *Item.*

L'intervalle est moindre entre les *voix* naturelles primi-

tives et l'invention des langues, qu'entre cette invention et celle de l'écriture, 179.

L'alphabet est la plus belle des inventions humaines, parce qu'elle était la plus difficile, et qu'elle est la plus utile, 181.

L'alphabet n'a fait que copier le *geste de la bouché*. *Item*.

L'écriture rend visible la pensée. *Item*.

Les langues européennes suffisent pour exprimer toutes les idées, 182.

C'est à la raison à réformer les langues, plutôt qu'aux langues à réformer la raison, 183.

Rien d'aussi élastique que les mots : ils admettent toutes les idées nouvelles, surtout lorsqu'elles sont vraies. *Item*.

Des idées nouvelles vraies, introduites dans les mots, leur font dire avec exactitude ce qu'ils ne disaient pas auparavant. *Item*.

Quand on n'a pas le soin de définir les mots, et de bien poser les questions, les langues sont une source d'équivoques et d'erreur. *Item*.

Combattre le matérialisme est défendre nos propres foyers, 185.

Examen des raisons données dans l'*Introduction à l'analyse des sciences*, en faveur du matérialisme, 187.

Examen du sixième volume du *Cours général de philosophie* de M. Azais qui, tout en accordant l'immortalité à l'ame, établit qu'elle est matérielle ainsi que nos idées, 196.

Notre corps est un point auquel viennent aboutir toutes les analogies, la nature matérielle et la nature spirituelle, 216.

Tous les objets sont analogues entre eux. *Item*.

Toutes nos facultés sont analogues entre elles, et avec les objets. *Item*.

Les mathématiques sont des analogies de l'unité et du point, 218.

Les sciences morales sont l'analogie de l'unité de la nature humaine. *Item.*

Les sciences logiques sont les analogies de notre pensée. *Item.*

Les langues sont analogie de la pensée et du son, 219.

Les méthodes ne sont qu'analogie, moyens d'analogie. *Item.*

Les arts ne sont que des analogies de nos facultés les plus nobles avec leurs rapports. *Item.*

Les couleurs sont des analogies de la lumière. *Item.*

Il n'y a de perçu que l'action de la nature et la nôtre ; dans cette perception sont analysées toutes les analogies, 220.

L'univers n'est qu'une immense analogie. *Item.*

Non-seulement la nature fournit les matériaux de nos connaissances, mais encore elle nous les fait parvenir par son action, par la forme et l'impression, 222.

Nous percevons cette action par notre propre activité, et nous la modifions par la réflexion. *Item.*

La nature et l'homme restent propriétaires par *indivis* de leur action commune, 223.

Sans l'action constante de la nature nous ne pourrions avoir connaissance du point métaphysique et du point concret ; nous ne saurions former aucune de nos sciences, 225.

Nous ne sommes indépendants de la nature que dans nos actes moraux, 226.

La vérité est l'être. *Item.*

L'être est indéfinissable, parce que pour le définir, il faut des mots, et qu'il se trouve dans tous les mots, 230.

Pour ne pouvoir définir l'être, nous n'en sommes pas moins sûrs de son existence, de ses qualités et de ses rapports. *Item.*

Les vérités sont les existences qui nous parviennent par leur action, 231.

Tous les mots sont définissables au moyen du mot être, dont le sens est si clair, que lui-même serait définissable, si d'autres mots avaient un sens plus clair que le sien, 228.

Définition des mots et locutions, *être intelligent, agir, percevoir, connaître*, 232.

Le mouvement est ce qui touche de plus près à l'être, 234.

On ne connaît les objets que par leurs idées, 235.

Toutes les idées sont des formes, des affections ou des rapports, 236.

Les formes ont pour but la connaissance; les affections ont pour but la volonté; les rapports ont pour but la science, c'est-à-dire les connaissances groupées par une volonté intelligente, 237.

Les formes donnent l'ordre physique; les affections donnent l'ordre moral; les rapports donnent les sciences physiques, intellectuelles et morales, 240.

L'homme a la possibilité de vérifier la conformité des formes perçues et de leur type, 241.

Il n'est sûr de rien tant que de la réalité ou vérité de ses affections et des rapports qui lui parviennent, 246.

Dans nos sciences, nos arts, nos méthodes, nos langues, se trouve toujours la réalité, la vérité de notre action, celle de la nature, des formes ayant un substratum matériel, et de nos affections intellectuelles et morales, 247.

Nous sommes donc sûrs de la vérité puisque nous sommes sûrs de notre action indivisible de celle de la nature. *Item.*

Tout ce que nous percevons est analogue à nos facultés et c'est notre moi, notre raison, qui est seul juge compétant de ces analogies. *Item.*

Analogies fondamentales du moi, 256.

Solution du problème de la connaissance humaine, 261.

Autre solution plus analytique, 264.

Autre solution plus analytique encore, 265.

Dernière solution, 266.

Conclusion des diverses solutions. *Item.*

L'objet de la science est plus étendu que celui des arts, 268.

Les arts sont notre ouvrage, nous pouvons en atteindre les limites, 269.

Il n'en est pas de même de la science qu'embrasse tout ce qui existe. *Item.*

La connaissance n'est donc pas indéfiniment perfectible, considérée relativement à son objet, mais seulement relativement à nos facultés. *Item.*

L'objet de la science est la nature entière, 271.

Les sciences sont les divisions et les sous-divisions de la science, 272.

Les sciences sont les connaissances analogues liées par un même principe. *Item.*

Il y a un ordre naturel dans les sciences, parce que tous les objets sont liés entre eux par des rapports nécessaires et invariables. *Item.*

La meilleure classification scientifique, bien qu'incomplète, est celle des anciens, 273.

Les auteurs de l'Encyclopédie ont interverti l'ordre *généalogique* de la science, pour avoir voulu subordonner la nature à l'homme, 274.

Ils ont également méconnu l'ordre *encyclopédique* pour avoir cru qu'il y avait de l'arbitraire dans les places qu'occupent les diverses parties de la science, 277.

L'homme, portion et objet des sciences naturelles, est aussi créateur de certaines sciences, 283.

Classification des sciences naturelles, et de celles inventées par l'homme. *Item.*

Conclusions, 293.

Sphère figurée de l'intelligence humaine, ou des *rapports de la nature à l'homme et de l'homme à la nature*, 297.

Tableau synoptique de nos connaissances dans leurs rapports avec les objets, entre elles, et avec nos facultés, 298.

Unité ternaire figurée, 299.

NOTES.

Origine de l'idée de Dieu, suivant Volney, 299.

Origine des idées morales, suivant le même, 308.

Réponse à cinq questions proposées par l'Institut relativement à l'influence des signes sur la pensée, 318.

Sur l'homogénéité de la matière, 325.

Examen de quelques propositions de l'*Essai sur les probabilités*, de M. le marquis de La Place, 330.

Philosophie de Bossuet, extraite de *la Connaissance de Dieu et de soi-même*, 348.

APPENDICE.

Trois Lettres écrites par le baron Massias à M. P. F. Tissot, sur les Inconvénients de ne point donner une solide philosophie pour base à la littérature, 365.

ERRATA.

Théorie du Beau et du Sublime, page 162.

Au lieu de : reconnaissent, légitiment, donnent rang parmi
les chefs-d'œuvre à un bon nombre d'ouvrages,

Lisez : reconnaissent, légitiment, placent parmi les chefs-
d'œuvre un bon nombre d'ouvrages.

FIN.

