
Première Partie.

L'INTELLIGENCE HUMAINE.

I^{re} DIVISION — LES FAITS.

CETTE DIVISION SE PARTAGE EN DEUX SECTIONS,
LA PENSÉE, LE LANGAGE.

I^{re} SECTION. — LA PENSÉE.

JE pense.

Voilà le premier fait qui se révèle à l'homme, le fait fondamental, sans lequel les autres ne sont rien, puisqu'il sert à les découvrir, à les expliquer tous; le seul fait qui subsisterait, quand tous les autres pourraient s'anéantir. C'est là que l'homme se trouve tout entier, là seulement qu'il peut se contempler, lui, ses facultés, ses imperfections, ses besoins, son corps même : là seulement qu'il aperçoit les autres existences, et que l'univers vient réfléchir ses sublimes spectacles; ses espaces indéfinis, sa durée inconnue, et son éternel auteur. La pensée ! unique et merveilleuse lumière, qui n'est qu'un point, mais

qui éclaire le monde ; centre immobile , où viennent aboutir tous les rayons de la science , dût son cercle étroit ne refouler sur lui que des préjugés vulgaires , dût le génie en reculer , en perdre dans l'infini l'audacieuse circonférence.

La pensée ! que de secrets dans ce mot ! et comme auprès de la Philosophie , toute étude serait vaine , si la chose qu'il exprime nous était connue ! Sans doute cette connaissance est le privilège de quelques intelligences supérieures qui regardent en pitié notre ignorance et nos efforts : peut-être un jour ce sera le nôtre. Espérons ; et en attendant des clartés plus vives , observons dans ses propriétés ce que nous ne pouvons comprendre dans sa nature. Étudions la pensée dans les élémens de ses travaux , dans les mystères de ses opérations , et dans les produits qu'elle enfante. Analysons : l'analyse est la ressource de l'esprit borné ; c'est en même temps le signe de sa faiblesse , et l'instrument de sa puissance.

CHAPITRE PREMIER.

ÉLÉMENTS DE LA PENSÉE.

L'ENFANT vient de naître : le plaisir et la douleur étaient là pour le recevoir. Attirés par les cris et le sourire de sa mère, ils s'emparent de son existence ; ils ne le quitteront plus. L'être humain s'est senti par l'angoisse de la souffrance, ou par la douce émotion du bien-être.

Ce n'est pas tout. Le monde entier assistait à sa naissance, avec son éblouissante lumière, ses couleurs, ses formes, ses bruits incompréhensibles, et ses fantastiques mouvemens. L'enfant n'a rien démêlé dans ces rêves de la vie : ce qu'il était, ce qu'il est, même s'il est quelque part, il l'ignore : ses organes ne pourraient supporter le travail de cette recherche, il mourrait s'il voulait se comprendre. Mais il sent qu'il n'est pas seul : et là commence sans doute, quoique bien obscurément, la distinction du *moi* et du *non moi*, qui doit renfermer un jour toute la philosophie.

Tout entier à chaque manière de sentir, identifié tour à tour avec son premier malaise, son premier besoin, sa première jouissance, le reste est quelques momens pour lui comme s'il n'était pas. Cependant il sent ; et nous pouvons déjà considérer en lui cette manière d'être, sous deux points de vue divers : sen-

timent, sensation. Voyons la différence de ces deux états : mais laissons un moment la chétive créature savourer la douceur du lait maternel, ou réparer par le sommeil les premières fatigues de sa pensée ; et poursuivons, aidés de notre expérience, une distinction qu'il n'a fait qu'entrevoir.

Comme nous sommes convaincus que l'œuvre du Créateur en nous, c'est *ce que nous sentons* ; que notre œuvre, c'est *ce que nous pensons* ; que l'homme par conséquent ne peut rien sur le sentiment, et peut tout sur la pensée : comme notre but est de ramener tous les jugemens à la conscience, c'est-à-dire, l'action de l'homme à son divin modèle, nous recommandons à nos lecteurs de méditer les deux paragraphes de ce chapitre, qui doit servir de base à notre philosophie.

§ 1. *Le Sentiment.*

1. Le sentiment ne se définit pas.

Définir, en effet, c'est expliquer ; expliquer, c'est décomposer : on ne décompose pas ce qui est simple.

Aussi, tous les mots qui dans nos langues expriment des sentimens, n'ont de signification que pour ceux qui éprouvent ces sentimens. Pour en saisir la valeur, ils n'ont pas besoin de réflexion ; les autres n'y voient que de vains sons, que la plus brillante éloquence ne pourrait leur faire comprendre. Quel autre qu'une mère sait tout ce que veut dire *amour maternel* ?

De là ce pouvoir d'un mot qui ébranle des masses.

De là la simplicité du sublime *.

Tous les sentimens peuvent se ramener à deux : encore l'un n'est-il à proprement parler que la négation de l'autre : amour ; aversion.

Hinc cupiunt , metuuntque ; dolent , gaudentque...

L'espérance , la crainte , l'admiration , l'horreur , l'amour de soi , dans ses petitesesses , comme dans ses élans vers le bonheur , l'amour des autres , soit qu'il embrasse le genre humain , soit qu'il se concentre sur un seul être , forment dans leurs développemens les innombrables combinaisons dont le sentiment se compose.

Nous en avons dit assez pour déterminer le sens que nous donnons à ce mot.

2. Le sentiment est la première manière d'être , ou plutôt , c'est l'être lui-même : par une abstraction hardie , séparez cet être du monde matériel , alors vous anéantissez la sensation ; mais quelque chose reste : mettez ce quelque chose dans le vide , suspendez , si vous l'osez , la marche du temps , retenez la réflexion toujours active ; l'être existe , l'être sent son existence , l'être est bien ou mal , il aime ou hait ce qu'il sent : vous ne pourrez jamais , dans vos téméraires conceptions , supposer le contraire sans changer sa nature : alors ce serait le bloc inerte , la froide

* Il n'y a pas un Rhéteur qui ne perde ses paroles en voulant expliquer le *qu'il mourût* ; le *Μῆσαι πατρός σείο*.

statue, et non plus la merveilleuse créature que la suprême intelligence appelle à l'honneur de contempler et de comprendre l'univers.

Un sentiment commença la vie, un sentiment doit la finir. Quand les organes seront morts et les sensations éteintes ; quand la raison s'évanouira dans les derniers rêves, que restera-t-il de tant de magnifiques pensées ? une crainte... une espérance.

L'homme est donc là tout entier : c'est le fonds sur lequel il travaille, c'est son essence, sa nature, c'est Dieu en lui. Partout où je verrai un sentiment, j'adorerai le Créateur. Nous pouvons, jusqu'à un certain point, en combinant les propriétés de la matière, produire des sensations nouvelles, perdre des sensations autrefois connues. Où sont les sentimens que l'homme a faits, ceux qu'il a supprimés ? Ressuscitez Achille, Hector, Énée : promenez-les dans vos brillantes cités ; qu'ils s'asseoient à vos tables somptueuses : éblouissez-les du prestige de vos arts ; que la guerre et la paix les enveloppent de leurs merveilles : quelle existence différente ! tout en eux sera changé, tout, excepté eux-mêmes, c'est-à-dire, ce qui est en eux comme en vous, ce qui est de tout temps, de tout pays, ce qui ne varie jamais, ce qui fait que l'Iliade est un poème immortel : bonté, bravoure, amitié, tendresse filiale, patriotisme, l'homme en un mot, l'homme tel que Dieu l'a fait, tel qu'il sera toujours.

Qu'on ne prétende donc plus expliquer la nature humaine avec des sensations.

3. Puisque le sentiment est involontaire , il n'est pas libre.

S'il n'est pas libre, il n'a ni mérite ni démerite. Hâtons-nous de nous expliquer.

Une mère n'est pas libre de ne pas aimer son enfant , Dieu le veut ; l'amour maternel est le grand secret de la création. Ce n'est donc pas la mère que j'admire dans cet amour, ce n'est pas elle que je loue : en bénissant cet instinct sublime, je ne bénis que la Providence.

Mais qu'on ne l'oublie pas : nous sommes ici sur une division idéale, sur la pointe d'une abstraction, et déjà je renvoie à la page 2 de mon livre. Nous parlons d'un sentiment, et jamais l'homme ne fait seulement que sentir : il réfléchit, il agit sans cesse ; nous le prouverons. La mère a donc la conscience de cet instinct ; sa raison , qu'il a plu au Créateur d'élever à la hauteur de sa sensibilité, conçoit l'amour maternel et suit *librement* ses divines inspirations. Elle fait du bien à son fils, et c'est elle que j'approuve : elle se sacrifie pour lui , et c'est elle que j'admire. Ou , par une fureur criminelle, cette mère, qu'on appelle justement *dénaturée*, laisse ou même fait périr la pauvre créature dont la vie lui était confiée ; et alors c'est elle que je maudis, elle que je rejette avec horreur parmi ces monstres dont ma pensée refuse de comprendre l'existence.

Ce n'est donc pas le sentiment qui est louable , mais l'action conforme à ce sentiment, et elle est louable , à cause de cette conformité.

4. Autre observation. Quand je dis que tout homme a les mêmes sentimens, j'entends, non pas qu'il les possède tous à la fois et toujours, ce serait une folie; mais que chacun est appelé par sa nature à les avoir, sous la condition des circonstances qui les nécessitent. Or ces circonstances varient selon les individus; elles développent dans l'un le germe qu'elles étouffent dans l'autre. Il est trop clair qu'un homme qui n'a pas d'enfans ne sentira pas les jouissances de l'amour paternel: est-ce une raison pour que ce sentiment ne soit pas dans sa nature? c'est comme si l'on disait: il n'est pas naturel de voir, car il y a des aveugles. Je n'entends pas non plus que chacun de ceux qui les éprouvent, les éprouve aussi vivement: non; il y a des hommes plus sensibles que d'autres: expression plus forte, image mieux tracée de la nature humaine, ils servent de type au moraliste qui veut la peindre: convives mieux placés au grand banquet, ils sont abreuvés de plus d'amertumes ou rassasiés de plus de délices. Quelle que soit la cause de cette différence, elle existe; et c'est ce qui fait que les hommes, en se servant des mêmes mots pour exprimer leurs joies ou leurs douleurs, parlent cependant des langues si diverses.

5. Quant aux rapports du sentiment avec l'organisation, nous aimons mieux avouer notre ignorance que d'adopter des systèmes qui nous semblent bizarres. Nous concevons fort bien les causes physiques de la myopie, de la surdité; mais nous ne com-

prenons pas celles qui disposeraient l'homme à l'espoir plutôt qu'à la crainte, à l'égoïsme plutôt qu'à la charité. La seule chose qui nous semble claire, c'est l'inverse de ces observations, c'est-à-dire, que les sentimens ont une influence directe sur l'organisme : ainsi l'effroi nous glace, la joie nous dilate, la douleur nous abat, etc., toutes expressions aussi vieilles que le monde; ce qui prouve que l'observation n'est pas neuve, et ne prouve pas du tout qu'elle soit fausse.

Le premier pas est fait : avançons.

§ 2. *La Sensation.*

1. La sensation est un sentiment qui nous met en rapport avec le monde extérieur.

Ce sentiment s'identifie comme l'autre avec la nature humaine; car, au fond, c'est toujours le même être qui l'éprouve : mais il lui est accidentel, et non pas essentiel.

D'ailleurs il n'est pas l'action immédiate de Dieu sur nous : il suppose un moyen, un intermédiaire. Cet intermédiaire, selon tout le monde, ce sont les corps. Nous dirons comme tout le monde, sauf à prouver plus tard que nous avons bien dit.

Nous avons cinq manières d'éprouver des sensations; ces cinq manières s'appellent *sens*. Chacun de ces sens correspond à un appareil particulier du corps humain; et c'est sans doute la distinction entre les divers appareils qui a amené la division

des cinq sens , division fausse du reste , car tout s'explique par le toucher. Mais un bien plus grand inconvénient de cette prétendue analogie , c'est qu'on a fort souvent confondu les sens avec les organes des sens. Pour éviter cette erreur , qui peut mener loin , faisons une rapide analyse des moyens qui préparent la sensation , et distinguons la d'avec ces moyens.

2. Les divers systèmes dont se compose l'organisation humaine ne sont pas tous également destinés à l'exercice de la sensibilité. Les organes qui la servent , connus sous le nom de système nerveux , consistent en un nombre infini de petits canaux qui , partant en fibrilles presque imperceptibles d'un centre commun , se divisent , se réunissent , se croisent , s'échappent en tous sens par des milliers de combinaisons , et s'épanouissent à leurs extrémités pour former de merveilleux tissus. Nous renvoyons aux ouvrages savans de nos modernes physiologistes , et en particulier aux observations de MM. Richerand , Gall , Magendie , Adelon , pour l'indication de ces divers appareils , dont la description la plus habile ne donnerait d'ailleurs qu'une idée bien imparfaite à ceux qui ne les ont pas vus. Quant au *sensorium commune* , c'est-à-dire au centre unique où viennent aboutir toutes les commotions nerveuses , ces sages avoueront comme nous qu'ils n'ont pu le trouver encore ; et qu'indiquer , comme point de réunion de tous les nerfs , la partie supérieure de la moëlle épinière , appelée moëlle allongée , ou la partie de l'encéphale qui communique avec elle ,

c'est, en supposant même qu'il n'y ait aucune contradiction à cette hypothèse, ne rien conclure, ne rien enseigner de ce qu'on veut savoir, puisque cette moëlle allongée est aussi une partie fort compliquée, dont le point central et générateur se dérobe à l'analyse. On suppose donc ce centre sans le montrer, et l'on se fonde sur une foule d'expériences incontestables, qui prouvent que si le principe de la vie de relations et de l'activité intérieure et extérieure est quelque part dans le corps, c'est dans cette partie de la tête qu'il faut le chercher.

Les organes ainsi disposés, les qualités des corps qu'il nous est donné de connaître vont parvenir à notre intelligence, et le mystère de la sensation s'accomplira.

La lumière va toucher notre œil, et les couleurs des objets vont se réfléchir sur la rétine. Les vibrations de l'air vont ébranler notre tympan, si l'oreille est renfermée dans un des cercles que le choc des corps a produits dans l'atmosphère. Des molécules sapides, détachées du fruit soumis à l'action du palais, vont s'attacher à la langue, imprégnée de leur substance. D'autres, émanées des fleurs, vont parcourir de grandes distances, et s'introduire dans les narines pour adhérer à la membrane muqueuse dont elles sont tapissées. Enfin l'enveloppe extérieure va être en émoi sous la pression des corps mis en contact avec elle.

Alors commence l'innervation, c'est-à-dire le mouvement des nerfs, dont les appareils viennent aboutir

et se perdre dans ces organes. En quoi consiste cette innervation ? On l'ignore, on s'en tient aux conjectures. Comment expliquer la vie, quand on l'étudie sur la mort ? L'inertie racontera-t-elle le mouvement ? Et puis, quand même on verrait dans tout son jeu ce sublime mécanisme, qu'apercevrait-on ? Des frémissemens, des oscillations presque imperceptibles. On suppose un fluide impondérable qui circule dans les nerfs ; mais comment le microscope en suivrait-il les rapides infiltrations, quand il découvre à peine le point noir, qui dans la section de ces minces canaux, fit soupçonner leur cavité ? Et cette atmosphère nerveuse, comparée si hardiment à l'atmosphère électrique, et que l'un place comme une enveloppe autour de tous les nerfs, que l'autre imagine pour les remplacer dans les parties qui en sont dépourvues, quelles opérations pourront en analyser la substance ? Certes, nous rendons hommage aux travaux des grands hommes qui ont sondé ce secret de la nature ; mais nous en appelons à leur bonne foi, que savent-ils de positif sur ce dernier phénomène ? Jusque-là tout est bien, ils expliquent tout : arrivée à l'innervation, leur science s'arrête, ils supposent. Et pourtant ce n'est point encore la sensation, c'est un mouvement qui la prépare. Que penser de ceux qui s'imaginent dès-lors savoir comment nous sentons ?

C'est après ces diverses opérations de la nature que la sensation a lieu ; fait à part, comme on voit, et qu'il ne faut pas confondre avec les précédens. Encore, diverses conditions sont nécessaires pour

que cette liaison s'opère entre le monde matériel et l'être sensible. Il faut que l'impression des corps étrangers sur le nôtre soit dans une intensité, dans une durée moyenne. « Trop de bruit nous assourdit, trop de lumière nous éblouit, dit Pascal : nous ne sentons pas les extrêmes, nous les souffrons. » Ainsi les impressions qui se succèdent trop vite, ou se confondent ou nous échappent entièrement : des coups de marteau répétés semblent un son qui se prolonge : un objet qui tourne rapidement sous nos yeux forme un cercle continu : nous ne voyons pas le boulet qui siffle devant nous, encore moins le rayon lumineux qui glisse dans l'espace. De même, trop de lenteur dans le mouvement nous empêche de le sentir : nous ne pouvons suivre la petite aiguille d'une montre, pas plus que la croissance d'une plante. Placés, pour ainsi dire, au milieu de l'échelle des créatures, nous ne concevons ni l'infinie grandeur, ni l'infinie petitesse ; et de ces milliers d'êtres qu'appelle à soi notre ambitieuse pensée, l'immense majorité reste en route, soit faute de ressort en eux pour arriver jusqu'à nous, soit faute de puissance en nous pour les attirer.

Et pourtant, tout l'univers est en mouvement pour produire sur mes chétifs organes une impression que je remarque à peine. Ainsi des myriades de corpuscules lumineux, de molécules odoriférantes, de tourbillons aériens, de gaz respirables, vont, viennent, voyagent en tout sens dans l'espace, avec une rapidité que rien n'arrête, que rien ne mesure, et comme les habitants occupés d'une grande capitale,

se croisent sans se nuire, se mêlent sans se perdre ; pour apporter la vie à mes poumons, les parfums de la terre à mes narines, à mes oreilles de ravissantes harmonies, à mes yeux de magnifiques spectacles. Je suis environné, je suis rempli de prodiges, et je m'étonne encore de ne pas tout savoir !

3. Résumons ce qui précède : tous les phénomènes qui préparent la sensation peuvent s'énoncer en un mot : mouvement. Mouvement dans les corps qui m'entourent, mouvement dans le mien. Ces deux mouvemens sont-ils toujours nécessaires ? Non : le premier peut n'avoir pas lieu, et la sensation naître en moi : ainsi dans les songes, je vois réellement des individus, des objets qui ne sont pas là : j'entends des voix et personne ne parle : je savoure, assis à table, des mets qui sont bien loin de ma bouche. Il y a sensation, et nul mouvement à l'extérieur. L'autre mouvement est-il nécessaire ? Faut-il croire avec les physiologistes, que le système nerveux répète, comme de lui-même, sans stimulant étranger, les vibrations déjà communiquées ? Rien ne s'oppose à l'admission de cette hypothèse, qui paraît très-raisonnable, pourvu qu'on soit bien convaincu que ce n'est qu'une hypothèse.

Renversons la question : la sensation suit-elle toujours le mouvement ? Non. Vous travaillez : votre pendule sonne auprès de vous, vous ne l'entendez pas : vos doigts pressent la plume, vous ne la sentez pas. Vous pesez sur votre fauteuil, sur le tapis que foulent vos pieds, vous n'en saviez rien. A présent

que je viens de vous en avertir, vous avez le sentiment de votre gravitation, vous sentez le poli de votre plume, vous entendez le balancier de votre pendule. Qu'y a-t-il de changé dans les mouvemens? Est-ce que tout à l'heure les mêmes vibrations n'avaient pas lieu? est-ce que votre oreille, et les nerfs qui aboutissent à votre tympan pouvaient se refuser aux pressions de l'air? Non; tout le service se faisait au logis, mais le maître était ailleurs.

J'irais loin en conclusions, si je voulais : je me contente d'une seule pour le moment. Le mouvement et la sensation sont deux faits correspondans, mais entièrement distincts, puisque cette correspondance même n'est pas absolue, universelle.

Et qu'on ne dise pas que je viens de parler d'une exception. Je n'ai pas cité la mort d'Archimède, j'ai pris exprès le même fait dans nos habitudes journalières : or ce fait se reproduit à chaque instant de notre vie ordinaire. Que d'objets devant nos yeux, que nous ne voyons pas ! que de bruits autour de nous, que nous n'entendons pas ! toutes choses, que, selon les lois bien connues du mouvement, nous devrions voir et entendre.

Ainsi, la sensation n'est pas dans les organes ; il n'y a dans les organes que du mouvement. Ainsi il faut effacer de la langue une foule d'expressions vicieuses, que de mauvais systèmes ont introduites, et qui ramèneraient à leur tour ces mauvais systèmes : car tel est le danger de l'usage : avant que l'erreur soit reconnue, il a consacré les mots qui l'exprimaient

comme vérité; et quand l'erreur est évanouie, les mots restent, et semblent encore représenter quelque chose. Dans le temps où l'on s'imaginait que les qualités des corps étaient je ne sais quoi de superposé à ces corps, qui s'en détachait, passait à travers nos organes, et venait se loger dans l'esprit, ou s'y appliquer comme des formes sur une cire molle, *species expressæ corporibus, et anima impressæ*, le mot *chaleur* pouvait signifier à la fois ce qu'il y a dans le feu, dans la main que j'y présente, et dans moi qui me sens ranimer : alors *les organes transmettent les sensations* n'était pas une façon de parler ridicule : alors on pouvait admettre des sensations *perçues* et des sensations *non perçues* : la philosophie doit aujourd'hui dépouiller ce vieux langage ; c'est la robe de Déjanire, elle consume le corps qu'elle habille.

4. Ainsi, pour finir, nous n'expliquons ni la sensation par le mouvement, ni l'homme par la sensation. Par le sentiment seul, l'homme est tel que Dieu le fait; par la sensation, il est tel que le monde extérieur le façonne : les sentimens sont son essence, les sensations sa vie. Et s'il était possible de concevoir l'être humain, devenu après la mort pure intelligence, sans aucune communication avec le monde matériel ; ce qu'il apprend par les sensations irait toujours s'affaiblissant en lui et finirait par disparaître, tandis que ses sentimens, plus concentrés, s'exalteraient peut-être jusqu'à l'infini. Aussi voyez pourquoi l'Élysée des anciens, le Walhalla des Scandinaves, le paradis de Mahomet, et en général toutes

les descriptions de la vie à venir nous paraissent si faibles, si fausses même. C'est parce qu'elles ne sont faites que pour les sens. Combien au contraire Fénélon nous touche et nous semble vrai quand il compare le bonheur des justes, dans son éternelle durée, au sentiment si vif mais si rapide de la joie d'une mère qui revoit son fils qu'elle croyait mort.

Ici finit l'action de Dieu sur nous; nous allons voir commencer la nôtre. Tels sont les élémens de nos pensées, c'est-à-dire, les matériaux sur lesquels nous sommes appelés à travailler. Les distinguer, les fixer, les mettre en ordre, les assembler ou les désunir, les classer selon la nature ou selon nos caprices, voilà l'œuvre de la vie entière. Là sont toutes les misères de l'ignorance, tous les égaremens de la folie, toutes les créations du génie, comme dans un clavier sont toutes les discordances avec tous les trésors de l'harmonie. Voyons par quels secrets l'homme opère sur ce qu'il a senti, quelles puissances il met en œuvre, pour en faire sortir, à son insu peut-être, tant de merveilleux produits.

CHAPITRE II.

OPÉRATIONS DE LA PENSÉE.

Tout à l'heure nous n'avons fait qu'une abstraction.

Il n'y a pas d'être borné à la seule capacité de sentir.

Il n'y a pas d'état où l'on ne fasse que sentir.

Si cet état pouvait s'imaginer, si cet être pouvait se rencontrer, ce serait certainement lorsque Condillac, supposant une statue organisée comme l'homme, se réserve d'introduire à son gré les sensations dans sa pensée, et commence par une seule, la plus simple de toutes : une odeur de rose. Et pourtant, Condillac lui-même, malgré la folie de son hypothèse, fait dire à cet être qui n'aurait qu'une manière d'être : *je suis odeur de rose*. Il ne fait que sentir une chose, et déjà il se remarque sentant.

Eh bien, où est-il, cet être incompréhensible, borné à une manière d'être ? Nulle part. L'huître elle-même, si voisine de la plante, l'huître, qui ne peut ni voir, ni entendre, ni flairer, ni presque se mouvoir, et pour qui le sens du toucher n'est guère autre chose que celui du goût, l'huître, le moins animal des animaux, si vous admettez qu'elle sent (ce que je n'examine pas), doit penser à ce qu'elle sent, c'est-à-dire, comparer ses tristes manières

d'être ; distinguer , par exemple , son mouvement de son repos , et le moment où elle végète sans alimens de celui où elle végète par la nourriture. Bornons-là , si vous voulez , l'action de son intelligence ; c'est bien peu , mais c'est quelque chose. Et il nous semble qu'on ne peut lui refuser cette misérable pensée sans lui refuser toute espèce de sentiment ; car une sensation qu'on ne distinguerait pas d'une autre serait , pour me servir de l'expression que j'ai condamnée , une sensation *non perçue* , c'est-à-dire , une sensation *non sentie* , c'est-à-dire , *rien*.

Nous les avons vus , nous les avons étudiés , ces malheureux *Crétins* , ces pauvres idiots que l'on dit privés de toute action de la pensée , et bornés à la capacité de sentir. Sans doute , impuissans contre la nature et contre les hommes , ils ne peuvent lutter comme nous avec les sensations pénibles , avec les sentimens douloureux. Leur sensibilité , que n'a point exercée une intelligence capable de la régler , occupe une si grande place dans l'expression de leur vie intérieure , que nous autres logiciens , accoutumés à ne voir la pensée que là où retentit la parole , nous proclamons témérairement qu'ils ne pensent pas. Et que font-ils donc , quand ils viennent frapper à la porte hospitalière , et s'écartent de la maison qui se ferma devant eux ? Que font-ils , quand , par un long détour , ils vont gagner le pont , au lieu de suivre la chèvre qui passe le torrent sur un tronc d'arbre renversé ? Que font-ils , quand ils préfèrent au crut-zer du voisin le florin du voyageur ; et quand , au son

de la cloche, ils se traînent à l'église, écoutent les chants religieux, et se prosternent ?.. Ce qu'ils font, je vais vous le dire : ils comparent, ils se souviennent, ils jugent, ils imaginent, ils raisonnent. Oui, ils raisonnent ; j'en suis plus convaincu que de la réalité du sorite que Montaigne fait faire à un renard, et que vous admirez. Ils raisonnent, ou vous ne raisonnez pas, vous : car votre raison s'exerce par la même opération, et se manifeste par les mêmes moyens. Seulement elle embrasse plus d'objets, et, plus libre dans son allure, elle va plus vite et plus loin. Mais il y a plus de distance encore du Crétin à l'huître, que de vous au Crétin.

Non, on ne peut sentir sans penser.

Qu'est-ce que penser ? c'est : être attentif, comparer, se souvenir, rappeler, percevoir des rapports, en créer de nouveaux, raisonner, réfléchir.

Nous allons parcourir toutes ces opérations *.

Retournons à l'enfant qui vient de naître, et montrons en lui l'exercice de toutes les facultés, l'essai de

* Nous ne ferons point de système des opérations de la pensée, des facultés de l'âme : nous ne discuterons même pas ceux qui existent ; cet ouvrage n'est point un ouvrage de polémique, mais de théories. Nous réservons cet examen pour notre cours oral.

Nous nous contenterons de dire ici qu'un bon système des facultés de l'âme, si toutefois il est utile d'en faire un, sera impossible tant que le sens des mots ne sera pas mieux fixé qu'il ne l'est. Nous n'en donnerons qu'une seule preuve.

M. Laromiguière, à qui la philosophie est redevable de

toutes les opérations, dont le développement successif peut l'élever un jour au premier rang des intelligences.

1. Un petit nombre de sentimens, un grand nombre de sensations l'accueillent à son entrée dans la vie. Il souffre, ou il se trouve bien; il aime l'un de ces états, et repousse l'autre; il craint ou il espère : puis des formes, des couleurs, des mouvemens, des lumières, des ombres, se croisent, se combinent à la fois devant ses yeux; des sons variés, mais confus assourdissent ses oreilles; des saveurs délicieuses, mais incompréhensibles, glissent sous son palais, et des contacts froids ou chauds, des résistances solides, des enveloppes flexibles et moelleuses, de douces caresses, viennent tantôt heurter, tantôt effleurer le tissu délicat de sa peau. Il ne remarque rien, il ne connaît rien encore : mais attendez. Une clarté plus vive (l'éclat d'une bougie par exemple) a frappé sa vue : ou bien c'est une douleur plus forte que toutes les sensations, qui s'est emparée de lui. Il la re-

tant d'excellentes analyses, et surtout de l'esprit d'ordre qui préside à ses recherches, exclut l'imagination du nombre des facultés par la raison suivante :

« L'imagination n'est que la réflexion lorsqu'elle combine des images : et la réflexion se composant elle-même de raisonnemens, de comparaisons, et d'actes d'attention, n'est pas une faculté distincte de ces facultés. »

Et si l'imagination; et si la réflexion étaient autre chose que ce que l'écrivain les a faites ! C'est ce que nous allons examiner.

marque, il s'y abandonne tout entier, il ne sent plus rien autre chose, il est attentif.

Cette attention, ce choix de la pensée, instinctif si l'on veut, cessera bientôt d'être involontaire : bientôt cette puissance qui fait l'homme, la volonté, dégagée de ses langes, se promènera seule, indépendante, au milieu des sensations et des sentimens qui se disputent ses regards. Et ne croyez pas qu'elle attende un pareil développement de la force physique. Du fond de son berceau, l'être faible dont les membres sont encore captifs peut déjà commander à la nature : il s'éveille, et fait rester dans sa mémoire l'image confuse qu'il vient de voir : il est dans l'ombre, et pense à la clarté qu'il appelle : il regarde, il distingue la voute arrondie et mobile sous laquelle il repose : voyez-le tourner les yeux vers la fenêtre, et contempler long-temps ce jour naissant, dont l'éclat n'éblouit point ses yeux : et sa mère, il la méconnaît encore, sans doute ; il ne sait d'elle que le sein et la nourriture : mais déjà il observe, à part de toutes les autres, la forme qui se penche sur lui pour verser dans sa bouche les trésors de la vie. Laissez-le croître encore quelques jours, et bientôt vous pourrez lui dire, avec le poète de Mantoue :

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem.

Je sais qu'il y a des gens qui ne verront là que de la poésie, c'est-à-dire, à leur sens, des chimères, car l'enfant et le maillot qui l'entoure, pour eux c'est

tout un : ce sont eux qui vous demanderont sérieusement si l'homme voit clair en naissant, et s'il a des idées avant de savoir parler. Laissons-les dire, et poursuivons.

Etre attentif, c'est isoler, par la seule puissance de sa volonté, un sentiment, une sensation ; un rapport, c'est-à-dire, une de ces innombrables manières d'être qui toujours se présentent réunies, et resteraient confuses si l'on ne pouvait les séparer. Etre attentif, c'est se livrer tout entier à une seule impression ; être attentif, en un mot, c'est abstraire.

L'attention est la clef de toutes les opérations, c'est le secret de la force humaine. Quand elle est faible, capricieuse, vagabonde, tout languit dans la pensée, tout se trouble : les sentimens s'altèrent à mesure qu'ils naissent, les sensations s'effacent en même temps qu'elles se succèdent ; les conceptions les plus vives, les plus brillantes s'évanouissent sans laisser de traces. Maîtresse d'elle-même au contraire, et capable de se posséder long-temps, elle s'empare d'un objet, elle le fixe en elle, ou plutôt l'identifie avec elle. C'est alors que ses produits nous étonnent, et nous apparaissent comme des prodiges : c'est alors que le génie, surpris lui-même d'avoir construit des merveilles avec un instrument si simple, répond à qui lui demande comment il a trouvé le système du monde : *en y pensant*.

Et que faut-il faire, pour posséder cette force d'attention qu'aucun obstacle ne rebute, qu'aucun travail n'épuise, qui, semblable au phénix de la fable,

se renouvelle en se consumant ? Que faut-il faire ? une seule chose : vouloir.

Mais vouloir uniquement, vouloir avec persévérance, avec obstination, avec la confiance du succès, vouloir avec tout soi-même, sans distraction, sans arrière pensée, sans faiblesse. « Je veux apprendre, mais je ne peux pas » : dit l'écolier qui pâlit et bâille sur sa leçon. Je renverse la phrase, et je lui dis : tu peux, mais tu ne veux pas. Tu ne veux pas, car tu regardes aussi souvent les marges de ton livre que les caractères qu'elles entourent : tu ne veux pas, car au lieu de ne songer qu'aux idées, la seule chose qu'il faille retenir, tu t'arrêtes aux mots, dont tu murmures machinalement les syllabes insignifiantes. Et puis tu penses aussi que ta leçon est difficile, inutile peut-être ; et puis tu rêves à ce que tu voudrais faire en ce moment, à ce que tu ferais sans doute si ce livre fatal n'était pas là. En un mot que te manque-t-il ? d'être attentif ; de vouloir. Chasse toutes ces distractions : ne regarde rien, que ton livre ; et dans ton livre, que les mots, et dans les mots, que leur sens : sois un instant l'auteur que tu étudies, fonde ta pensée dans la sienne, tâche d'oublier tout le reste, toi-même, un moment, un seul.... tu l'as fait : tu sais ta leçon.

Alexandre enfant s'est dit : « Je renverserai l'empire des Persans ». Toutes ses études, tous ses projets ont pris la direction de cette pensée puissante. Alexandre mourra sur le trône de Darius.

Un Génois a dit en regardant l'Atlantique : « Là-bas, par-delà ces mers, il doit exister un monde. Je

« veux l'aller découvrir ».... Il l'a dit long-temps, il l'a dit partout, jusqu'à ce qu'on l'ait cru. Puis il est parti, et l'Amérique est sortie du sein des eaux. Dieu aurait plutôt créé un monde que de laisser sans résultat cette infatigable, cette immense volonté.

Peu d'hommes, sans doute, sont capables d'une pareille énergie. Mais à qui la faute ? Je veux bien croire à l'influence de l'organisation : j'admets qu'il est des têtes faibles, dont les ressorts ne peuvent supporter une tension prolongée : je ne récusé en rien les savantes observations de nos physiologistes sur la conformation du crâne. Mais il faut avouer aussi que notre éducation contribue au moins autant que la nature à émousser cette vigueur, cette indépendance de pensée si nécessaire à l'attention. On nous apporte en hâte nos jugemens fabriqués d'avance, et l'on s'imagine avoir tout fait pour nous quand on nous a épargné la peine de vouloir, et d'être nous-mêmes. Aussi l'individu n'est rien, qu'un reflet, une image abrégée de la société qui l'a produit ; il n'a de force que celle des autres, il rampe si vous ne le soutenez, et ne s'élève que s'il a le bonheur de naître dans le voisinage de quelque tige élancée qui l'emporte avec elle dans les airs.

Et cependant, on pourrait, on devrait l'exercer, cette faculté si belle, comme on exerce les organes des sens, comme on exerce les forces musculaires. Vous voulez enseigner la lecture à un enfant : certes, c'est difficile d'apprendre à lire. Ces caractères si nombreux, si compliqués ; ces articulations si di-

verses, et par-dessus tout, cette contradiction perpétuelle du nom des lettres avec leur valeur, voilà de quoi effrayer la paresse, excuser le découragement. Que faites-vous? Il vous faut des *images* pour chaque consonne, une histoire pour chaque mot, une récompense au bout de chaque ligne. Vous appelez des témoins pour encourager l'enfant, des rivaux pour l'exciter. Mauvais moyens : éloignez ces témoins importuns : point de récits, point d'images, point de distractions. Je veux une chambre solitaire, sans gravures, presque sans meubles ; une fenêtre à rideaux fermés, une table bien nue, un livre dont les feuillets ouverts ne présentent juste que la leçon du jour : votre enfant près de vous, assis, les pieds posés, les mains immobiles, les yeux fixés sur la page qu'il étudie : pas le moindre bruit autour de vous deux. Voilà l'attention. Il comprendra que l'étude n'est point un jeu, qu'elle exige l'emploi de toutes les forces humaines, et qu'il n'y a qu'un moyen de bien faire une chose, c'est de ne faire qu'elle. Quand cette vérité sera bien établie dans sa jeune intelligence, rappelez tour-à-tour, mais lentement, et avec prudence, tous les objets de distraction que vous aviez bannis. Que votre élève s'accoutume à ne voir qu'un objet, au milieu de vingt autres, à rester maître de sa volonté, quand tout ce qui l'environne tend à la lui ravir. Si vous ménagez bien les transitions, vous arriverez à des résultats incroyables, et vous comprendrez comment Syracuse pût être prise, sans qu'Archimède s'en aperçût. Je n'ai pas besoin de vous dire quels

avantages sortiront de l'exercice constant et bien calculé de cette puissance : vous connaissez comme moi le *justum ac tenacem propositi virum*.

Je me résume : l'attention est la première de toutes nos opérations, celle sans laquelle les autres ne sont rien. C'est le foyer de l'activité humaine : elle éclaire, elle chauffe, elle féconde la pensée : malheur à qui la laisse s'éteindre !

2. Vient ensuite la comparaison, c'est-à-dire l'opération de la pensée qui se partage sur deux, sur trois objets pour les voir ensemble, pour en saisir les rapports. Mais qu'on y prenne garde : la comparaison n'est pas une faculté nouvelle, c'est une nuance de l'attention, une sorte de dédoublement de cette puissance. J'en appelle à la langue, expression du bon sens populaire. « Voila un homme, dit-on, doué d'une « attention énergique. » A-t-on jamais dit : « cet homme a une comparaison distinguée » ? c'est que la comparaison n'est qu'un acte, et pas davantage. Comparer, c'est être attentif à deux ou trois choses à la fois. Je dis *deux ou trois*, et je ne vais pas plus loin à dessein. L'attention ne peut se subdiviser davantage : avis aux faiseurs de systèmes. Quand j'impose à la pensée trois choses à retenir, j'exige d'elle tout ce qu'elle peut faire. Si je lui dis *quatre*, elle me demande si ces *quatre* ne pourraient pas se classer deux par deux. On a célébré, comme une étonnante exception, Jules César, qui

En même temps

Dictait à quatre, en styles différens.

Preuve que l'esprit humain sent bien où sa capacité s'arrête *. Que dirions-nous d'un orateur qui nous avertirait que son discours sera divisé en douze points ? Je mets en fait, et je le prouverai s'il le faut, que dans une pièce en cinq actes, si l'on voulait presser l'action, on en trouverait deux d'inutiles. Exposition, nœud, dénouement, voilà le drame.

3. Notre vue ne peut jamais se fixer sur deux points à la fois : l'excessive promptitude du coup-d'œil nous fait croire que nous voyons simultanément ce que dans la réalité nous apercevons successivement. Il en est de même du travail de l'esprit : à chaque instant le présent se fond dans le passé avec une rapidité telle que nous ne pouvons la remarquer : la pensée que nous voulons saisir a déjà fait place à la pensée qui l'observe, et il nous serait impossible de comparer, sans l'emploi d'une puissance nouvelle, qui, toujours placée sur les limites du présent sans jamais les franchir, reçoive, conserve, et reproduise ce qui s'en échappe sans cesse. J'ai parlé de la *mémoire*, prolongement de la conscience dans le passé, faculté vive et distincte, dont on n'a fait, à tort selon nous, qu'une simple capacité, une sorte d'état passif. Sans la mémoire, nous ne saurions rien, et nous serions fort peu de chose. Borné au sentiment stérile de chacune de ses modifications, qui toutes se succéderaient sans jamais s'unir, l'être,

* C'est peut être une raison de plus pour ne pas faire un système des facultés de l'âme.

toujours renouvelé, toujours différent de lui-même, ne pourrait jamais dire *moi* ; son existence serait une énigme dont Dieu seul aurait le mot. Certes, il n'y a pas seulement sensibilité, mais puissance, mais action, à se dire : « Mes idées d'hier, celles de tout à l'heure, celles d'à-présent ne sont pas *moi* : elles se succèdent, s'effacent, s'évanouissent ; et moi je reste, moi je suis ce que j'étais hier et tout à l'heure. » Non, je ne conçois pas nos logiques avec leurs divisions. Puisqu'on veut des distinctions fondées sur les nuances les plus légères, pourquoi faire de la comparaison, qui après tout n'est que l'attention, une faculté à part, tandis qu'on exile la mémoire, sans laquelle rien ne s'explique dans les opérations de la pensée ; la mémoire, qui se sépare de toute autre faculté par des traits, par une physionomie si particulière ?

4. Mais ce n'est pas tout : s'il y a une mémoire qui se souvient, il y a une mémoire qui rappelle : et il est à regretter que notre langue n'ait pas ou plutôt n'ait plus un mot pour exprimer cette autre puissance. Les Latins avaient *recordatio*, les Italiens ont *rimembranza* : nous en avons fait *remembrance*. Qu'est devenu ce mot ? Cette espèce de mémoire n'est plus, comme l'autre, la gardienne des morts : c'est une fée qui les évoque et les ranime. Elle les appelle sans les voir, l'autre ne peut que les nommer quand ils paraissent.

Nous refusera-t-on ce pouvoir ? niera-t-on que nos souvenirs accourent à la voix qui les mande ?

non : mais on refusera d'en faire une faculté, parce qu'elle est soumise à la conformation de nos organes, et que nous ne la possédons pas tous également.

Et quelle est la faculté dont on n'en pourra dire autant ? sans contredit il y a de grands mystères dans la mémoire. Comment se fait-il que certaines maladies en suspendent l'exercice ? comment se fait-il que, même dans l'état normal, nous poursuivions en vain certains souvenirs, qui tout à l'heure vont revenir d'eux-mêmes quand nous cesserons de vouloir les atteindre ?

Bien : mais comment se fait-il qu'une céphalalgie violente rende toute attention impossible ? comment se fait-il que la fièvre déränge la comparaison dans l'étude de ses rapports, et lui présente des fantômes pour des réalités ?

Et pourtant l'attention et la comparaison conservent leur place dans nos systèmes.

« Mais nous n'avons pas tous autant de mémoire. Les uns ont une prodigieuse capacité pour tout retenir : les autres s'épuisent en efforts pour ramener lentement quelques idées nouvellement acquises. Ici je vois la mémoire des visages, là celle des mots, ailleurs celle des chiffres, plus loin celle des lieux. Dans cet idiot, enfin, je n'en vois aucune ».... Arrêtez, cette dernière assertion est fausse ; l'homme le plus stupide peut se rappeler quelque chose. Je vous renvoie pour la preuve à ce que j'ai dit des Crétins. Et pour tout le reste, quelle objection a-t-on faite

qu'on ne puisse opposer à chacune de nos facultés ? Je croirais faire injure à mes lecteurs si je leur indiquais sous combien de formes et avec quelles inégalités de puissance l'attention et la comparaison se produisent. Je les renvoie à cette phrase de Rousseau : « L'esprit qui ne forme ses idées que sur des rapports réels, est un esprit solide ; celui qui se contente des rapports apparens, est un esprit superficiel ; celui qui voit les rapports tels qu'ils sont, est un esprit juste ; celui qui les apprécie mal, est un esprit faux ; celui qui controuve des rapports imaginaires, lesquels n'ont ni réalité, ni apparence, est un fou ; *celui qui ne compare point*, est un imbécile *. L'aptitude plus ou moins grande à comparer des idées et à trouver des rapports est ce qui fait dans les hommes le plus ou le moins d'esprit. »

Ainsi, puisque ces raisons ne suffisent pas pour faire exclure du nombre des facultés l'attention et la comparaison, elles ne prouvent rien contre la mémoire.

Il est d'ailleurs facile d'expliquer les différences que présente la mémoire (*recordatio*) dans les divers individus. L'homme de cabinet aura la mémoire des mots, le peintre celle des visages, le calculateur celle des chiffres, le voyageur, le poète, celle des lieux. Et remarquez que dans les visages, le coloriste se rappellera le teint, le dessinateur les traits, etc.

* Il n'y a pas d'homme qui ne compare point ; ce qui n'empêche pas qu'il n'y ait des imbéciles.

La mémoire, dans la variété de son action, dépend donc de l'habitude, et l'habitude de l'attention.

Le premier secret pour se faire de la mémoire, c'est donc d'exercer son attention. On sait le sens que nous avons donné à ce mot. Cette recette vaut mieux que toutes les mnémoniques.

5. Par l'attention, nous fixons à part l'un de l'autre les objets de nos pensées; par la mémoire, nous divisons l'attention sur plusieurs à la fois : enfin par le jugement nous saisissons leurs rapports.

Je ne m'arrêterai pas sur cette opération nouvelle, résultat ordinaire, mais non pas nécessaire, des précédentes; car on peut comparer sans rien découvrir. Tout ce qui existe est lié par d'innombrables rapports : et combien de ces rapports nous échappent, malgré nos recherches ! Que de fois nous sommes obligés de suspendre notre jugement, après un long examen ! que nous serions heureux, s'il suffisait de comparer pour savoir !

Je ne chercherai pas non plus si le jugement est une faculté ou non, une perception volontaire ou involontaire, un acte simple ou composé. Discussions frivoles, perte de temps, grande faute en philosophie.

6. Mais c'est peu de sentir, de trouver des rapports ; à chaque instant nous en créons de nouveaux.

Créer ! expression audacieuse, usurpation de la faiblesse sur la force ; du néant sur la toute-puissance ! Nous, êtres d'un jour, faire que ce qui n'était pas, soit ! Nous créer, quand notre vie entière

ne suffit pas pour étudier, pour raconter les merveilles de la nature ! Pâle copiste, où sont tes œuvres ? Malheureux Prométhée, tu veux ravir le feu du ciel ; commence par briser tes chaînes.

Oui, sans doute, il faut imiter avant de produire, obéir avant de commander, rassembler des matériaux avant de construire un édifice. Mais dites-moi, n'avez-vous jamais fait de différence entre ce peintre grec qui, pour représenter Vénus, réunit, en les copiant, les charmes des plus belles femmes de son temps ; et Raphaël, qui va chercher sa figure de vierge dans les cieux : entre les ballades, les chroniques qui racontent à Torquato la première croisade, et les beaux chants de la Jérusalem : entre le voyageur qui vous décrit exactement les sites de l'Île de France, les scènes qu'il y a vues, les mœurs qu'il y a remarquées, et le charmant écrivain qui vous promène dans les mêmes lieux avec Paul et Virginie ? Où les avait-il rencontrés ces deux êtres si purs ? où avait-il entendu leurs innocentes paroles ? Certes, les sentimens qu'il a dépeints sont dans la nature, et c'est là son premier mérite : les formes gracieuses de Virginie sont quelque part peut-être ; cette belle âme qu'il a rêvée a peut-être un modèle. Mais ce modèle, il ne l'a perçut que dans sa pensée ; mais ces situations si simples et si touchantes, il ne les trouva point dans sa mémoire. Il a donc fait plus qu'apercevoir, plus que sentir, il a créé : car il a fait, sans modèle, un ordre, une combinaison de sentimens, d'idées, de formes physiques, d'événemens, qui ne

furent jamais, et qui subsisteront toujours. L'existence de ces ravissantes créatures est pour nous à présent comme celle d'un ami que nous avons perdu, un souvenir, un rêve.

Combiner, créer des rapports, c'est imaginer.

Encore un mot qui nous gêne. *Imaginer* vient d'*image* : donc, imaginer, ce sera reproduire, arranger des images!.... On irait loin avec de pareilles conclusions, et peu d'étymologies supporteraient la responsabilité du sens des mots. C'était bon dans le temps où l'on croyait que toutes les idées étaient des images, c'est-à-dire, des représentations visibles des objets. Alors combiner des images signifiait combiner des idées : mais alors aussi, pour être conséquent, on devait dire que les aveugles n'avaient pas d'idées; comme pour l'être aujourd'hui, il faudrait dire qu'ils n'ont pas d'imagination. En effet, les aveugles n'ont pas d'images dans la pensée.

Laissons ces frivolités : ce ne sont pas des images seulement que combinait Homère. Conservons cette définition pour exprimer ce que faisait Michalon, quand il composait un paysage : encore si dans ce paysage il plaçait la mort de Roland, j'y voyais plus que des images.

Mais, dira-t-on, vous ne citez que des exemples extraordinaires : tout le monde n'est pas un Homère, un Raphaël, un Bernardin de Saint-Pierre ; tout le monde ne peut pas, comme Milton, lancer un pont sur le vide.

Non, mais tout le monde imagine, et toujours :

l'imbécile, comme Chateaubriand, Pascal au maillot, comme Pascal grand homme. Car toutes ces opérations qui nous étonnent dans leurs produits sont simples dans leur nature. Imaginer, c'est songer à ce qui n'est pas : or toutes les fois que l'on s'occupe de l'avenir, on songe à ce qui n'est pas ; on y place ce qui peut être. Et qui d'entre nous ne s'est pas toujours occupé de l'avenir ? Sans doute nous ne le composons que des débris du passé : il n'appartient qu'à quelques hommes privilégiés de se métamorphoser en d'autres êtres, de dépouiller tous leurs sentimens, de devenir tour à tour Néron, Achille, Joad, Eliacin. Mais enfin, il est une chose que nous créons, nous autres vulgaire : c'est un nouvel ordre d'idées, de sentimens, de situations à notre usage. J'en appelle à vous, qui que vous soyez, qui lisez mon livre, et je vous demande, si vous continuez cette lecture, ce que vous pensez trouver à la page que vous allez tourner : si l'ennui ou la fatigue vous gague, ce que vous allez faire tout à l'heure. La réponse est prête, et c'est l'imagination qui l'a fournie.

Nous dirons de l'imagination ce que nous avons dit de l'attention ; on peut, on doit l'exercer de bonne heure. Fille de la mémoire, elle reçoit d'elle ses richesses et sa puissance : mais, *matre pulchrâ filia pulchrior*, elle agrandit prodigieusement son domaine. Préparez-lui donc les voies en développant la mémoire, surtout en variant ses matériaux. Exercez dès l'enfance les sentimens, multipliez et surtout variez les sensations, accumulez, même sans ordre,

de nombreux rapports : la raison viendra plus tard ranger ces matériaux. Mais l'imagination y aura trouvé des trésors. Ainsi , que l'attention soit forte , et je réponds de la mémoire ; qu'elle s'étende sur des milliers d'objets , et je réponds de l'imagination. Tout est donc dans l'attention, tout est dans ce mot : vouloir.

7. Cependant il faut un guide à l'imagination , un guide sûr et paisible , qui soit toujours auprès d'elle pour modérer sa fougue, et régler ses écarts, un guide qui lui rappelle sans cesse que la nature est son modèle, et la vérité sa loi. Le voici ce guide ; nous allons vérifier ses pouvoirs. C'est le raisonnement.

Cette opération est le complément de toutes les autres. Voyons en quoi elle consiste.

Cet enfant compte à peine quelques jours d'existence. Vous mettez un hochet dans sa main. Il le presse, le tourne, le porte à sa bouche ; enfin , et sans savoir ce qu'il fait , si vous voulez , il ouvre la main, le hochet tombe. Il a remarqué cette chute , il a perçu un rapport , il a jugé. Puis distrait tout à coup par une sensation , une douleur, il laisse échapper ce jugement, fruit d'une attention si légère, il l'oublie. Mais le hochet revient dans sa main, il le sent, il le voit, et recommençant les mêmes mouvements, renouvelle nécessairement les mêmes observations, et à chaque fois il se dit : ma main est fermée , l'objet reste ; ma main est ouverte , l'objet tombe. Comme c'est toujours le même fait, la même

correspondance de rapports, il faudra bien qu'il s'en souvienne; il faudra bien que tôt ou tard, (je ne fixe pas l'époque; au bout d'un jour, au bout d'un mois, qu'importe?) il faudra que l'opération de sa pensée soit plus rapide, et qu'il se dise : ma main est fermée, et l'objet reste, parce qu'elle est fermée : je vais l'ouvrir, et l'objet tombera. Voyez-vous la différence? Tout à l'heure il jugeait, à présent il raisonne. Juger, c'est saisir le rapport, tel que la nature nous le donne; il ne faut pour juger qu'être attentif et se souvenir : raisonner, c'est faire produire à des rapports fournis par la nature, un nouveau rapport qu'elle ne donne pas. Pour raisonner il faut de l'attention, de la mémoire, des rapports acquis, puis un acte d'imagination qui en crée de nouveaux, puis l'exercice d'une autre faculté, qui saisisse la dépendance, l'enchaînement de ces rapports. Elle diffère du jugement, en ce qu'elle produit et constate à la fois, tandis que le jugement ne fait que constater; de l'imagination, en ce qu'elle ne travaille que sur des réalités, et tend à n'enfanter que des réalités. L'un veut conquérir pour connaître, pour posséder; l'autre pour bâtir des cités et fonder des empires.

Le raisonnement ne repose que sur des analogies. Que se passait-il dans la pensée de l'enfant? il disait : « J'ai ouvert la main, une fois, deux fois, vingt fois : » analogie dans les faits. « L'objet est tombé toujours : » analogie dans les résultats. Là finissait l'action du jugement. « Ouvrir la main, c'est faire tomber ce qu'elle contient : » résumé des analogies,

principe de raisonnement. « Je vais ouvrir la main : » application du principe , toujours par une analogie. « L'objet tombera : » conséquence, résultat nécessaire du principe appliqué, produit des analogies. Tout le secret de l'opération est donc dans ce mot.

Si les analogies sont fausses ou mal appliquées, le raisonnement est faux. « Y a-t-il des hommes dans la lune ? — Oui. — Pourquoi ? — La lune ressemble à la terre : elle a ses montagnes, ses plaines, ses mers.... — Analogie fausse : qui vous a dit que ses taches étaient des vallées, ou des lacs ? vous ne pouvez rien conclure. — Mais la lune a comme nous ses vicissitudes de jours et de nuits, de froid et de chaleur. — Analogie vraie, mais mal appliquée ; car il en faudrait une aussi, une nécessaire entre l'existence de l'homme et ces vicissitudes dont vous parlez : or les alternatives de la lumière et de l'ombre etc., n'entraînent pas la présence de l'homme. »

Si les analogies sont vraies, nombreuses, mais incomplètes, c'est-à-dire, si à côté des ressemblances les mieux constatées il y a des différences qui les contredisent, le raisonnement n'a qu'une force relative, hypothétique. C'est ainsi que des analogies incontestables entre l'homme et l'animal peuvent nous faire conclure que ce dernier pense, sans nous garantir l'infailibilité de la conclusion : encore faudrait-il remarquer que le mot *animal* est bien vague, et que les analogies diminuent et s'effacent à mesure que nous descendons l'échelle des êtres vivans, pour nous rapprocher de la plante.

Enfin si les analogies sont réelles et complètes, si elles arrivent jusqu'à l'identité, le raisonnement est sûr. Ainsi l'homme proclame l'existence de l'homme. Mais ce qu'il importe de remarquer, c'est qu'*identité* ne veut pas dire confusion, ressemblance parfaite du tout au tout, car il n'y aurait pas deux êtres identiques; mais identité des qualités essentielles, de celles qui font l'être. Ainsi les hommes diffèrent de couleur, de figure, de taille, de langage, de forme même, car rien ne ressemble moins au nègre de Vanikoro que l'Apollon du belvédère : ils diffèrent d'idées, de jugemens, de mœurs; car rien ne ressemble moins au stupide Groenlandais que Voltaire, au muet du sérail que Washington, au Zélandais féroce que St-Vincent de Paule. Mais tous sont hommes, parce que tous ont la même conscience, les mêmes facultés à exercer, les mêmes devoirs à remplir.

8. Nous bornerions ici cette analyse rapide des opérations de la pensée, si nous n'avions cru devoir indiquer dans l'homme la puissance qui le distingue de tous les êtres connus, et réhabiliter un mot qui nous semble mieux qu'aucun autre destiné à exprimer ce pouvoir.

Il est possible que les animaux soient comme nous doués de la sensibilité. Des milliers de faits semblent venir à l'appui de cette assertion, qui d'ailleurs aujourd'hui n'est plus guère combattue. S'ils sentent, ils pensent : s'ils pensent, ils se souviennent, jugent, imaginent et raisonnent : la conséquence est rigoureuse. Mais un pouvoir qu'aucun d'eux ne possède.

(et, à notre avis, c'est le plus grand de tous), c'est celui de se replier sur soi-même, de s'observer pensant, d'assister, pour ainsi dire, comme spectateur à chacune de ses opérations. Où est l'animal qui, dans le moment même où il se rappelle le danger qu'il a couru, où il invente le moyen de l'éviter, se dit à lui-même : je me souviens, j'imagine ? Si les animaux avaient un langage pour exprimer leurs idées, qui d'entr'eux pourrait comprendre ces mots : *ma mémoire, mon attention, ma conscience* ? Nous l'avons, nous, ce beau privilège : nous pouvons étudier notre nature, nos facultés, leurs opérations, leurs produits : nous pouvons à notre gré laisser courir ou arrêter au passage chacune de nos pensées. Dans les momens même où l'instinct nous conduit, où la passion nous entraîne, nous pouvons d'un coup d'œil rapide et sûr, calculer la pente du chemin, mesurer l'abîme, et nous arrêter au bord du précipice. Admirable puissance, dignité de l'homme, réflexion : ne serais-tu pas le levier dont il se sert pour faire mouvoir l'univers dans sa pensée ?

Réflexion, retour sur soi-même, regard intérieur : il m'a semblé que la philosophie moderne n'avait pas fait de ce mot l'emploi qu'il est en droit de réclamer. Me serais-je trompé dans la définition que je propose ? Je soumets cette question aux habiles. Dans tous les cas, je ne me suis pas trompé en constatant cette faculté de l'homme, et je somme la philosophie d'avoir un mot pour l'exprimer.

CHAPITRE III.

PRODUITS DE LA PENSÉE.

NOUS entendons par ce mot les idées.

1. Mais qu'entendons-nous par *Idee* ?

Il serait à souhaiter que ce mot n'eût jamais paru dans la science qui nous occupe. Le nombre des acceptions qu'il a subies, l'exagération et presque toujours la frivolité des discussions qu'il a soulevées, nous le font regarder comme un des fléaux de la philosophie. Au milieu de tant de définitions diverses, quelle sera la nôtre ? en aurons nous une ? un mot d'explication va répondre.

Tous nos sentimens sont liés entre eux, toutes nos sensations entre elles, par d'innombrables rapports. Des liens plus mystérieux encore unissent nos sentimens à nos sensations. Tout se tient, tout doit se tenir dans un être indivisible.

Ainsi, un corps ne m'affectera pas ordinairement par une seule de ses qualités. Si je vois sa couleur, je verrai sa figure et son étendue, son mouvement ou son repos : si je palpe sa forme, je connaîtrai sa solidité, son aspérité : si je respire une odeur lointaine, elle me causera du plaisir ou du dégoût : ma langue divisera les parties du fruit dont elle m'apprendra la saveur : si j'entends un bruit inconnu, sur-le-champ je l'attribuerai au choc de quelques-uns

des corps que j'aurai vus ou touchés. En un mot jamais une sensation ne viendra seule. Toujours des collections, que la nature me présente toutes faites, et qui, pour rester en faisceau, n'attendent que le lien dont ma pensée va les attacher. Chacune de ces collections une fois fixée dans la mémoire, par le travail de l'attention qui en a saisi les divers élémens, par celui de la comparaison qui en a perçu les rapports, va s'appeler *Idee*.

Que sera l'idée ici? La notion des qualités qui forment un tout, la distinction de ce tout d'avec les autres.

Je n'ai parlé que des choses matérielles, sensibles : et déjà la définition va se compliquer.

Que mon attention se porte sur une seule de ces qualités : qu'il me plaise, par exemple, de mesurer une surface, de suivre une ligne, de concevoir un point ; ou de regarder seulement la couleur d'un corps : je le puis. Alors les autres qualités sont un moment pour moi comme si elles n'étaient pas. Alors j'ai de la qualité que j'isole une notion exacte, et je la distingue de toute autre. Eh bien, c'est encore une *idée*.

Elle diffère de la précédente par son objet, par sa formation. En effet, elle ne s'applique plus à une réunion de qualités, elle ne se fait plus par rapprochement de parties. Elle n'additionne pas, comme tout à l'heure ; elle soustrait : et pourtant les deux idées se ressemblent en quelque chose : toutes deux sont une notion, une distinction.

Ce n'est pas tout. Je puis appliquer l'abstraction

dont je viens de parler, sur un grand nombre d'individus ; isoler tour-à-tour chacune de leurs qualités : puis , rejetant les qualités par lesquelles ils diffèrent , conservant dans ma pensée celles qui sont communes à tous , faire un tout de ces abstractions , additionner ensemble les qualités soustraites , et c'est encore une *idée* , qu'on appellera générale. Ainsi je conçois , je distingue de tout autre objet ce que je nomme un arbre : et ce n'est ni le sapin , ni le chêne , ni le saule , ni le pommier , ni le cocotier ; mais une réunion de quelques qualités que j'ai successivement séparées de chacun d'eux.

Si de l'ordre physique , je passe dans l'ordre intellectuel , dans l'ordre moral , même différence dans l'opération , même choix de mot pour exprimer le produit. J'aurai l'*idée* de la justice , de la liberté , de l'honneur ; j'aurai celle de la littérature , de la poésie , de la science : j'aurai l'*idée* de la bonté , de l'amour , de l'espérance ; j'aurai celle de ma mémoire , de mon attention. Dans le premier ordre de ces exemples , l'*idée* est un composé , une combinaison : dans le second , c'est une abstraction. Et il me faut appeler du même nom le résultat de deux actes si contraires ; sans compter qu'ici leur objet est complètement différent de ce qu'il était tout à l'heure , quand je parlais des corps.

Qu'y a-t-il donc de commun entre toutes ces *idées* ?

« La nécessité d'un signe pour les distinguer , » ont dit quelques philosophes ; et on a défini l'*idée* par le mot qui l'exprime.

Autant vaudrait donner un vêtement particulier à chaque classe de la société, et définir l'homme par l'habit qu'il porte. Alors, en dépit du proverbe, on serait moine parce qu'on aurait un froc.

Nous n'apercevons entre les idées d'autre caractère commun que celui-ci : notion, distinction. C'est vague : mais à qui la faute ?

Sentiment réfléchi et distinct ; idée : sensation réfléchie et distincte ; idée : combinaison de sentimens, distincte ; idée : collection de sensations, séparée de toute autre ; idée : notion de rapports bien distingués entre des sentimens et des sensations ; idée.

On voit par ce peu de mots que deux conditions sont nécessaires pour la naissance de l'idée : sentir ; penser. Et comme on ne peut sentir sans penser, on a des idées dès la naissance.

D'où viennent nos idées ? De nos diverses manières de sentir.

Quelle est la cause de nos idées ? L'action de la pensée sur ce que nous sentons.

Nous n'en dirons pas davantage sur cette matière. Nos principes sont-ils vrais ? il est ridicule d'examiner s'il y a des idées innées, si nos idées viennent toutes des sensations, si nos idées sont en Dieu, etc. Sont-ils faux ? qu'on les détruise.

Or, nous croyons de bonne foi que la question est décidée. Nous avons écouté, lu et médité les belles leçons de M. Laromiguière sur cette partie de la science. A part son système des trois facultés de l'entendement, qui seraient les trois causes de nos idées,

et des quatre manières de sentir, qui en seraient les quatre origines, nous adoptons complètement toutes ses solutions. Incapables de reproduire avec un égal talent ses ingénieuses analyses, nous renvoyons la jeunesse studieuse à son ouvrage, qui est dans toutes les mains. Satisfaits de l'avoir compris, nous désirons vivement que la philosophie sorte de l'ornière dont ses efforts l'ont tirée, et sans s'occuper de ces misérables disputes que sa sagesse a calmées, s'avance rapidement à d'importantes recherches. Le plus bel hommage qu'on puisse rendre aux hommes supérieurs, c'est de ne plus remettre en question les vérités qu'ils ont découvertes.

Au reste, ce travail sur l'origine des idées a été traité par les uns avec une importance devant laquelle toute considération disparaissait, par les autres avec un souverain mépris. Nous croyons que des deux parts on ne s'entendait pas sur le sens des mots, inconvénient que les défauts de la langue rendent très-commun en philosophie. Voici notre avis, que nous jetons entre deux, sans y attacher d'ailleurs le moindre prix.

La question de l'origine des idées en général nous semble inutile, parce qu'elle ne tend pas le moins du monde à rectifier nos jugemens.

Le travail sur l'origine de chacune de nos idées nous paraît au contraire la source de toute science, de toute sagesse, le seul moyen de rendre nos jugemens droits et nos actions bonnes.

2. Classerons-nous les idées, comme le font toutes

les Logiques, 1^o selon leur origine, en idées *sensibles*, *intellectuelles*, *morales* : 2^o selon leur nature, en idées *simples*, *composées*, *complexes* : 3^o selon les objets auxquels elles s'appliquent, en idées *individuelles*, *particulières*, *générales* ?

Non : et voici pourquoi.

Dans la première classification, il y a vice de langage et de méthode. Vice de langage, en ce que sur trois mots choisis pour désigner les trois ordres d'idées, il y a deux barbarismes et une expression vague. *Sensible* ne signifie pas et ne doit jamais signifier, *qui naît en nous à l'occasion de l'action des sens*. *Sensible* veut dire *qui peut sentir*, ou *qu'on peut sentir*, c'est-à-dire voir, entendre, palper, flairer ou goûter : *intellectuel* de même signifie *qui est du domaine de l'intelligence*. Toutes nos idées à ce compte sont intellectuelles, pas une n'est sensible. *Moral* à son tour est un mot violenté dans son acception quand on lui fait signifier, *qui est produit par le sentiment*. La philosophie, qui se plaint toujours des langues mal faites, devrait bien commencer par réformer la sienne.

En second lieu, il y a un vice de méthode, car ces trois divisions rentrent sans cesse l'une dans l'autre. Montrez-moi une idée qui ne prenne son origine que dans des sensations, une autre qui ne se compose que de rapports, etc.

Dans la 2^e classification, nous avouons que la différence entre les idées *composées* et les idées *complexes* nous a toujours échappé. Nous serions

bien embarrassés s'il fallait tracer la limite qui les sépare.

Quant aux idées simples, nous n'avons qu'un mot à en dire : toutes sont abstraites, et à prendre la chose dans sa réalité, nous n'en avons jamais. Le géomètre opère sur la surface, le dessinateur sur la forme, le peintre sur la couleur, sans contredit : mais le peintre, attentif à la couleur, voit en même temps la forme et la surface : le géomètre, dans ses savantes abstractions, voit la forme et la couleur des corps qu'il mesure ; et ainsi de suite. L'abstraction est donc un travail de l'esprit, un travail premier, indispensable, sans lequel il n'y a point d'attention, partant point de science. Mais l'existence de l'idée abstraite, comme idée, est elle-même une abstraction des philosophes. Nous croyons à l'abstraction, nous ne croyons pas aux idées abstraites.

Venons à la 3^e classe d'idées, qui nous semble mériter plus d'intérêt. Mais contentons-nous de poser quelques principes, qui nous serviront à la section du langage, où l'on doit placer cette théorie.

Nous admettrons des idées individuelles, particulières, générales, aux conditions suivantes.

Il y a deux sortes d'individus ; l'indivisible et l'indivisé (qu'on nous passe ce mot.)

Le premier, c'est l'être pensant : nous en avons l'idée, bien déterminée, par le sentiment du moi. Cette idée est fixe, invariable, indépendante du mot qui l'exprime.

Le second, c'est l'être étendu, la matière, les corps. L'idée que nous en avons, tantôt c'est la nature qui nous la donne toute faite, en nous présentant certaines collections de formes, de couleurs, de mouvemens, toutes façonnées; un cheval, un chien, un arbre, une pierre. Mais nous pouvons augmenter ou restreindre cette idée; nous pouvons briser la pierre, ébrancher l'arbre, mutiler le cheval, et l'idée reste individuelle comme devant. Tantôt cet individu est l'œuvre de notre intelligence ou de nos mains : un poëme, un livre, etc., à plus forte raison pouvons-nous en étendre, en resserrer l'idée. Or, dans ces deux cas, qui saisira l'idée individuelle dans ces perpétuelles transformations, dans ce passage arbitraire du plus au moins? de quel droit viendra-t-on nous dire : « Il n'y a dans le monde que des individus? » Et qu'est-ce que l'individu? où est-il, que je le voie? Ce gland? mais il va devenir un chêne. Ce chêne? mais ses branches vont tomber sous la cognée. Cette branche? mais elle se divise sous la scie du portefaix. Cette bûche? mais je ne vois plus qu'un monceau de cendre. Ce grain de cendre?..... où allons-nous, bon dieu! que de milliards d'individus renfermés dans ce gland, tombé lui-même d'un chêne!

Avouons-le donc : à part l'idée du moi, de l'être indivisible, l'idée individuelle est factice, conventionnelle ou arbitraire. Ajoutons que pour personne elle n'est la même; que l'aspect du même cheval excitera une idée toute différente dans le maquignon,

dans l'anatomiste, dans le laboureur, dans Carle Vernet : l'aspect de la même plante, de la même feuille, une idée différente dans le botaniste, l'ignorant, et le jardinier : et concluons que le reproche qu'on a fait aux idées générales d'être vagues, indéterminées, retombe sur les idées individuelles de tout le poids d'une saine logique.

Nos premières idées sont individuelles, dit Condillac; ce qui signifie que nous commençons par observer des différences : les ressemblances nous échappent, ou nous les négligeons; elles ne nous apprendraient rien. Ainsi l'enfant connaît sa mère du moment qu'il a trouvé en elle le trait distinctif qui la sépare de tout autre objet. C'est dans ce sens qu'il individualise.

Puis son idée devient tout à coup générale, si vous ôtez cette différence : c'est à dire qu'à l'exception de cette remarque isolée, tout se confond dans sa pensée. Voyez comme il a de la peine à concevoir la forme humaine à part de toutes les autres, comme il se trompe long-temps sur les distances, sur les mouvemens. C'est qu'il généralise de la même manière qu'il individualisait, sans méthode, sans autre guide que le besoin du moment. Néanmoins, remarquons un fait : l'individualité, pour lui, c'est la science; la généralité, c'est l'ignorance.

Or, l'esprit humain ira toujours de même : il distinguera pour apprendre : puis il s'arrêtera pour rassembler ses découvertes isolées. S'il rassemble,

comme dans l'enfance, avant d'avoir séparé, s'il généralise sans savoir quelles différences il enferme sous ses vastes classifications, il se condamne à ne rien savoir : si au contraire l'idée générale est pour lui le résumé de ses études partielles, il possédera la science. Mais ne l'oublions pas, dans aucun cas l'idée générale n'est une connaissance nouvelle : c'est un point de repos, c'est un coup d'œil en arrière. Elle n'est pas plus la science, que l'hôtellerie n'est la route ; ou, pour me servir d'une image plus juste, qu'on se figure, au sommet d'une montagne qui domine un vaste pays, deux hommes dont l'un est arrivé là dans une berline fermée, l'autre à pied : dont le premier n'a jamais parcouru ces contrées, tandis que le second, habitant de la vallée, connaît tous les lieux d'alentour. Tous deux, placés au même point, jouissent du même spectacle. Tous deux ont la vue *générale* des plaines et des coteaux d'alentour. Mais l'un connaît et sait où placer tous les détails du paysage ; l'autre ne voit que ce que la montagne lui raconte : des masses de verdure, des nappes d'eau, des amas de maisons, et un horizon qui s'enfuit sous les brouillards.

Ainsi, deux sortes d'idées générales : l'une, celle du savant qui récapitule ; l'autre, celle de l'ignorant qui entasse.

Idée générale : collection de ressemblances.

Idée individuelle : collection de différences.

Quant à l'idée particulière, c'est une collection

d'individualités, désignées par les qualités qui font le genre : quelques hommes, 300 Spartiates, etc. Nous en parlerons plus au long, comme de tout ce qui précède, en traitant des rapports du langage avec la pensée.

3. Nous devrions peut-être parler ici de l'association des idées, de son influence sur nos habitudes intellectuelles et morales. Ce phénomène merveilleux, mis en lumière depuis peu de temps, grâce à la philosophie écossaise, offre à l'observateur de si précieux matériaux à combiner, qu'une simple nomenclature de ses causes secondes, comme nous pourrions la faire ici, comme on la fait dans nos écoles, nous semble un travail trop peu important pour un pareil sujet : d'autant plus que la cause première nous échappe; qu'il faudrait, pour la connaître, savoir les secrets de la mémoire, pénétrer le mystère des liens qui unissent la pensée au monde matériel; énigme insoluble à jamais. Or, nous n'aimons pas les recherches stériles; et nous ne voulons pas faire de divisions sans but. Que nous importe de savoir que nos idées s'unissent par des rapports de ressemblance, de contraste, de temps, de lieu, de causalité, etc., si nous ne voyons pas dans ces distinctions un moyen de rectifier nos jugemens, de diriger notre conduite? nous renvoyons à Dugald Stewart les lecteurs curieux de ces sortes d'analyse. Nous chercherons, dans la 2^e division de cette 1^{re} partie, à faire fructifier ses observations entre nos

main, quand nous parlerons des méthodes. Toute la question en ce moment se réduit à ce peu de mots. Nos idées s'unissent par des rapports involontaires : nous tâcherons de soumettre cette liaison à l'action de la volonté.

II^{me} SECTION. — LE LANGAGE.

CHAPITRE PREMIER.

LE LANGAGE EN GÉNÉRAL.

§. 1. *Nécessité du Langage.*

Nous entendons par *langage* toute espèce de signe de la pensée, toute application de la pensée à un objet matériel qui sert à la fixer au dedans, ou à la manifester au dehors.

Le langage a donc un double objet : la communication entre les intelligences et l'exercice de la pensée dans chacune d'elles.

1. Aucun être pensant n'est destiné à vivre seul : partout l'individu tient à l'espèce : partout où nous voyons conformité d'organisation, de besoins, de facultés, nous apercevons aussi communauté d'intérêts et penchans réciproques. Celui qui le premier publia le fol axiome, *chacun pour soi*, ne comprit que la moitié de sa nature, et il ne pouvait résulter de cette demi-observation qu'une morale imparfaite et par conséquent mauvaise. Certes, l'amour de soi est bien, mais il n'est pas le seul bien. Sans cesse ramené en soi-même par l'égoïsme, sans cesse appelé

hors de soi par l'amour des autres, l'homme n'est à sa place qu'autant qu'il oscille entre ces deux puissances : car il en est du monde moral comme du monde physique. Toujours attirées vers le centre commun pour s'y confondre, toujours repoussées loin du centre et tendant à s'isoler, les planètes ne suivent leur route qu'autant que ces deux forces sont égales. Que dirions-nous d'une planète abandonnée à la seule force centrifuge, et qui s'en irait prolonger son rayon dans l'infini ? Ainsi, l'homme qui fut toujours seul est un être incomplet, et celui qui se sépare de ses semblables, celui qui ne vit que pour lui, a faussé sa nature, a répudié sa loi.

Si l'être pensant devait vivre avec ses semblables, il fallait qu'il les connût et se fit connaître d'eux. Mais cette connaissance devait s'étendre à la ressemblance tout entière. Or, les hommes ne sont pas seulement *semblables* par les formes et les mouvemens de leurs corps. C'est-là le moindre trait qui les rapproche, le moindre lien qui les rassemble. Ce qui fait l'homme, et le révèle à l'homme, c'est, nous l'avons dit, la conformité des sentimens et des facultés, la similitude des moyens employés pour acquérir des idées, c'est la pensée. Or, comment connaître la pensée d'autrui ? Comment s'identifier avec son être, se faire *lui* pour le comprendre, lorsqu'entre deux s'élève l'insurmontable barrière des organes corporels ? Sagesse admirable du Créateur ! Ce qui devait être un obstacle est devenu un moyen : l'enveloppe qui cachait la pensée, rendue

transparente, en a laissé deviner les secrets : l'intelligence a pu voir, entendre, toucher l'intelligence, l'homme a pénétré l'homme, la société a été possible.

Et qu'on ne se trompe pas ici sur le sens des mots : nous ne faisons pas, comme quelques philosophes, sortir la société du langage. Nous ne supposons pas les hommes, isolés d'abord, inventant la société quand ils s'aperçoivent qu'ils ont un moyen de communiquer leurs pensées. Nous ne disons pas : les hommes vivent réunis parce qu'ils ont un langage commun. C'est prendre le moyen pour le principe, c'est dire : Girodet a fait le tableau d'Atala parce qu'il avait des pinceaux. Nous regardons le langage comme l'instrument, non comme la raison des communications sociales. Nous insistons sur cette remarque, parce qu'il nous a toujours semblé ridicule de dire que les animaux ne sont inférieurs à l'homme que parce qu'ils ont un langage moins perfectionné. Au lieu de Girodet, prenez un ignorant en peinture, donnez-lui une toile, une palette toute prête, des pinceaux, des crayons : lisez-lui l'Atala de Chateaubriand, et vous verrez ; ou plutôt vous ne verrez rien.

2. Le langage est nécessaire pour communiquer sa pensée : l'est-il de même pour penser ? Question délicate, un peu trop hardiment décidée peut-être dans nos écoles, et que nous croyons devoir examiner avec quelques détails.

Commençons par mettre de côté notre état actuel,

à travers lequel, je crois, on envisage trop souvent ce problème; car notre état actuel n'est pas le seul possible, le seul réel, et d'ailleurs nous-mêmes n'avons pas toujours été ce que nous sommes. Je m'explique.

Doués de la vue et de l'ouïe, les deux sens qui servent le plus dans l'acquisition et l'emploi du langage, parvenus à un âge et au milieu d'une civilisation où les signes, perfectionnés par d'innombrables combinaisons, se prêtent sans effort de notre part à traduire, à fixer les nuances les plus délicates de la pensée, nous n'exerçons notre intelligence que par des signes, souvent même que sur des signes; et les mots, dépositaires des idées de tant de générations, loin d'être pour nous, comme dans l'origine des langues, les esclaves de la pensée, en sont devenus les maîtres. Ils nous apportent, nous enseignent, nous imposent des notions faites depuis des siècles: ils séparent nos facultés dans leur nature, les aident dans leur action, fécondent leurs produits: en un mot, ils façonnent, gouvernent, et trop souvent tyrannisent l'intelligence; au point que si quelque esprit indépendant et fort se dérobe à leur empire, et parle comme il pense, plutôt que de penser comme il parle, nous disons: c'est un génie.

Dans un pareil état, qu'y a-t-il d'étonnant si le langage s'identifie avec la pensée?

Vous avez des idées: mais ne l'oublions pas; ces idées ne sont que des composés, des additions: chaque idée est un faisceau de sentimens, ou de

sensations, ou de rapports, ou de tout cela à la fois : quel est le lien de ce faisceau ? le mot. Supposez qu'il n'existe pas, le faisceau va se désunir ; chaque élément de l'idée va s'isoler : il n'en existera pas moins ; mais la collection, la combinaison, l'idée n'est plus. Le travail de l'esprit qui la créa, il faudra le recommencer chaque fois que vous voudrez la retrouver. Rappelez le mot, ce travail est fait pour toujours. Cette observation est si vraie, que si des relations plus intimes qu'auparavant avec un peuple important chez nous quelques-unes de ses idées, dans l'impuissance où se trouve notre langue de les exprimer, nous allons vite, dans notre empressement pour les retenir, prendre à la langue de ce peuple le mot qui les caractérise. Voyez depuis la restauration, que d'expressions nouvelles nous avons puisées dans la langue anglaise !

Mais enfin, s'il y a des Français et des Anglais, il y a des peuples barbares, des hommes séparés de la société. Si notre éducation est faite, il fut un temps où elle était à faire, et où l'A B C était un mystère pour notre intelligence. Enfin si nous entendons et voyons, il existe malheureusement des sourds-muets et des aveugles : il existe même dans ce moment un aveugle sourd-muet.

Or, c'est dans ces diverses hypothèses qu'il faut se placer pour savoir si l'on peut penser sans langage. Nous allons les examiner.

Les peuples barbares, ceux dont la langue commence ou n'a fait encore aucun progrès, n'ont d'a-

bord que peu d'abstractions dans leur pensée et ne généralisent guère que sur des sensations. Or le langage naturel des sensations, c'est sans contredit l'image de l'objet qui les fait naître ; et comme ces sensations arrivent unies, il n'est pas étonnant que l'une d'elles devienne le signe mnémonique de toutes les autres. L'action de la vue, par exemple , moins fugitive que celles de l'ouïe , de l'odorat , etc. , fournira l'expression ; et la forme , la couleur , c'est-à-dire l'image d'une noix de coco notera dans leur pensée la saveur du fruit , son odeur , la résistance qu'il oppose à la main , et ses divers usages. Ils ne songeront à tout cela qu'en voyant intérieurement l'objet. Qu'ont-ils besoin de signes graphiques conventionnels , puisque chacune des choses nécessaires à leurs besoins s'exprime , se distingue des autres par une image ? C'est donc par images qu'ils se parlent à eux-mêmes , c'est par images qu'ils pensent. Aussi voyez leur impuissance à concevoir de grands nombres , de vastes espaces. Ces idées ne s'étendent pas pour eux au-delà des arbres qu'ils peuvent compter , de l'horizon qu'ils peuvent parcourir : car l'image est un signe qui restreint la pensée. Le besoin d'une cause première , ce sentiment si profondément enraciné dans le cœur de l'homme , ils l'en arrachent , ils le déplacent , le défigurent en l'attachant à la chose visible ; et leur Dieu , faute d'un langage digne de parler de lui , n'est plus que le soleil , quelquefois même que le reptile devant lequel ils s'enfuient épouvantés. Mais leurs sentimens , dira-t-on , quel en est le signe dans leur es-

prit? Une image, toujours une image. La colère, c'est un visage animé, des yeux ardents, des gestes impétueux; le bonheur, c'est un sourire; la joie, c'est une suite de bonds fougueux; la haine, c'est un arc tendu; la vengeance, une flèche qui vole; la terreur, un homme qui fuit; le respect, un front prosterné. Doutez-vous de ce langage intérieur? Étudiez la langue parlée des peuples, à l'origine de leur civilisation. Tous les mots sont des images : signe vrai, mais restreint, quand il exprime l'objet physique; signe métaphorique et faux, quand il traduit des sentimens et des idées. Qu'est-ce que l'âme chez les Grecs? un souffle : *ψύχη*. La pensée? c'est la parole, *λόγος*. Chez les Romains, qu'est-ce que la liberté? une balance : *libertas*, *libra*. De là tant de figures amoncelées pour la production fantastique de mille systèmes et le désespoir de la philosophie. Ignorance, ignorance profonde pour celui qui ne pense que par images! Il aura beau dire pour se consoler que toutes les idées viennent des sens : ce n'est pas par une faute qu'on se fait absoudre d'une erreur.

Ainsi l'homme sauvage semble ne penser que par signes, et le langage est comme pour nous l'instrument nécessaire de sa pensée. Quelquefois, il est vrai, son intelligence, luttant contre ces entraves d'une langue imparfaite, interrogera sa nature et cherchera à pénétrer les mystères de son origine. Transporté par exemple dans nos climats, entouré des prodiges de notre civilisation, il trouvera dans

la comparaison de ce spectacle avec ses souvenirs une source féconde de méditations et de jugemens : mais faute d'un signe pour aider ce travail , pour adoucir les fatigues de sa pensée , il n'apercevra que des superficies ; et quelle que soit la force des sentimens qu'il éprouve , sans langage pour les fixer dans sa mémoire , il retombera bien vite dans ses misères et dans son apathie.

Ce que je viens de dire de l'enfance des peuples , est vrai de l'enfance de l'homme. Avant de savoir lire et écrire , nous n'avons de signes que les images : aussi rien de plus poétique , si vous y faites attention , que le langage d'un enfant : il *voit* tout ce qu'il pense , et suppose la pensée à tout ce qu'il voit. Il questionne , il observe , il cherche à tout savoir , parce que la pensée , antérieure et supérieure au signe , s'élance toujours au-delà de ces formes matérielles ; mais il ne peut se soutenir dans son essor , il faut qu'il redescende et se renferme dans l'expression bornée que ses yeux lui ont fournie.

Jusqu'ici nous avons résolu affirmativement la question proposée , et le langage nous a paru nécessaire pour penser. Dans ce sens , l'homme qui vivrait seul aurait un langage ; et dès lors on conçoit pourquoi nous ne partageons pas l'avis de ceux qui disent que l'homme , seul , n'aurait pas d'idées ; que l'enfant , avant de savoir parler , n'a pas d'idées : enfin que le sourd-muet , avant de recevoir le bienfait d'une langue conventionnelle , n'a pas d'idées. Dites-nous , vertueux et savans instituteurs de ces

infortunés, s'ils n'ont pas l'idée-image des objets matériels qu'ils ont vus, des lieux où se passa leur enfance, des mains qui les ont nourris, des visages qui sourient à leurs jeux, ou s'humectèrent de pleurs à l'aspect de leur misère. Dites-nous si ces pleurs ne leur exprimèrent point la pitié, ce sourire l'amour, ces soins la bienfaisance. Dites-nous s'ils ne réfléchirent jamais sur leur état, en comparant les mouvemens réguliers des lèvres d'autrui, la correspondance de ces mouvemens avec le jeu de la physionomie, avec les actes qui les suivaient; s'ils n'avaient pas, bien imparfaitement sans doute, puisque leurs signes n'étaient que les images, des idées de cause et d'effet, de force et de faiblesse, de bien et de mal, de religion, d'humanité, de beauté. Dites-nous enfin, quand vos admirables leçons vinrent débrouiller, séparer par des signes artificiels, fixer dans leur pensée tant de notions fugitives, si, n'ayant pas par eux-mêmes aperçu d'abord ces idées, ils auraient pu vous comprendre. Et si le langage est ce qui apporte les idées, expliquez-nous pourquoi, traçant à tous les mêmes signes, vous n'obtenez pas de toutes ces jeunes intelligences les mêmes résultats. Oh! qu'il avait raison, le bon Socrate, quand il disait que la science ne s'enseigne pas, que la communication de la parole ne peut se faire qu'à la condition d'une communauté d'idées! qu'elle était juste, sa comparaison de la philosophie au ministère d'une sage-femme!

Ici la question va être embarrassante: on conçoit

bien que l'image, signe de toute sensation, devienne, par extension, signe de toute idée. Mais, si l'image manque, quel sera le moyen de langage? quelles peuvent être les images d'un aveugle-né? à quelle expression peut s'attacher sa pensée?

Il pense avec des sons, dira-t-on, avec des formes.

Avec des sons? c'est déjà difficile : les sons ne se combinent pas d'eux-mêmes, comme les choses visibles; ils ne se composent pas d'élémens fixes et peu variables. A peine perçus, ils s'évanouissent; et je ne crois pas qu'on s'imagine entendre aussi aisément que l'on s'imagine voir. Or, ne l'oublions pas, la seule condition qui rend le signe indispensable à l'idée, c'est sa fixité; autrement l'idée pourra naître et mourir sans lui. Ce qui passe, uni à ce qui passe, ne fera pas ce qui dure. Reste donc à savoir si une combinaison de sons peut aider la pensée comme une combinaison d'images. J'en doute, et Horace ne le croit pas.

*Segnius irritant animos demissa per aures,
Quàm quæ sunt oculis subjecta fidelibus.*

Que dirai-je des formes, dont l'impression, si elle n'est pas appuyée par l'action de la vue, s'efface bien plus vite dans la main que les sons dans l'oreille? Les formes!... mais elles gênent plus la pensée qu'elles ne la secondent. On a fait à ce sujet, dans l'Institution des jeunes aveugles, à Paris, une observation bien précieuse. Quelques-uns d'entre eux apprennent les mathématiques, et sans parler du fameux Saun-

derson, et de Paingeon, qui les enseigna long-temps, quelques-uns montrent pour cette science tout abstraite, des dispositions singulières. On a cru que des figures en relief les aideraient dans l'étude de la géométrie : on leur a taillé des corps ronds, triangulaires, carrés, polygones. Qu'en est-il résulté? on les a arrêtés dans leur essor, on a ralenti leurs travaux : leur intelligence, s'attachant à la forme touchée, n'a plus compris la forme abstraite : ils ont redemandé leurs lignes sans surface, et leurs triangles imaginaires.

Restent donc les sons pour expliquer leur langage intérieur. C'est à eux à décider s'ils *entendent* leurs idées, comme on dit que nous *voyons* les nôtres, et s'il y a du bruit dans leur mémoire quand il y a des jugemens dans leur raison.

Après tout, c'est possible, et je n'oserais le nier : un compositeur peut se chanter intérieurement toute une partition comme nous pouvons entendre un air par souvenir. Et cette puissance d'attention sur des choses si passagères doit être portée par l'aveugle jusqu'à un degré qu'il ne nous est pas donné de concevoir. J'en puis citer un fait étonnant. Un aveugle, avec qui j'avais causé à diverses reprises pendant une soirée, une seule, me reconnut à la voix, deux ans après.

L'aveugle aussi pensera donc par signes : mais une difficulté restera. Je demanderai comment, ne pouvant employer qu'un langage très-inférieur au nôtre, il est cependant capable d'une attention bien supé-

rière à la nôtre : comment il se fait, par exemple, qu'il conçoit plus vite et retient mieux que nous, quand il peut la comprendre, une démonstration de géométrie.

Et qu'allons-nous dire de ce malheureux, à qui le Créateur, dans ses impénétrables desseins, a refusé les deux sens les plus utiles, l'ouïe et la vue ? Il a des sentimens, car il sait son existence, ses manières d'être, et sa vie est comme la nôtre une alternative de joies et de douleurs. Il a des sensations, car trois sens lui restent. Donc il pense, donc il a des idées. Il donne son attention, il compare, il se souvient, il imagine, il raisonne, bien plus faiblement que nous peut-être, et certainement ces facultés s'exercent sur beaucoup moins d'objets : mais il réfléchit surtout, et la question sans cesse présente de son inconcevable nature doit faire le tourment de sa pensée. Il a l'idée de nombre, car la diversité de ses manières d'être lui en révèle la succession : celle de temps, car cette succession lui apprend la durée : celle d'espace, car ses mains, promenées sur son corps, en ont mesuré la surface, et ses pieds en marchant ont multiplié l'étendue : celle de forme, car ses doigts ont parcouru les contours des corps voisins du sien : celles de mouvement, de solidité, de fluidité, d'élasticité, en un mot de toutes les qualités de la matière qui ne sont ni la couleur ni les sons : enfin, il faut le reconnaître, il a l'idée de cause, car il a connu les effets de sa volonté, il les a distingués des effets contraires, qui lui ont révélé une volonté étrangère. Idée fé-

conde, qui, appliquée à ses sensations, lui découvre un monde extérieur ; à ses sentimens, des êtres supérieurs à lui, dont il éprouve l'influence nuisible ou salutaire, des êtres qu'il appelle bons ou méchans, forts ou faibles ; à son existence enfin, peut lui faire soupçonner Dieu lui-même, le plonger du moins à ce sujet dans d'explicables méditations. Car, ne l'oublions pas, cet homme n'est pas malheureux de la privation des biens qu'il ignore. Il ne voit pas, comme le sourd-muet, qu'on peut s'entendre : il n'entend pas dire, comme l'aveugle, qu'on peut se voir. Il sait bien que sa vie ne se soutient que par des secours étrangers : il devine que ces secours lui viennent de plus fort que lui : mais il ne peut désirer de ressembler à ceux qui l'entourent, parce qu'il ignore en quoi consiste la différence qui le sépare d'eux. Un être bienfaisant, dont la substance s'est long-temps unie à la sienne pour le nourrir, dont la douce chaleur a long-temps pénétré toute sa personne, dont les bras l'ont porté, dont la main a guidé ses premiers pas, et chaque jour lui fournit les alimens salutaires, marche encore auprès de lui, et le dirige au milieu de cet infini de ténèbres et de silence dans lequel gravite son corps, et où s'égare sa pensée. Il songe sans cesse à cet être comme il songe à lui-même ; et qui nous dira les rêves au fond desquels s'abîme son intelligence ? Sans doute il ne sait pas que c'est sa mère ; et peut-être en fait-il son Dieu, sa providence. Il se trompe bien peu.

Que d'idées pourtant ! et quels signes pourront les

traduire dans sa mémoire ? Fussent-elles, comme je vous l'accorde, vagues, incertaines, l'incertitude elle-même est une pensée ; quel en sera le langage intérieur ? Direz-vous, Logiciens, que les formes qu'il a palpées lui serviront pour diviser entre elles, pour fixer ses notions ? Irez-vous, plutôt que de renoncer à vos systèmes, inventer pour lui, à défaut d'images, une combinaison d'odeurs, de saveurs ? Mais pourquoi hésiterions-nous à le dire, puisque là réside toute la solution du problème ? Ne voyez-vous pas que pour tous les hommes comme pour celui-là, il est tout aussi difficile de distinguer deux sensations que deux actes de la volonté : que supposer la nécessité d'un signe pour penser, c'est supposer la pensée pour la pensée, c'est faire un cercle vicieux. Si nous pouvons séparer, combiner, fixer des images, des sons, des formes, nous pouvons de même séparer, combiner, fixer des opérations diverses, distinguer l'amour de la haine, comme le bleu du rouge ; le plaisir de la douleur, comme une croche d'une blanche ; la mémoire de l'imagination, comme un cercle d'un triangle. Les sensations et les sentimens naissent, se développent, demeurent dans le même sujet : si, par une fusion naturelle, mais inexplicable, les unes deviennent signes des autres, ce n'est pas une raison pour que chacune de ces manières d'être, prise à part, ne puisse être signe d'elle-même, ou plutôt se passer de signe. Une intelligence qui ne serait pas unie à la matière ne penserait donc pas ? Vos belles théories sur la séparation de l'âme et du corps sont donc des chi-

mères? L'être pensant est donc anéanti à la mort, ou s'il a des idées encore, elles ne sont donc plus qu'un retentissement de la connaissance passée, un écho qui se prolonge, va s'affaiblissant et finit par se taire, parce que les signes, qu'aucune sensation ne renouvelle, s'effacent dans la mémoire et s'évanouissent?

Voilà pourtant où nous conduisent ces audacieuses théories, exagération fantastique d'une expérience réelle. En étudiant l'homme, l'homme dans la société, entouré de tous les trésors de la civilisation, de tous les secours des langues, on voit partout sa pensée attachée à un signe. Au lieu d'en tirer cette conclusion fondée, que nous ne pensons qu'avec des signes, que ces signes facilitent les opérations, et que par conséquent pour bien diriger l'intelligence humaine, il faut régulariser l'instrument qu'elle emploie; on s'élançe tout de suite dans la région du possible; on crie sur les toits: « J'ai découvert le mystère de la pensée. Elle ne se conçoit que par le langage, elle ne s'explique que par le langage, elle n'existe que par le langage! Il faut des signes pour avoir des idées!... » et l'on ne se réveille de son erreur que lorsqu'emporté par le tourbillon des conséquences, on s'aperçoit qu'on a quitté le sol où l'on avait posé un pied ferme, la place d'où nul effort n'aurait pu vous chasser.

Ainsi va la philosophie: toujours répétant de vieilles observations, et criant à la découverte! puis, pour donner un air de nouveauté à ses systèmes, les surchargeant d'une exagération vraiment neuve. Il y

a quelques mille ans qu'Aristote avait traduit en formules, représenté par des signes, dirigé par des mots toutes les opérations de l'intelligence : plus longtemps encore, que les Grecs, nos maîtres en ces belles théories, appelaient du même nom la parole et la pensée, pour faire concevoir leur intime liaison, le secours mutuel qu'elles se prêtent. Puis l'on est venu de nos jours réclamer brevet d'invention pour avoir dit la même chose : seulement on a ajouté ce que la raison d'Aristote n'aurait admis jamais, quand même il eût siégé à l'Académie française : que la parole fait la pensée, et qu'il n'y a pas d'idées sans langage. Là seulement est l'innovation, mais aussi là seulement est l'erreur.

§. 2. *Espèces de langage.*

La nature nous fournit, et la société développe en nous plusieurs sortes de langage, qui nous servent, soit pour noter la pensée à l'intérieur, soit pour la manifester au-dehors.

1. A l'intérieur, nous avons les images, les sons, les formes. Nous ne répéterons pas ce que nous venons de dire sur l'emploi naturel de ces signes. Nous n'avons qu'un mot à ajouter sur l'usage de leurs combinaisons artificielles, sujet auquel nous reviendrons en parlant des langues.

Les images, par le travail de l'homme, produisent le langage symbolique ; les sons, le langage articulé ; les formes, le langage graphique.

Or, de ces trois langages, c'est évidemment le der-

nier qui seconde le mieux l'activité de la pensée. Outre qu'il faut moins de temps pour voir que pour entendre, et qu'on lit plus vite un livre qu'on ne l'écoute lire, le signe graphique a plus de précision, plus de fixité. La pensée va plus vite en se représentant le mot qui traduit son idée qu'en se le prononçant intérieurement. Et pourtant, les mots écrits ne sont qu'une traduction des mots parlés : que seraient-ce s'ils étaient directement, comme dans l'arithmétique, la traduction de la pensée ? Or, et cette seule observation me suffira, comparons les trois manières suivantes d'opérer sur les nombres.

Vous plantez dans votre parc dix-sept arbres sur une seule ligne ; vous pouvez renouveler cette plantation trente-cinq fois sur le même terrain. Combien pouvez-vous planter d'arbres ?

Comptez en pensant aux arbres même. Vous serez forcé de promener votre attention d'unités en unités, tout au plus de deux en deux, jusqu'à ce que vous ayez parcouru le nombre total ; encore vous faudra-t-il des signes pour noter chaque partie de cette opération, car vous ne pouvez voir tant d'arbres à la fois.

Comptez avec les mots, et dites-moi quel nombre résultera de *trente-cinq* répétitions du nombre *dix-sept* : vous n'en finirez pas *.

* En effet, vous seriez bien bon de perdre du temps à compter trente fois le nombre dix en disant, dix, vingt, trente, quarante, cinquante, etc., lorsque pour le savoir il ne faut qu'écrire 30, et reculer ce nombre d'une colonne

Mais quoi ! déjà votre calcul est terminé : vous avez écrit avec un crayon, ou vous avez vu dans votre pensée le chiffre 17 sous le chiffre 35, et après un instant très court de réflexion, vous avez tracé le nombre 595.

Penser avec des images, c'est penser sûrement, mais lentement : penser avec des sons, c'est penser vite, mais d'une manière confuse : penser avec des caractères, c'est penser le plus sûrement et le plus rapidement possible.

2. A l'extérieur, nous avons trois moyens naturels pour communiquer notre pensée. Les gestes, la physionomie, et la voix.

Le langage des gestes, appelé aussi langage *d'action*, consiste dans certains mouvemens du corps, et particulièrement de la tête et des bras. Comme expression de sensations, il comprend tous les signes qu'on peut faire pour indiquer la situation ou imi-

en ajoutant un zéro : puis de faire la même chose pour multiplier cinq par dix : puis de chercher combien font sept fois trente, ou trente fois sept, lorsqu'il vous suffit, grâce au zéro, c'est-à-dire, à la place du 3, de savoir combien font sept fois trois.

On ne saurait croire à quel point cette précision, cette fixité du caractère graphique peut suivre la rapidité de la pensée. Nous avons connu un jeune homme de 14 ans, qui additionnait et multipliait en un instant, sans les écrire, les quantités les plus prodigieuses, et ne se trompait jamais. Il est vrai qu'on avait tellement épuisé son intelligence sur les signes, qu'on l'avait abruti sur tout le reste.

ter la forme des objets qu'on veut faire connaître ; comme expression de sentimens , il se renferme dans un fort petit nombre de mouvemens , qui attirent ou repoussent : enfin comme expression d'idées , il est presque nul. La convention seule et l'usage peuvent lui donner un sens précis ; et il faut avouer , qu'en mettant à part quelques gestes dont l'habitude a fait chez tous les peuples l'accessoire et quelquefois le supplément de la parole , les hommes ont bien peu travaillé ce langage , susceptible d'une perfection aussi grande que celui des sons , et plus rapide peut-être. On l'accuse d'obscurité , parce qu'on le compare , tel qu'il est resté , avec celui de la voix , tel qu'il est devenu. Mais l'œil n'a pas plus de peine à décomposer les signes les plus compliqués , que l'oreille à démêler les combinaisons sonores les plus variées ; témoin l'écriture alphabétique. Le véritable inconvénient de ce langage , c'est d'exiger l'action de la vue , que le moindre obstacle peut intercepter , que les ténèbres rendent impossible ; tandis que l'ouïe , sentinelle vigilante , est toujours là pour nous avertir.

Quant au langage de la physionomie , qu'on a mal à propos compris dans le langage d'action , il est resté et sera toujours indépendant des combinaisons humaines. Il n'a aucun rapport avec les idées , aucun avec les sensations : mais il est l'expression , et j'ose le dire , la seule expression des sentimens. Jamais la plus riche poésie n'a su parler comme le regard , comme le sourire : la figure de Didon , dans le ta-

bleau de Guérin , dit plus que *pendet narrantis ab ore , longumque bibebat amorem*. Il faut des métaphores à nos langues pour rendre les sentimens ; au peintre il ne faut que copier la nature. La poésie regagne par le nombre ce qu'elle perd en force : elle décrit une suite de pensées , elle développe des caractères en variant les situations ; le peintre n'a qu'un trait à saisir ; mais ce trait , s'il est capable de l'exprimer , est sublime. Le poète fait deviner , le peintre fait sentir.

Ce langage est à la fois dans toute la face humaine : *un courroux dédaigneux a gonflé ses narines*, dit Delille en parlant de l'Apollon du belvédère. *Naso suspendere adunco*, disaient les Romains pour exprimer la raillerie : *iratus buccas inflat*, écrit Horace pour représenter la colère de Jupiter. Et ce front que la douleur abat , que l'inquiétude sillonne de rides profondes , que la joie éclaire , que la fierté relève : ces sourcils mobiles qui se contractent pour menacer , ou se redressent en s'écartant pour exprimer la terreur : et cette bouche dont les formes si flexibles , dont les mouvemens tantôt souples et arrondis , tantôt violens et convulsifs , tantôt mystérieux et presque imperceptibles , font distinguer à l'observateur le sourire de la bonté , celui de la malice , celui de l'amour , les frémissemens secrets de la rage , les transports de la fureur , le trouble du méchant , le calme de la vertu.....

Que dis-je ! ces accens , tantôt fiers , tantôt doux ,
C'est l'œil , oui , c'est l'œil seul qui les rassemble tous.

Dans sa noble structure , en prodiges féconde ,
Le plus frappant n'est pas de retracer le monde ,
De réfléchir les cieux , les forêts et les mers ,
Mais de peindre cette âme où se peint l'univers.
Chef-d'œuvre où s'épuisa tout l'art de la nature ,
L'œil marque le remords , la paix d'une âme pure ;
Du noble enthousiasme il exprime le feu ,
Il s'attendrit sur l'homme , il s'élève vers Dieu ;
Il embellit les pleurs , anime le sourire ,
Il caresse , il menace , il accorde , il désire :
Il brille de fureur , s'enflamme d'amitié ,
Se mouille doucement des pleurs de la pitié :
C'est là que rit l'espoir , qu'étincelle la joie ;
En de molles langueurs la volupté s'y noie.
Ce n'est point la beauté qui fait son ornement ,
C'est mieux : c'est la raison , l'esprit , le sentiment :
Et dans ce cadre étroit sont peints en traits de flamme ,
Tous les travaux de Dieu , tous les trésors de l'âme.

DELILLE, *Imagination*, Ch. III.

Tel est le langage de la physionomie , langage universel et certain , éternel sujet d'études pour le vrai poète , pour le vrai peintre : langage que l'homme de la société , malgré tous ses efforts pour le faire mentir , ne pourra jamais déguiser aux yeux de l'observateur attentif. Voyez cette personne que vous abordez dans un salon : quelle expression de bonheur sur sa figure , si vous lui parlez de ce qui vous rend heureux ! Quel abattement , quelle tristesse dans tous ses traits , si vous lui racontez vos chagrins ! Vous croyez qu'elle partage vos émotions : dupe que vous êtes , cessez de lui parler , et regardez-la. L'expression fac-

tice s'est évanouie : elle durerait encore, si elle était autre chose qu'une grimace de bienséance.

Il n'est du reste qu'un moyen de comprendre le langage de la physionomie d'autrui : mais ce moyen est infailible. Avez-vous remarqué que parmi les animaux, ceux de la même espèce, ceux que des circonstances particulières rassemblent, se comprennent en se regardant : que ceux au contraire qui n'ont entre eux aucun rapport d'espèce ou de situation ne peuvent s'entendre : que le chien, par exemple, comprend le regard du chat et s'inquiète fort peu de celui de l'oiseau ? Transportant cette observation chez nous, n'avez-vous pas vu qu'entre deux écoliers du même collège, et dans ce collège entre deux écoliers de la même classe, il existe une communication de regards que ne comprendrait ni l'élève d'un autre collège, ni dans leur collège l'élève d'une autre classe ? Que faut-il donc pour s'entendre mutuellement par la physionomie ? communauté de sentimens, sympathie. Voilà pourquoi, au milieu d'un cercle, deux amis, deux amans, un père et son fils se parlent en se regardant. Voilà pourquoi certaines figures nous attirent, tandis que d'autres nous déplaisent. On aime au premier coup d'œil une personne, et telle autre que l'on voit depuis long-temps reste insupportable, parce que la physionomie de l'une exprime ce que nous sentons, tandis que le visage de l'autre ne nous raconte jamais que des sentimens étrangers ou désagréables.

Enfin la troisième espèce de langage que la nature

nous fournisse, c'est le langage des sons. Il se compose de deux élémens : les simples émissions de la voix, et les diverses articulations que ces émissions peuvent subir, en raison des mouvemens de la langue, des dents et des lèvres. On a donné au premier de ces élémens le nom de *voyelles*, au second celui de *consonnes*. Mais les langues à cet égard sont fort inexactes, car il y a beaucoup plus de simples émissions de voix qu'elles ne reconnaissent de voyelles; beaucoup plus d'articulations qu'elles n'ont inventé de consonnes : *an*, *in*, *on*, *eu*, *ou*, etc., sont des sons simples, et non des diphthongues comme *ai*, *oi*, etc. Quant aux articulations qui manquent dans nos idiomes, il ne nous est pas possible de les indiquer ici, puisqu'elles manquent. On suppléera facilement à ce défaut de citations, en songeant que le *ch* des Allemands par exemple, le *th* des Anglais n'entrent point dans la prononciation française; que les différens *r* des Arabes n'y sont pas représentés, et qu'on ne peut imaginer comment s'aspirait le *φ* des Grecs.

Quelle est, dans le langage des sons, la part du Créateur, la part de l'homme? C'est une question que nous allons examiner en parlant des langues.

CHAPITRE II.

LES LANGUES.

UNE langue est une combinaison de signes destinée à exprimer nos pensées dans l'ordre de leur génération.

Deux conditions par conséquent sont nécessaires pour la formation d'une langue : le choix des signes, et leur arrangement.

§. 1. *Origine des Langues.*

La question de l'origine des langues a long-temps excité la curiosité des philosophes et exercé leur sagacité. Après bien des hypothèses à ce sujet, nous sommes encore au même point.

1. Nous allons poser les bases de la discussion, et indiquer la solution que nous croyons devoir adopter.

Écartons d'abord ce qui n'est pas la question.

L'homme apporte-t-il en naissant une langue toute faite? y a-t-il une langue naturelle, innée? La réponse est trop évidente pour qu'on ait besoin de la faire.

Y eut-il une langue primitive, d'où sortirent toutes les autres?

La réponse affirmative est ici hors de doute, à une

condition toutefois , c'est qu'on admettra un premier homme , une première famille , d'où sortirent toutes les générations. En effet , que ce premier homme , cette première famille ait reçu un idiome tout fait , ou composé péniblement une langue grossière , dire qu'il y eut une origine commune à tous les hommes , c'est en donner une commune à toutes les langues : car penser ensemble sans parler ensemble est impossible.

Dans ce cas , quelle serait cette langue primitive ?

Question folle , qu'il faut abandonner aux oisifs , et dont la solution n'est pas en Europe , et n'est plus en Asie. Tout à l'heure nous dirons pourquoi.

Dans le cas contraire , si le genre humain a commencé à la fois sur plusieurs points du globe , il y aurait autant de langues primitives que d'origines diverses. Mais où aboutirait cette hypothèse , qui ne changerait rien à la question principale , comme nous allons voir ?

Enfin , les hommes ont-ils fait toutes les langues , ou le premier homme a-t-il reçu avec la parole , une combinaison toute faite , toute instinctive pour exprimer ses sentimens et ses idées ?

Question insoluble et inutile , disent les uns : et ils croisent les bras. Socrate aurait fait comme eux.

Question absurde , disent les autres ; l'homme a toujours existé , l'homme a toujours parlé : le monde est éternel.

Moins sages que les premiers , moins fous que les

derniers, nous allons dire notre avis, comme tant d'autres.

Le genre humain a commencé : toutes les traditions l'attestent, tous les monumens de la nature le confirment.

Il a commencé sur un point du globe, par un seul couple : la foi nous l'apprend, et nous ne voyons pas le moindre motif pour hasarder l'hypothèse contraire, dans la question qui nous occupe.

Une fois ce principe admis, il faut en subir les conséquences, et admettre que l'origine du premier homme étant toute différente de la nôtre, aucun des argumens fondés sur notre état en naissant ne peut lui être appliqué.

Il n'a pu naître enfant : il serait mort tout à coup. Il a donc paru sur la terre, dans tout le développement de ses forces physiques, capable de pourvoir par lui-même à tous ses besoins.

Cette nécessité entraîne celle d'un développement complet d'intelligence. Car supposez dans le corps d'un homme l'âme d'un fœtus, et je vois encore la vie impossible. Entouré de biens qu'il ignore, et de dangers qu'il ne peut prévoir, il va rester immobile, et mourir; il va se mouvoir, et mourir. Qui lui dira que la souffrance qu'il éprouve peut être calmée par le fruit qui pend sur sa tête, par le ruisseau qui coule à ses pieds? qui lui dira qu'on ne marche pas sur l'eau comme sur la terre, et qu'arrivé au bord d'un précipice, il ne faut plus continuer ses mouvemens?

L'instinct ! nous y voilà. Oui, l'instinct, c'est-à-dire, car ce mot n'a pas d'autre sens, l'action du Créateur en lui. L'instinct, c'est-à-dire, l'inspiration divine, sans cesse présente dans tout son être. Il sait sans avoir appris : il marche comme le poulet court en brisant sa coquille, comme le poisson nage, comme l'oiseau vole : il cherche, il connaît, il prend sa nourriture, comme l'enfant saisit pour la première fois le sein maternel, et fait le mouvement très-compiqué de la succion. Mais entendons-nous bien : nous parlons de l'homme, et non du reptile qui se traîne à ses pieds : il a la conscience de cet instinct, il l'observe, il le modifie. L'enfant qui vient de naître sait qu'il tète, et bientôt il demandera par un acte libre, par un choix de son intelligence, ce qu'il chercha d'abord par un mouvement machinal. Or ici, tout est proportionné avec une merveilleuse sagesse : un seul besoin, un seul instinct ; un corps débile, une faible intelligence, un seul travail à faire ; Dieu au dedans, une mère au dehors : l'enfant peut vivre. Mais dans ce premier homme, que de besoins, que de forces, que de réflexions, que d'actes nécessaires ! et il ne comprendrait rien dans cette foule d'instincts conservateurs ! et borné comme l'enfant au sentiment de son existence, à deux ou trois sensations, il ressemblerait pour tout le reste à la plante qui végète, à l'eau qui coule, au vent qui souffle, quand il est doué des mêmes puissances que nous, quand il a les mêmes organes pour en seconder, pour en multiplier l'exercice !

Jusqu'ici nous ne voyons pas la nécessité d'une langue pour ses idées. Remarquons seulement que ses idées sont nombreuses, qu'elles sont combinées dans un ordre d'autant plus parfait, que les mots n'ont aucune part dans leur formation, que la nature seule en a fait les frais, et que dans tous les produits de sa pensée, l'action divine s'est mêlée à la sienne. Ajoutons que cet homme est à la source de la vérité, qu'il doit savoir sur son origine, sur son essence, sur sa destinée, sur les êtres qui l'entourent, de sublimes secrets, ineffables pour nous qui les avons perdus.

Mais enfin, cet homme n'est pas seul : appelée comme lui à commencer la grande famille, une compagne sourit à ses côtés. Comme lui née de Dieu, elle a les mêmes privilèges.

Or, je le demande à tout homme de bon sens, que n'aveugle point la fureur des systèmes ; conçoit-on ces deux êtres, doués également des sentimens les plus exaltés, les plus délicieux, en proie aux sensations les plus ravissantes, enrichis à chaque pas, à chaque coup d'œil d'une multitude d'idées nouvelles, debout l'un devant l'autre, et se regardant en silence, quand des milliers de voix entonnent autour d'eux des cantiques de vie et d'amour ? Mettez-vous à leur place, philosophes glacés, et dites si, au lieu d'avoir appris mot par mot, comme une longue leçon, et jour par jour, les merveilles de la nature, vous étiez tout à coup, avec vos sens exquis, votre raison superbe et votre imagination

brillante, tombés au milieu de ces inconcevables spectacles, dites si l'instinct de l'admiration et du bonheur n'aurait pas éveillé en vous l'instinct de la parole ; et si cette langue, expression progressive et lente des successions de la pensée, ne se fut pas échappée de votre âme avec tous ses mots comme la pensée s'échappait avec toutes ses idées ! Oui, les hommes parlent peu à peu parce qu'ils pensent peu à peu ; ils pensent peu à peu parce qu'ils naissent petits et faibles, et grandissent lentement. Mais que prouvent ces raisons pour le premier homme, qui ne peut ressembler à aucun autre, par le seul motif qu'il est le premier ?

Nous croyons donc que Dieu inspira la première langue, comme il inspira les premières pensées, comme il fit marcher le premier corps humain.

Mais qu'est devenue cette langue, et pourquoi s'est-elle perdue ? Nous allons vous le dire. Pour bien le comprendre, n'oublions pas ce principe, que le langage est l'expression de la pensée, l'expression seulement ; et que là où l'idée n'est pas, le signe de cette idée est incompréhensible et par conséquent inutile.

Or, du premier couple humain, je passe au premier enfant.

Ici, toutes les conditions s'évanouissent : ce premier fils de l'homme et de la femme ressemble à tous ses descendants.

Il doit croître et s'instruire lentement. La langue paternelle, organe de sentimens qu'il n'aura jamais, d'idées qu'il n'a pas encore, et qu'il doit acquérir

d'une tout autre manière, n'aura que bien peu de signes à son usage.

Les émotions qu'éprouvèrent ses parens à leur apparition dans la vie, leurs subites découvertes, leur communication avec le Créateur, la connaissance intime qu'ils avaient de leur nature, de leur origine, voilà autant d'énigmes pour lui. Quand il les entendra plus tard parler de ces merveilles, il n'entendra que des sons : il y aura un écho dans son oreille, il n'y en aura pas dans son âme. Sa vie à lui, sa naissance, ses jeunes années, ses premières observations, ses besoins successifs ; voilà ce qu'il lui faut exprimer, voilà ce qu'il peut connaître. Où est le signe de tout cela dans la langue paternelle ? Ainsi ses parens ont une langue qu'il n'entend point, il a des idées que ne traduit pas cette langue : il en faut donc une nouvelle, une tout humaine comme les produits de l'intelligence qui la demande. Celle-là, l'homme a pu la faire : une fois la parole donnée comme moyen, et un idiome fourni comme modèle, le père et la mère ont pu facilement combiner peu à peu de nouveaux sons, en suivant les développemens de leur fils : et la langue parlée dans la première famille n'est déjà plus la même que celle du premier homme.

Nous l'avouerons toutefois : ces deux langues ne diffèrent pas en toutes choses. Les noms des objets matériels, ceux des besoins qui constituent l'homme, ceux de quelques actes de la vie physique auront dû rester les mêmes, et la tradition a pu les conserver

de père en fils. D'où vient donc qu'on ne retrouve plus les traces de cette langue primitive? Je dirai comme La Fontaine:

Écoutez ce récit avant que je réponde.

Lapeyrouse, parti de Brest le 1^{er} août 1785, disparut dans l'hiver de 1788. Des recherches récentes ne laissent plus aucun doute sur le lieu et les circonstances du naufrage de ce grand homme. Il échoua avec ses deux frégates, sur les récifs de Vanikoro, vers le 16^e degré de latitude australe. Il paraît que les équipages furent massacrés par les insulaires, le peuple le plus féroce de toutes ces contrées, encore si peu connues.

Je suppose que quatre ou cinq de ses compagnons, des matelots de son bord, hommes peu instruits, sauvages de la civilisation, mais robustes, entrepreneurs, et capables de se suffire à eux-mêmes, sauvés dans une pirogue par quelques femmes touchées de leur sort, soient parvenus dans une île encore déserte de cet immense océan. Là, point de communication, plus d'espoir de retour; il faut renoncer à la patrie. Mais les relations sociales, les délicatesses du luxe européen ne sont rien pour ces marins grossiers: ils ne savent de nos arts que ce qu'exigent les premiers besoins de la vie. Ils s'établissent, et se maintiennent sur ces bords.

Or, là tout est différent d'avec ce qu'ils connaissent dans leur enfance. La langue française n'a pas de mots pour exprimer toutes les productions de ces

climats brûlans, tous les aspects de ces contrées, tous les besoins que la nature y impose à l'homme. Combien en a-t-elle au contraire qui là, n'expriment plus rien ! et d'ailleurs, la langue française pour eux, ce n'est guère que la langue des marins, c'est-à-dire, un idiome très-peu académique, très-peu compris dans les salons élégans de Paris. Il leur faudra donc laisser de côté, comme un souvenir embarrassant, une multitude de mots, de locutions devenues inutiles ; inventer au contraire, ou recevoir de leurs sauvages compagnes un grand nombre de dénominations nouvelles ! Néanmoins, ils parlent encore du pays natal, et reprennent de temps en temps la langue d'autrefois, comme un vieux militaire remet quelquefois son uniforme pour se rappeler ses campagnes.

Mais leurs enfans, comprendront-ils ces expressions d'usages qu'ils ignorent, et d'idées qu'ils n'ont pas ? conserveront-ils dans leur mémoire des combinaisons de sons qui ne leur rappellent aucune pensée, à côté de ceux qui leur parlent de ce qu'ils voient, de ce qu'ils sentent, de ce qu'ils imaginent ?

Les pères sont morts : un vaisseau français vient d'aborder sur ces côtes. Nous demandons si le capitaine peut faire avec les insulaires de longs entretiens.

Et si au lieu de mouiller dans ces parages après un demi-siècle, le navire de France n'y parvenait qu'après deux siècles révolus, nous demandons si l'idiome de cette île serait encore l'idiome parisien.

Qu'il nous soit permis de demander aussi au savant ce qu'il cherche, au philosophe ce qu'il rêve, lorsqu'après tant de mouvemens de la race humaine, tant de transmigrations de peuples, de variations dans la pensée, de découvertes dans les arts et dans les sciences; au milieu de tant de climats divers, de révolutions du globe; enfin après cinquante huit siècles révolus, il poursuit je ne sais où quelques traces d'une langue que deux êtres seuls ont parlée, que leurs enfans comprirent à peine, et dont leurs petits-fils n'eurent plus besoin.

2. Nous reconnaissons donc une double origine aux langues; et cette duplicité d'origine, nous l'avons indiquée, en parlant de la première famille: inspiration de Dieu, travail de l'homme; l'une a servi de modèle à l'autre.

On conçoit du reste comment un homme peut inventer et combiner des signes pour ses idées: on conçoit comment l'autorité du talent, celle de l'expérience, celle du rang, ou comment les conventions tacites, que l'intérêt de tous rend nécessaires, peuvent imposer, établir, régulariser de pareilles découvertes. Le premier père fait des mots à ses enfans; il faut bien qu'ils les adoptent. Parmi des frères, l'un invente un nom pour désigner un animal encore inconnu, une plante nouvelle; un phénomène qu'on n'a pas encore remarqué. Pourquoi les autres n'adopteraient-ils pas le mot fraternel? L'homme est naturellement imitateur. Ne voyons-nous pas tous les jours, dans une troupe

d'enfans du même âge , l'assentiment général accueillir une proposition individuelle ? Si vous abandonniez sur un rocher de l'Océan , si vous renfermiez pour de longues années dans le même cachot un Grec , un Allemand , un Français ; si aucun d'eux ne comprenait la langue des autres ; il faudrait bien , ou qu'ils fissent une langue commune , ou que l'un d'eux imposât la sienne à ses compagnons d'infortune.

Je sais que Rousseau a dit : « La parole est nécessaire pour inventer la parole ». Mais il est bien reconnu que Rousseau s'est trompé. Il oubliait que nous avons le langage des gestes pour interpréter le langage des sons , et que nous pouvons indiquer les objets en prononçant leur nom. C'est bon , dira-t-on , pour les objets physiques. Mais comment indiquer par des gestes les sentimens , les idées morales , les combinaisons de la pensée ? Nous répondrons que les sentimens ont un langage parfait , celui de la physionomie ; que lorsqu'on dit à un enfant : « maman a du chagrin , » il comprend à merveille le sens du mot *chagrin* en regardant le visage maternel : que les idées morales se manifestent par des signes sensibles ; que la bonté , la justice , s'expliquent aux yeux par certains actes dont la vue fait comprendre le mot qui les désigne ; enfin que les combinaisons de la pensée ayant quelque rapport avec l'action des organes , on peut les indiquer par métaphore avant de hasarder un mot qui les exprime directement. Ainsi l'état actif et l'état passif de l'âme peuvent s'exprimer par les im-

pressions faites sur le corps et par ses mouvemens spontanés : ajoutez à cela l'indication des personnes, qu'on peut montrer ; celle du temps, qu'on peut figurer par trois signes dans l'espace ; et vous avez le verbe, l'expression la plus abstraite, la plus importante de la pensée. Nous n'essaierons pas du reste de faire, comme Condillac, l'historique de la formation des langues. Son travail sur cette matière est trop ingénieux et en même temps trop insuffisant pour qu'avec moins d'habileté nous espérons plus de succès. Nous y renvoyons nos lecteurs : nous les renvoyons bien plus encore à une expérience qui vaut mieux que toutes les théories, à la langue des sourds-muets. En présence de cette merveille, l'opinion de Rousseau est insoutenable : on n'a plus là deux expressions dont l'une fait deviner l'autre : l'enseignement se fait par l'objet même de l'enseignement. C'est avec des gestes qu'il faut expliquer des gestes. Et pourtant l'on parvient à donner un signe aux idées les plus abstraites, à des objets sur lesquels l'action des sens n'a aucune prise.

Cette belle découverte indique assez le parti qu'on pourrait tirer du langage des gestes. Ce moyen de communication, encore dans son enfance, encore exempt des influences fatales de l'usage, servira seul un jour à réaliser le projet d'une langue universelle*.

* Par langue universelle, nous entendons, non pas une langue qui remplace toutes les autres, mais qui supplée à leur inutilité pour les communications de peuple à peuple : non pas une langue que tout le monde apprenne, mais que

Mais il attend un grand génie, qui sache en faire ce qu'un autre fit une fois des signes graphiques, par l'invention de l'alphabet. Tel qu'il est, il ne peut suffire à la pensée, et l'art de nos plus habiles pantomimes n'en peut tirer que l'expression de quelques idées bien grossières : au-delà tout est obscur ; et nous avons toujours ri de ce conte romain, qui attribuait à Roscius le pouvoir de traduire en gestes toutes les périodes de Cicéron. Sans doute il pouvait le faire, mais pour lui tout seul.

Gloire à l'homme inspiré, quel qu'il soit, qui découvrit

L'art ingénieux

De peindre la parole et de parler aux yeux !

Car l'écriture alphabétique est toute d'invention humaine, et il faut le reconnaître, c'est l'invention d'un seul homme. Quelle heureuse abstraction que celle qui sépara les sons simples de la voix des articulations qui les modifient, et représenta les unes et les autres par des caractères peu compliqués, pour les unir et fixer la parole dans toutes ses combinaisons ? Il est étonnant qu'un pareil bienfait n'ait pas chargé l'olympé d'une divinité nouvelle, ou que le Prométhée des anciens n'ait pas expié sur le Caucase un crime de plus.

Toutefois, moins heureux que l'inventeur du tout le monde puisse apprendre. L'écriture, par exemple, est un moyen universel de communication. Cela ne veut pas dire que tout le monde sait écrire.

chiffre arabe, il ne songea qu'à *peindre* la *parole*, au lieu de chercher à *peindre* la *pensée*. Quel immense service il eût rendu à l'humanité, s'il eût fait pour les idées ce que l'autre fit pour les nombres ! Si, créant d'abord quelques signes bien simples pour exprimer nos sentimens, nos sensations, nos idées premières, il n'eût eu besoin ensuite, pour rendre toutes les combinaisons de ces sentimens, de ces sensations, de ces idées, que de changer la valeur du signe par un simple déplacement ! « Quelle chimère ! dira-t-on : quelle différence entre ces nombres, toujours si positifs, si sûrs dans leur génération mutuelle, et ces idées si variables, si capricieuses, si fugitives !... » Sans doute, la tâche était difficile, beaucoup plus difficile que celle de l'inventeur des chiffres. Mais n'est-il pas vrai que le travail de ce dernier nous semble aisé, parce qu'il est parfait ? Si vous en doutez, supposez-le à faire, ou encore inconnu, et essayez de calculer avec les chiffres romains. Ah ! ne fixons pas de limites au génie des découvertes ; c'est bien assez des entraves que nous opposons à ses produits. Long-temps aussi l'on crut impossible de franchir les mers, de faire sauter les rochers, de détourner la foudre. Et pourtant le voyageur qui traverse les Alpes trouve tout simple qu'on ait ouvert une route dans les abîmes du Saint-Gothard ; comme l'habitant des cités dort tranquille à l'abri de son paratonnerre ; comme un marin vous dit : « Je viens de faire le tour du monde, » avec la

même insouciance que vous diriez : « J'arrive de Versailles. »

§ 2. *Elémens des Langues.*

Pour composer une langue, deux opérations sont nécessaires : le choix des mots, leur combinaison entre eux.

A chacune de ces opérations correspond une qualité, sans laquelle toute langue est mal faite : à la première la précision, à la seconde l'analogie.

Nous allons expliquer sommairement ces deux énoncés.

1. Les grammairiens ramènent à dix les élémens qui doivent entrer dans la formation d'une langue. Il est évident que plusieurs de ces élémens rentrent les uns dans les autres.

Condillac les a réduits à quatre : le substantif, l'adjectif, le verbe, la préposition.

Le substantif représente les êtres réels dont s'occupe la pensée ; l'adjectif les qualités de ces êtres.

Ces qualités pouvant être isolées de l'être par abstraction, et devenir à leur tour un être imaginaire, comme *bonté*, *couleur*, *forme*, etc., on a distingué deux sortes de substantifs, ce dernier, qu'on appelle *abstrait*, et l'autre, qu'on appelle *concret*.

Condillac, d'accord avec bien des grammairiens, ne reconnaît qu'un verbe ; le verbe *être*, exprimant le rapport aperçu par l'esprit, l'action du jugement qui compare. Selon ces nombreuses autorités, tout verbe soit actif, soit passif, soit réfléchi, ne serait

qu'un composé de ce verbe *être*, et d'un adjectif exprimant la manière d'être. Ainsi *je pense* serait une traduction abrégée de *je suis pensant*. La conjugaison grecque, composée presque toujours d'un radical invariable uni aux terminaisons du verbe *être*, viendrait à l'appui de cette assertion.

Nous avons à ce sujet quelques doutes, aussi peu importants que le sujet lui-même. Nous allons les exposer brièvement.

Ce verbe *être*, le seul de la langue, exprime-t-il l'idée d'existence, ou l'idée du rapport seulement, car ce sont deux idées distinctes?

S'il exprime seulement l'idée d'existence, il nous semble qu'il n'est pas l'expression de la pensée, car nous croyons impossible d'analyser ces réflexions : *je pense je veux, je me souviens* ; elles sont simples selon nous, indécomposables, et ne peuvent réellement dans l'esprit, se diviser en : *j'existe pensant, j'existe voulant, j'existe me souvenant*. Quand je songe que Dieu est bon, je ne songe pas le moins du monde à la question de l'existence de Dieu, mais tout bonnement au rapport entre les idées déjà acquises sur Dieu, et une nouvelle idée que je leur associe, par le moyen du mot *est*.

Le verbe *être* n'exprime-t-il que ce rapport ? Alors nous demanderons où est le verbe qui exprime l'existence ; car il est absurde de traduire ces mots : *Dieu est* ; par ceux-ci : *Dieu est existant*. Or il est évident que dans cette phrase, *Dieu est*, ce mot *est*

n'a pas du tout le même sens que dans l'autre, *Dieu est bon*.

Enfin ce verbe *être* exprime-t-il les deux choses, selon l'occasion? Alors il y a deux verbes dans la langue; alors pourquoi pas vingt, pourquoi pas cent?

Nous croyons que chaque verbe est réellement et d'une manière indivisible l'expression d'une pensée indivisible; qu'il n'y a pas d'intermédiaire possible entre le sujet et sa manière d'être, sa situation, son action; que lorsqu'on dit : *Henri IV mourut assassiné*, on ne renferme qu'une idée sous ce mot *mourut*; et qu'on ne veut dire ni : *Henri IV fut mourant*, ni : *Henri IV exista mourant*.

Nous soumettons cette opinion aux maîtres en l'art de parler.

Quant aux prépositions, il semble qu'à la rigueur on pourrait s'en passer. Mais si l'on songe à l'immense quantité de rapports que notre pensée découvre entre les êtres, eu égard au petit nombre d'êtres que nous connaissons, et que les mots expriment; on verra que malgré les efforts des langues anciennes pour traduire ces rapports par quelques variétés dans les désinences; on s'est bien vite aperçu que cette modification de langage resterait de beaucoup en arrière de la pensée : on reconnaîtra que les prépositions furent nécessaires, et que ces signes nouveaux, quel que soit leur nombre, sont encore bien insuffisants. Voyez en grec tous les sens des mots

κατά, μετά, παρά, etc., en français tous ceux des mots *de*, *sur*, *par*, etc.

Cette confusion de sens, pour la plupart si divers, attachés à un mot, cette sorte de responsabilité qu'on lui impose, au détriment de la raison et de la science, nous conduit naturellement à parler de la qualité que nous avons demandée dans le choix des mots, la précision.

Un mot est précis quand il exprime tout une idée, et n'exprime qu'elle.

Il résulte de là qu'il n'y a qu'une seule langue précise, celle de l'arithmétique.

Là, *vingt-cinq* n'indique pas seulement *dix-neuf*, *vingt-deux* unités : la *vingt-sixième* non plus, ni aucune des suivantes n'entrent dans le sens du mot.

Le contraire a lieu dans toutes nos langues pour le plus grand nombre des mots qu'elles renferment.

En effet, toutes nos idées étant composées, elles peuvent se représenter par des nombres : prenons un exemple entre des milliers qui s'offrent à nous.

Que veut dire *passion* ?

Condillac répond : *désir* tourné en *habitude*. Le même auteur définit le désir la *direction* des facultés vers un *objet* : l'habitude, la *répétition fréquente* des mêmes *actes*.

Voilà tous les élémens de l'idée, bien analysés. Additionnons :

Habitude renferme trois idées premières : *acte*, *répétition*, *fréquence* : je pose. 3.

Désir trois idées premières : un *objet* à désirer, des *facultés*, une *direction*. 3.

La réunion du désir et de l'habitude s'appelle *passion* : je représente donc l'idée *passion* par le nombre 6.

Mais après que Condillac a parlé, il m'est permis de parler à mon tour : il me semble que dans l'idée de passion il y a quelque chose de plus, car l'habitude du désir contribuant beaucoup à en détruire la vivacité, je ne puis avec l'idée seule d'habitude m'expliquer les égaremens des passions. J'y vois aussi, moi, une sorte d'excès, d'exaltation dans le désir, une *énergie* puissante qui détermine l'habitude. J'y vois une abnégation violente de tout autre objet, une *exclusion* complète de tout ce qui ne peut satisfaire le désir. *Exclusion, énergie*; voilà deux élémens que Condillac me semble avoir oubliés dans son analyse : pour moi, la passion sera représentée par le nombre 8. Et si je découvrais encore dans la passion un *penchant* naturel dans son principe, j'écrirais 9. Et si avec les physiologistes, je faisais entrer en considération l'action des organes, l'influence des causes physiques, je mettrais 10, 11, qui sait ? peut-être irais-je jusqu'à 20.

Et puis nous prononcerons le même mot ; et puis nous discuterons ensemble sur les passions ; et puis nous ferons des lieux communs, chacun dans une opinion différente, et le vulgaire s'étonnera qu'ayant parlé de la même chose, nous ayons tous deux raison.

Le fait est que nous n'aurons pas parlé de la même chose; que l'un aura dit *six*, l'autre *vingt*: quelle opération pouvions-nous faire ensemble?

Discutez donc après cela sur les mots *public*, *liberté*, *honneur*, *romantisme*!... et le philosophe rira, comme tout le monde rirait en écoutant des fous qui tous s'évertueraient à crier: deux et deux font cinq! deux et deux font sept! deux et deux font quatre-vingt-dix! et parcourraient toute l'échelle des nombres, sans pouvoir jamais rencontrer le: deux et deux font quatre.

A qui la faute? aux langues, c'est-à-dire, aux hommes, à nos pères.

Delicta majorum immeritus lues.

Mais si l'on ne peut réformer ce vice dans les langues, chacun peut du moins, chacun doit le réformer dans la manière dont il les emploie, c'est-à-dire, analyser ses idées, se rendre compte par conséquent, autant que possible, du sens des mots dont il se sert, et ne jamais s'en écarter, une fois qu'il se l'est fixé à lui-même. Il en résultera, il est vrai, un peu plus de silence dans la société, un peu moins de livres dans le monde: mais aussi beaucoup moins de calomnies, de jugemens téméraires, d'opinions folles, de frivoles discussions, d'erreurs, de sophismes, de partis, de guerres: hélas! et peut-être aussi trop d'arithmétique, et plus assez d'illusions, de poésie, et de bonheur.

2. Les mots une fois choisis, il fallut établir entre

PHILOSOPHIE.

eux des rapports de génération, de dépendance, de combinaison : nul doute que ces rapports ne suivissent ceux des idées. Mais qui pourra fixer à chacun l'origine et tracer la liaison de ses idées ? qui pourra dire : voici les analogies que les langues auraient dû observer, représenter ?

Dans la génération mutuelle des signes d'abord, c'est impossible ; c'est même inutile. Voyez les langues anciennes, beaucoup plus riches que les nôtres en analogies dans la formation des mots. Prenez quelques-unes de ces analogies, les plus parfaites si vous voulez ; *εὐδαίμων* (qui a un bon génie), *fortunatus* (celui qui a des richesses), *beatus* (bien né, *benè natus*), *prosperitas* (la réussite des espérances), *successus* (la victoire remportée sur les obstacles, *sub-cedere*), *securitas* (l'absence des soucis), *εὖνοια* (le bon état de l'esprit), etc. ; tous ces mots, fort bien faits, indiquent des nuances, des conditions du bonheur : lequel doit exprimer cet état de l'âme ? Chacun va choisir selon ses goûts : l'ambitieux verra son bonheur dans le succès ; l'homme religieux dans les bonnes inspirations de son génie ; le superstitieux dans l'heure de sa naissance ; le spéculateur dans les richesses ; l'épicurien dans le repos ; le sage dans le calme de l'esprit. L'analogie des idées dans l'un ne sera pas l'analogie des idées dans l'autre, et vous aurez beau imposer à tous le même signe, vous ne lui imposerez pas vos goûts, vos raisonnemens. Bien des erreurs viennent du langage sans doute, mais bien plus encore des passions, et malgré la folie de

la tentative, on aurait plus tôt réformé toutes les langues humaines que l'on n'aurait changé l'esprit humain.

Néanmoins, il faut l'avouer, nos langues modernes, presque toutes fabriquées avec les débris des idiomes anciens, leur sont bien inférieures sous ce rapport; et pour chercher l'origine de l'idée dans la texture du mot, il faut sans cesse s'expatrier, et demander aux vieux Romains, aux vieux Grecs le sens des syllabes qu'ils nous ont léguées. Et encore, combien de fois arrive-t-il que l'étymologie détruit la signification! en voici deux exemples, que le commencement de cet ouvrage nous oblige de citer.

Qu'est-ce que *Philosophie*? Amour de la sagesse, répondent bien des livres, en consultant la forme du mot. Mais qui devinerait, dans cette définition française, le sens grec des mots *φιλεῖν* et *σοφία*, sens si juste, si applicable à la science qu'ils indiquaient? *φιλεῖν*, ce n'est point seulement *aimer*, mais rechercher, faire tous ses efforts pour posséder. *Littus ama*, dit Gyas à son pilote dans l'Enéide. *Σοφία*, ce n'est point la sagesse, c'est la science, la raison dans la pratique, l'ordre le plus parfait dans la pensée et dans les actes qu'elle produit. Dites-moi tout cela, et je comprendrai ce que cherche la philosophie.

Métaphysique! mot barbare, épouvantail de l'esprit! quelle idée lui présentes-tu? aucune. Je demande le récit de ta naissance, et je n'aperçois qu'une forme fantastique, indéfinissable, qui s'agite dans le

chaos. μετά, *au-delà*; voici des bornes à franchir : au-delà de quoi faut-il faire voyager ma pensée? φύω, *produire, engendrer* : comment ! au-delà de ce qui fut produit, au-delà de toutes les créatures ! Science téméraire, serais-tu donc l'étude du Créateur ? Mais non : je me rassure : je t'ai entendu parler de l'homme, des anges, des animaux même, de l'être en général.... Retournons aux sens dérivés : φύσις, veut dire *nature* : tu es donc la science des choses surnaturelles ? Mais c'est ainsi qu'on désigne la magie : tu es donc la magie ? Non, je me rassure encore ; il n'y a pas de choses surnaturelles, partant pas de magie : tu es donc la science du néant ?.... Continuons : ce qui est produit, ce qui est dans la nature, tombe sous nos sens... (pas toujours : métaphysique, tu en as menti.) φύσις a donc voulu dire les faits sensibles. Je le veux bien, mais je ne pouvais pas le deviner. Alors la métaphysique sera la science de tout ce qui ne tombe pas sous les sens. Mais que d'études, bon Dieu ! ce mot va m'imposer ! Indépendamment de ces intelligences dont je viens de parler tout à l'heure, il va falloir embrasser toutes les lois du monde sensible ; car, à l'exception de la lumière, des couleurs, des formes, des saveurs, des odeurs, des sons, de l'étendue et du mouvement, rien ne tombe plus sous les sens. Toutes les puissances de l'attraction, de l'électricité, de la vie, de l'animalisation, de la végétation, vont rentrer dans le domaine de cette science, et je m'écrierai avec Newton : O physique, préserve-toi de la métaphysique ! puis je me demanderai : à

quoi sert tout cela pour régler sa raison et sa conduite, pour être philosophe? puis, dans mon désespoir de jamais connaître tout ce que la métaphysique m'ordonne d'étudier, je désespérerai de la philosophie, dont elle est partie intégrante. Et combien mon effroi doit augmenter encore, quand je verrai qu'il y a des preuves physiques et *métaphysiques*, des essences physiques et *métaphysiques*, des certitudes physiques et *métaphysiques*, jusqu'à des lieux communs *métaphysiques*! O vous tous qui enseignez comme moi la philosophie, vous qui comme moi désirez ardemment les progrès de la science, dites, n'est-il pas temps de secouer le joug de la routine? n'est-il pas possible de chasser de nos livres, de nos leçons, un mot qui les obscurcit, qui les désorganise? Liguons-nous tous contre cet usurpateur étranger, enfant posthume d'Aristote, que son père n'a jamais connu, qu'il eût renié lui-même, qu'il aille à jamais loin de nous, grossir le nombre des rêveries abandonnées, avec la théurgie, l'astrologie, la chiromancie, les farfadets et les revenans.

Si, de ces considérations sur l'analogie dans la formation des mots, je passe à leurs diverses combinaisons, à la place qu'ils doivent occuper dans les phrases, pour correspondre à l'ordre des idées dans l'esprit, même embarras se renouvelle. Quelle méthode suivre? quelle langue choisir? Je sais qu'on a bientôt fait de dire que la langue française est celle dont les constructions sont les plus régulières, représentent le plus fidèlement le travail de la pensée.

Mais j'ai bien peur que cette assertion ne signifie : je suis Français, mon pays avant tout. Qui nous a dit que le *sujet* doit être énoncé le premier, que le *verbe* doit suivre, ou bien l'*adjectif*? Que signifient alors ces phrases : *Malheureux que je suis ! — m'exposer, moi ! pas si sot !* — Si le régime doit toujours suivre le verbe, pourquoi cette tournure, qu'on laisserait dans le même ordre, en prose?

Je me flatte, j'espère

Qu'indocile à ton joug, fatigué de ta loi,
Fidèle au sang d'Achab qu'il a reçu de moi,
Conforme à son orgueil, à son père semblable,
On verra, de David l'héritier détestable
Abolir. etc.

et mille autres semblables que l'ouverture du premier livre venu, que cinq minutes de conversation même feront apercevoir? On crie contre les langues à *inversions* : j'avoue que je ne comprends pas ce mot : il n'y a pas d'inversion dans la pensée; il n'y en a pas dans le langage. Il n'y a pas de langues à *inversions*, ou toutes le sont, relativement aux autres. Ainsi un Allemand qui pense habituellement au verbe en dernier lieu, parce que sa langue place le verbe à la fin des phrases, nous accuserait d'intervertir l'ordre des idées. Ainsi un Romain reprocherait aux traducteurs de Cicéron, de Virgile, des tournures qui déplacent la pensée de ces auteurs. Mais ce que je comprends, c'est qu'il y a des langues qui, plus indépendantes que d'autres dans leur syntaxe, plus libres dans le choix de la place qu'elles assignent aux mots;

se plient beaucoup mieux aussi à toutes les combinaisons de la pensée. Telles sont, pour parler des langues que nous connaissons, le grec et le latin, supérieures en cela à l'allemand, et plus encore au français, qui ne se dérobe qu'avec peine aux exigences grammaticales; car on ne transportera jamais Homère littéralement en français comme Voos l'a transporté dans son idiome. Or, dans ce cas, bien loin de mettre notre langue au-dessus de toutes les autres, si nous lui accordons une clarté plus philosophique, ce n'est pas à ses formes régulières que nous en attribuons le mérite, mais au grand nombre d'écrivains philosophes qui l'ont maniée: et nous ne retrouvons plus cette supériorité, quand nous la comparons avec les langues anciennes sous le rapport de la flexibilité des tournures, si propre à mettre en lumière la souplesse infinie de la pensée.

Essayez de rendre en français

Me, me, adsum qui feci: in me convertite ferrum
O Rutuli; mea fraus omnis; nihil iste, nec ausus,
Nec potuit. Cælum hoc et conscia sidera testor.

Vous ne le pourrez pas sans déplacer les mots, par conséquent les idées, ce qui serait un affreux contre-sens; ou sans délayer la pensée, par une foule de mots parasites; ou enfin sans être barbare.

1°. Tuez-moi, tuez-moi! me voici, moi qui ai fait le mal. Tournez votre fer contre moi, ô Rutules: cette ruse est toute mon ouvrage, etc.

2°. *C'est moi, moi, qu'il faut frapper: c'est moi*

qui ai tout fait. *C'est* contre moi *qu'il faut* tourner votre fer, ô Rutules ! *c'est* de moi *que vient* toute la ruse : lui, n'a rien osé, n'a rien pu *faire*, etc.

3°. Moi, moi ! j'advieus qui ai fait : sur moi tournez le fer, ô Rutules ! mienne la ruse toute, etc.

On sent le ridicule de cette dernière version : supposons cependant qu'elle soit française. Que dit ce moi au commencement ? indique-t-il, comme l'accusatif latin *me*, une action à faire sur ce moi ? Or, c'est là ce que j'admire surtout dans Virgile.

Quant aux deux autres traductions, la première est un contre-sens, la seconde une paraphrase.

Qu'on essaye de traduire aussi le *per ego te, fili*, qui dit tant de choses par la place seule que les mots occupent, et les cas qui les font comprendre.

J'acheverai cette comparaison par un rapprochement qui paraîtra minutieux à quelques-uns, et qui, selon moi, renferme un grand sens.

Mutius Scévola, la main sur le brasier, dit à Por-senna : *Romanus sum civis*.

Gavius, attaché sur la croix par ordre de Verrès, s'écrie : *Civis Romanus sum*.

Dans les deux cas, il est impossible à la langue française de traduire autrement que dans cet ordre : *Je suis citoyen Romain*.

Eh bien, dans les deux cas elle a le tort de confondre et de manquer l'effet.

Romain ! voilà l'idée dont Scévola veut effrayer le roi d'Étrurie. Le reste n'est qu'accessoire.

Citoyen ! voilà le droit qu'invoque Gavius, voilà

l'idée dont il veut frapper Verrès. Le reste ne prouve rien.

Je suis est dans les deux locutions la pensée secondaire, la chose inutile. La pensée principale, celle qui devance toutes les autres dans l'âme de Mutius, dans celle de Gavius, est justement celle que la langue française ne peut exprimer la première. Et pourtant un Français sentirait ici comme un Romain. *Un Français !* penserait-il ; c'est un Français qui est devant toi... *Un citoyen !* c'est un citoyen que tu attaches au gibet ! et il lui faudrait pour parler sa langue, bouleverser l'ordre de ses idées. Qu'on accuse après cela les langues anciennes d'inversion !

Toutefois, n'exagérons rien : il est hors de doute que les tournures anciennes ne furent pas toujours déterminées par l'ordre de la pensée ; ce n'est pas là ce que nous avons voulu dire. Des besoins de mélodie, des règles d'harmonie sur lesquelles nous n'avons que de très-imparfaites notions, ont amené peu à peu, ont établi des combinaisons dont on chercherait en vain la raison logique. Chez les Anciens, les poètes ont les premiers manié la langue, et les poètes chantaient. Nous avons voulu seulement combattre l'opinion qui fait de la langue française l'idiome le plus philosophique, celui qui reproduit le mieux toutes les nuances de la pensée. Pour traiter à fond cette question, il aurait fallu accumuler de nombreux exemples : nous n'avons pu qu'indiquer le moyen de l'éclaircir, et nous persistons à croire que les langues grecque et latine, exemptes des entraves de

la nôtre, sont par cela même plus souples, mieux disposées à suivre l'esprit dans tous les détours de ses idées, sans avoir besoin de traîner après elles un bagage de petits mots parasites, de chevilles qu'on déplace à volonté pour varier les constructions, signes qui par eux-mêmes n'ont aucun sens, et ne représentent rien, que notre embarras à nous faire comprendre.

§. 3. *Rapport des Langues aux Idées.*

« Les mots sont la monnaie des choses, » avait dit Bacon, et Bacon avait raison.

Qu'est-ce qu'une pièce d'argent par elle-même? Un morceau de métal. La convention seule en détermine la valeur.

Qu'est-ce qu'un mot? Un assemblage de sons ou de caractères. L'idée seule en fait le prix : et la correspondance de l'un à l'autre est de même déterminée par la convention.

Le seul point où pèche la comparaison, c'est que la valeur de la monnaie est fixée par des lois et uniforme pour tous, tandis qu'il n'y a pas de loi qui puisse forcer tout le monde à donner aux mots le même sens.

Il en résulte que chacun ne voit dans les mots que la part d'observations qu'il a faites sur les objets que ces mots désignent : il en résulte que le miracle de la tour de Babel se renouvelle à chaque instant dans

la société parmi les gens qui s'imaginent parler la même langue.

Et qu'on ne croie pas que les idées générales sont seules exposées à cet inconvénient, à cause de leur extension. Il en est de même des idées individuelles, à cause de leur compréhension *. En effet, plus une idée est générale, plus elle est simple; plus on descend vers les classes inférieures, plus les notions se compliquent. Tout le monde s'entend sur l'idée d'être, sur les notions de cause, de puissance, etc. Tout le monde s'entend-il de même sur les notions de gouvernement, de poésie, d'éducation, etc.? Il est plus facile d'avoir raison en parlant du genre humain tout entier, qu'en parlant des prêtres, des magistrats, etc. Chacun met sous ces mots les études qu'il a faites; et comme chacun, suivant ses dispositions naturelles, son éducation, son état, son âge, ses habitudes, sent et juge à sa manière, il n'est pas étonnant que les mots se plient à toutes ces différences d'idées. Par conséquent l'idée individuelle, qui au premier coup-d'œil, à cause de sa précision, de son isolement, semble à l'abri de toute contestation, est plus exposée que toute autre à ces milliers d'interprétations diverses. Si je prononce le mot *Voltaire*, croyez vous qu'il aura le même sens pour tous ceux qui m'entendront? Si je dis *le Roi*, pensez-vous que le vieux démagogue, l'ancien serviteur

* L'extension du terme, c'est le nombre d'objets auxquels il s'applique; sa compréhension, c'est le nombre d'idées qu'il renferme.

de la monarchie, le jeune enthousiaste du régime constitutionnel, le soldat, l'artisan, le laboureur, l'étranger, le valet de chambre du prince auront tous la même idée? A peine si dans la foule de notions diverses que ce mot va susciter dans les esprits, vous trouverez un seul élément commun à toutes. Et pourtant, chacun parlera du même homme : chacun en parlera avec les pensées que ce mot, *le Roi*, lui rappelle.

Où sont donc les mots qui ont un sens absolu indépendant des caprices de nos études, de nos goûts? Qu'on les montre, et je comprendrai la querelle des réalistes et des nominaux.

Les premiers prétendaient que les idées générales sont des types invariables, auxquels se rapportent toutes nos pensées : que ces moules d'idées, ces formes premières nous sont présentés par la nature : enfin que les mots qui les expriment nous les font connaître tels qu'ils sont en effet.

Les seconds regardaient ces généralités idéales comme de vains fantômes, et les mots qui les désignent, comme des sons :

Sunt verba et voces, prætereaque nihil.

Ils assuraient avec audace qu'il n'y a dans la nature que des individus.

Pauvres raisonneurs, qui ne voyaient pas que l'individu nous manque de tous côtés comme le genre : que les langues humaines, malgré leur prétention à gouverner la pensée, se soumettent, dans

tous leurs signes sans exception, aux acceptions arbitraires que la pensée leur impose : que l'esprit ne peut s'astreindre aux compartimens réguliers dans lesquels la langue a renfermé l'étude de la nature : que tantôt il les déborde, et tantôt se refuse à les remplir : que par conséquent toute recherche sur la liaison intime de la parole *en général* avec la pensée *en général* est une recherche de la pierre philosophale ; et que toute dispute à ce sujet est une folie, une guerre entre des ombres.

Hos motus animorum, atque hæc certamina tanta,
Pulveris exigui jactu compressa quiescent.

Au reste, nous ne parlons des réalistes et des nominaux que pour déclarer que nous n'en parlerons pas. Tous les champions de cette grande lutte scolastique nous semblent des moulins à vent ; et nous n'avons pas envie de faire le Don Quichotte.

II^{me} DIVISION. — LES PRÉCEPTES.

BIEN juger, bien raisonner, puis combiner avec ordre ses jugemens et ses raisonnemens, voilà le but où la philosophie veut conduire l'intelligence humaine.

Cette division se partagera donc en trois sections : le jugement, le raisonnement, les méthodes.

I^{re} SECTION. — LE JUGEMENT.

L'OBJET de toutes nos études, c'est la vérité.

La vérité, c'est *ce qui est*.

Tout ce qui est, se tient par d'innombrables rapports, qui sont comme la chaîne des êtres, la trame qui les unit, et forme de l'univers un vaste ensemble.

Or, cet ensemble, ces êtres, ces rapports, tout cela *est*.

Mais l'aspect de l'ensemble surpasse infiniment notre portée ; la nature des êtres nous est entièrement cachée : la seule part de *vérité* qui puisse nous appartenir, c'est la connaissance des rapports : à Dieu le reste.

Par eux, nous devinons les êtres.

Par eux, nous comprenons l'enchaînement des causes et des effets.

Par eux, nous divisons, nous classons, nous faisons des sciences, nous sommes une puissance dans la nature.

Percevoir des rapports, c'est juger.

Tout est donc jugement dans notre esprit, même nos idées.

Le sentiment seul n'est point un jugement ; mais comme on n'est jamais borné à un seul sentiment, on ne peut sentir sans juger.

Or, conformer ses jugemens à ce qui est, ne point suppléer aux rapports qui nous manquent par des rapports imaginaires, voilà le premier devoir de l'intelligence, le premier but de la philosophie.

Voyons les moyens qu'il faut mettre en œuvre pour y parvenir.

« Il n'en est qu'un, va répondre l'école de M. de la Mennais ; l'assentiment général. L'individu n'a en lui aucun moyen de connaître la vérité. »

Nous ne répondrons pas plus à ces messieurs *du sens commun*, qu'ils n'ont répondu aux objections qu'on leur a faites. Nous tâcherons seulement d'éviter le cercle vicieux dans lequel tourne leur doctrine.

Ils veulent apprendre à l'homme à bien juger : ils lui imposent comme guide le témoignage général, en lui commandant le sacrifice de sa raison. Et puis voilà que pour l'aider à reconnaître, à suivre ce témoignage, cette raison de tous, ils lui indiquent des

moyens, lui tracent des règles. Ils croient donc à cette raison individuelle qu'ils prétendent anéantir ; ils la laissent donc juger dans sa propre cause, et en dernière analyse, ils en appellent donc à son autorité. Qu'elle ait à décider directement sur les faits ou sur la légitimité du témoignage qui les lui rapporte, c'est toujours elle qui décide.

C'était bien la peine de faire tant de bruit.

CHAPITRE PREMIER.

LE DOUTE.

Le doute, c'est l'ignorance absolue, unie au désir de savoir.

Nous ajoutons ces derniers mots, de peur que l'on ne confonde le doute avec l'indifférence. L'indifférence ignore aussi, mais par choix.

Annibal a-t-il passé les Alpes au col de Suze, ou au grand St.-Bernard? — Je ne sais, mais je vais chercher. — Je ne sais, mais que m'importe?

Ces deux réponses sont bien différentes.

L'indifférence est un état de quiétisme; le doute un état d'inquiétude.

Le premier de ces états peut durer, parce qu'il n'est pas l'inertie absolue: l'indifférence n'est que relative à de nouvelles recherches qui pourraient troubler la jouissance des vérités acquises. L'indifférent se contente de ce qu'il sait, sans s'inquiéter de ce qu'il ignore.

Le second état ne peut durer, c'est l'inertie: l'homme qui ne sait pas et voudrait savoir, est un captif qui rêve à la liberté, les fers aux pieds: c'est un malheureux. Il faut sortir du doute, fut-ce par l'erreur. Car enfin, l'erreur même est un aperçu quelconque: l'imagination peut lui donner un instant de réalité. Le doute, c'est le néant dans la pensée.

Aussi, qui est-ce qui doute ? personne.

Rassemblez le genre humain tout entier : jetez-lui toutes les questions qui peuvent exercer l'intelligence. Voyez-vous comme chacun se précipite pour en ramasser une, deux, le plus qu'il pourra ? Celles qu'il rejette, après les avoir lues, lui sont indifférentes : celles qu'il garde, ne fut-ce qu'un instant, ont leur solution, vraie ou fausse ; soyez-en sûr.

§ 1. *Peut-on commencer la science par le doute ?*

Non : la vie de l'intelligence commence par des vérités. Si elle commençait par le doute, elle s'éteindrait dans ce doute.

L'enfant qui vient de naître sait qu'il existe, et n'en a pas douté : il sait les sensations qu'il éprouve, et n'en a pas douté. Ses premières volontés, ses premières réflexions, ses premières connaissances n'auront jamais été une question pour lui, n'en seront jamais une.

Le philosophe a beau faire, il ne pourra jamais ébranler les pierres fondamentales de l'édifice pour voir ce qu'il y a dessous. C'est une folie de commencer la science par un point d'interrogation.

Nous allons plus loin : sans croire aux idées innées, dont la théorie n'aboutit après tout qu'à une querelle de mots, nous pensons avec Descartes que l'intelligence a la faculté de s'élever par elle-même, sans intermédiaire, à certaines vérités, principes de toutes les autres. Ces vérités là, le doute ne les pré-

cède pas : elles s'éveillent subitement , comme des révélations d'en haut , au bruit de la parole humaine qui leur apporte un nom. Nous les indiquerons dans la seconde partie de cet ouvrage.

Que veut donc dire Descartes , lorsqu'il met le doute en tête de ses recherches philosophiques ?

Admirateurs et détracteurs de ce grand homme , quand voudrez-vous vous entendre ? quand sera-t-il possible de vous faire voir que Descartes a deux pensées , et que de part et d'autre vous n'en voyez qu'une ?

Vous qui prônez ce scepticisme , reconnaissez donc que c'est une feinte , et que ce même homme qui veut faire dans son esprit *maison nette* , et bannir tous ses jugemens pour les rappeler tour à tour , en a trouvé au fond du logis *un* , et par conséquent vingt qu'il n'a pu faire bouger de place : sa pensée , son existence , et toutes ces idées , qu'il appelle *claires* , et autour desquelles il groupe tous ses jugemens. Est-ce là commencer par le doute ?

Reconnaissez la même chose , vous qui le blâmez d'avoir tout remis en question , et ne lui dites plus qu'avec cette méthode de doute , il ne peut prouver les premières vérités qu'il énonce ; puisque si lui-même en fait une question , c'est pour prouver qu'elles n'en sont pas une. Il ne les démontre pas ! Eh ! sans doute , il faut bien commencer par quelque chose qui ne se démontre pas , à moins de reculer toujours. Vous-mêmes , que nous apprenez-vous ? d'où partez-vous ? Du témoignage universel ; et vous

dites : ce que tout le monde affirme est vrai. J'ai le droit de vous demander pourquoi ; et vous répondez : parce qu'une pensée commune à tous vient de Dieu. Et qui prouve Dieu ? Le témoignage de tous. Vous voyez bien que vous avez tourné sur vous-mêmes ; que vous avez dit : le témoignage est vrai parce que c'est le témoignage. Que reprochez-vous donc à Descartes ? Il a dit : ce que je sens est vrai , car je le sens. La conscience , qu'il ne prouve pas , est son point de départ , comme l'autorité du témoignage universel est le vôtre. De quel droit condamnez-vous donc ce grand génie quand vous avez fait comme lui , moins que lui ? Oui , moins , certainement : car ce témoignage universel , pour devenir légitimement la règle de l'individu , a dû passer par l'examen de la conscience individuelle.

Descartes , à nos yeux , n'a qu'un tort , c'est d'avoir mis la première découverte de sa raison sous la forme d'un raisonnement ; c'est d'avoir dit : je pense , *donc* j'existe. Il eût certes effacé de bien bon cœur ce singulier argument , s'il eût pu prévoir qu'on en ferait un syllogisme , et qu'on supposerait dans sa pensée une généralité dont il déduisait son existence , afin de pouvoir lui objecter : « tout ce qui pense existe ! qui vous l'a dit ? n'est-ce pas le témoignage universel ? » misérable argutie , qui s'arrête à des formes de langage , et feint d'attaquer l'idée elle-même : comme s'il n'était pas évident que dans l'esprit du philosophe qui s'interroge , l'existence et la pensée ne sont qu'un seul et même fait. Pourquoi n'avoir pas

aussi attaqué cette belle démonstration : « j'existe , donc Dieu existe ? » Il fallait en faire un syllogisme. Mais qui eût osé l'entreprendre ? Qui pouvait espérer de réussir * ?

On ne peut donc pas commencer la science par le doute : nous le disons avec Descartes, avec tous les philosophes. Une science est un assemblage de faits : on conçoit que des faits s'appuient les uns sur les autres, mais on ne conçoit pas que tous ensemble ne s'appuient sur rien, et le doute, c'est *rien*.

Il y a donc un fait primitif, des faits primitifs sur lesquels on doit asseoir tous ses jugemens.

Quant à l'emploi qu'on peut faire du doute, nous l'indiquerons tout à l'heure.

§ 2. Peut-on finir par le doute ?

Pas davantage : il faut des croyances à l'homme, il lui en faut à tout prix, et le scepticisme le plus obstiné est broyé par ce dilemme qui le presse de deux côtés.

Ou le sceptique doute vraiment de tout, et alors

* Nous invitons les amateurs de syllogisme à le tenter. C'est un enthymème, dit-on. Eh bien, trouvez la proposition qui manque pour en faire un syllogisme. La conclusion vous apprend que *Dieu* est le sujet, *existe* l'attribut. L'antécédent renferme l'attribut, avec *je*, qui doit être le moyen terme : c'est la majeure. Ainsi c'est la mineure qui manque, c'est-à-dire la comparaison de *Dieu* et de *je*. Faites là, si vous pouvez, sans ajouter de termes à l'argument. (*Voy. la théorie du Syllogisme, 2^e Section, ch. 1, § 2.*)

il doute même de son doute, et il ne peut pas dire : « je doute » ; encore moins poser en principe qu'il faut douter.

Ou il est sûr de son doute, et alors il l'est de sa pensée, de son existence, de ses manières d'être, de ses facultés, de ses opérations, de ses idées. De quoi donc doute-t-il encore ?

Le scepticisme est donc une chimère, et il y a plus d'une réponse au *que sais-je ?* de Montaigne.

Cependant le plus sage des hommes, Socrate, allait répétant sans cesse qu'il ne savait rien.

Certes, il ne savait rien de ce qu'enseignaient, de ce que prétendaient savoir les sophistes de son temps : il ne savait rien de ce qu'il est inutile de chercher, parce qu'il est impossible de l'apprendre.

Mais il savait, il enseignait une Providence, une loi morale, la conscience qui la sent, la raison qui la comprend, la liberté qui peut l'enfreindre, la sagesse qui doit l'observer, et l'éternelle justice qui punit ou récompense. Il savait tout cela : sa vie l'a bien prouvé, sa mort encore mieux.

Si les sceptiques modernes admettent ces vérités, et sont assez forts pour en voir les conséquences, nous leur permettons de douter de tout le reste.

Et puis, s'il faut le dire, nous ne croyons pas plus aux sceptiques qu'aux athées ; mais nous croyons aux charlatans. Et si nous avons dit un mot sur le doute universel, c'est qu'il est bon de prémunir la crédulité humaine, dont il fut toujours facile de se jouer,

avec de l'habileté à manier les mots , de l'esprit pour innover , et de l'audace pour mentir.

§ 3. *Quel emploi doit-on faire du doute ?*

On n'élève l'homme qu'avec des préjugés ; sa raison en est pleine ; et l'esprit le plus indépendant , avant de marcher seul , en a porté sa charge comme tous les autres.

On appelle *préjugé* un jugement adopté sans examen sur la foi d'autrui.

Ce jugement peut être juste , il peut être faux. Heureux celui qui n'en reçoit que de bons !

Ainsi , un enfant veut tout savoir et ne peut presque rien découvrir : il questionne ; et vous répondez. Tourmenté par le besoin de s'expliquer tout ce qui existe , il applique aux objets qui l'entourent l'idée de cause qu'il a sentie. Qui m'a fait ? qui a fait mon père ? qui a fait ces arbres , ces gazons , ces animaux , ce soleil ? Vous devancez son intelligence trop lente à répondre ; vous lui dites : Un Être que tu ne vois pas , et qui te voit ; un Être qui n'est soumis à rien , et qui peut tout ; qui n'a pas commencé , comme toi , et par qui tout commence , etc. Je suppose que vous acheviez la réponse ; qu'elle soit toujours juste , toujours comprise ; et elle le sera si elle est juste , car votre parole ne fait que féconder un germe déposé dans sa pensée. Eh bien , néanmoins c'est un préjugé. Ce jugement n'est pas à lui , il vient de vous. Dieu veuille qu'un jour il le fasse

sien, et le conserve ! Mais enfin je veux qu'il l'examine, ou il n'est pas digne du nom d'homme.

Or, il viendra nécessairement, cet âge d'examen et de réflexion, cet âge où l'indépendance est un besoin, parce que l'être est tout lui-même, et acquiert la conscience de sa force. Irez-vous alors lui continuer la servitude ? vous n'en ferez qu'une machine, que le moindre sophisme va briser ; qu'un écho vivant, prêt à répéter toutes les opinions, dût-il les confondre ; qu'un esprit sans vigueur, toujours disposé à vendre au dernier avis son silence, son approbation ou son enthousiasme. Et d'ailleurs, vous qui voulez que l'autorité d'autrui soit la règle de l'homme, songez que pour un bon préjugé vous en rencontrez mille mauvais et dangereux ; et que pour ceux-là, condamner le doute qui les examine, c'est condamner la raison qui les rectifie.

Laissez donc douter, et ne vous inquiétez pas : la vérité sortira toujours pure de cette épreuve. Celui qui la cherche de bonne foi ne peut rencontrer d'erreurs : celui qui ne cherche rien peut en être assailli.

Ce doute, tel que nous le recommandons, est un retour sur soi-même, une revue de toutes ses opinions, de toutes ses croyances, et non pas de tous ses sentimens. Les sentimens sont l'œuvre de Dieu ; il faut les recevoir et s'y soumettre. Le seul retour qu'on doive faire sur eux, c'est un travail de mémoire. Il faut se rappeler ce qu'on a senti, et douter du reste. La première opération servira de règle à l'autre, et le doute ne durera qu'un moment.

Pour douter ainsi, il faut être fort, j'en conviens; et peu d'esprits en sont capables peut-être. Mais que d'appuis à leur faiblesse ! Nous ne sommes plus au temps où le génie devait tout à lui-même : le dernier écolier de nos collèges a des ressources que n'avait pas Pythagore. Tout a été mis en question, discuté, résolu de mille manières différentes : si l'on ne trouve pas en soi la sagacité qui imagine les motifs, et la sagesse qui les pèse, il est partout des maîtres, partout des livres. Appelez toutes les opinions, écoutez toutes les raisons, et que la conscience prononce. Si vous n'avez entendu qu'une voix, que saurez-vous ?

D'ailleurs, qu'on la prépare de loin, cette force qui maîtrise les préjugés. Que dès l'enfance on exerce l'homme à se rendre compte par raison de ce qu'il adopta par crédulité : qu'on le fasse réfléchir; car, nous l'avons dit, la réflexion, c'est l'homme. Qu'on développe en lui de bonne heure, qu'on affermisce cette attention qui produit des miracles. Mais que de gens croient avoir tout fait, quand ils ont répondu juste aux questions d'un enfant ! et malheureusement, combien plus encore se croient quittes envers lui quand ils ont répondu ! sans parler de ceux qui n'attendent pas la demande, et entassent pêle-mêle dans sa jeune pensée les folles idées du monde et les visions systématiques des pédans : et de ceux enfin qui prennent à tâche de pervertir son esprit par des mensonges, et son cœur par les séductions du vice.

CHAPITRE II.

LA CERTITUDE, LA CROYANCE, LA FOI.

1. IL est des vérités que nous possédons : il en est que nous pouvons conquérir. Ces vérités ne sont pas, ne peuvent pas être autrement que nous ne les connaissons.

Ainsi Dieu sait le secret de mon existence, et je l'ignore; il en sait le but, et je ne fais que le soupçonner : il peut faire que je cesse d'être, comme il ordonne que je continue d'être; et je ne puis ni l'un ni l'autre. Mais le fait même de mon existence actuelle, je le sais, je le possède comme lui, et il ne peut le détruire sans contradiction. La vérité, c'est ce qui est : je suis; donc mon existence est une vérité, une vérité complète.

Tous les rayons du cercle sont égaux : les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. Ces vérités, je les ai trouvées. Nul être dans l'univers ne les sait autres que je ne les sais; nul ne peut les changer.

Il serait facile de pousser plus loin l'explication, en multipliant les exemples. On doit y reconnaître deux ordres de vérités; les unes de sentiment, les autres de démonstration; ou, pour parler mieux, deux moyens de savoir ce qui est, la conscience et la raison.

La manifestation de la vérité s'appelle *évidence*.

Tantôt un simple retour sur soi, un regard intérieur la découvre tout entière : dans ce cas on la nomme *intuitive*.

Tantôt il faut l'aller chercher sous les rapports qui l'enveloppent, et la tirer péniblement de sa retraite : alors elle s'appelle *déductive*.

Le moyen est différent ; le résultat est le même : et ce résultat, c'est la *certitude*.

La certitude est la conscience de la vérité. *

Nous disons la *conscience*, parce que les vérités découvertes, une fois acquises, ne se distinguent plus des vérités senties. Elles s'identifient avec nous, et le doute n'a plus aucune prise sur elles.

Ainsi, il n'y a pas de degrés dans la certitude, parce qu'il n'y en a pas dans la vérité. Une chose est ou n'est pas ; on est certain ou on ne l'est pas. Le comparatif du mot certain n'a été inventé que par l'ignorance, le superlatif que par l'orgueil. Il n'y a pas de vérité plus vraie que les autres.

2. Qu'elle est heureuse, l'intelligence toujours placée dans cette alternative, savoir par sentiment, savoir par étude ! Qu'il est vaste, qu'il est effrayant, l'abîme qui nous sépare d'elle ! La liste de nos sentimens est bientôt épuisée ; celle des vérités rationnelles, si nous la cherchons dans l'individu, l'est

* Nous rejetons toute autre nomenclature sur cette théorie : ceux qui ont compris nos principes verront facilement pourquoi. Citer d'autres divisions, même pour les combattre, ce serait embrouiller notre enseignement.

plus vite encore. Les découvertes humaines ne sont imposantes que quand nous comparons les conquêtes de tous aux travaux d'un seul. Encore c'est dans les rangs inférieurs qu'on admire : c'est l'enfant, c'est l'homme sauvage, c'est le chévrier qui s'extasie à l'aspect de nos sciences. *Major è longinquo reverentia*. Mais le savant qui, sans s'arrêter devant le portique du temple, a pénétré les mystères du culte qu'on rend au génie des découvertes ; est souvent revenu désabusé, s'il n'a pas voulu, comme les hiérophantes du lieu, abuser le vulgaire. Pour quelques faits gravés sur les colonnes en caractères ineffaçables, combien n'a-t-il pas lu d'incertitudes et d'erreurs ! Que de fois, en croyant saluer la vérité, n'a-t-il vu sur son piedestal que l'audacieuse hypothèse ! et que de systèmes groupés autour de l'idole, comme ces enfans qui se jouent sur la statue colossale du fleuve égyptien !

Nous aimons à nous les représenter, ces êtres supérieurs que le Créateur a placés dans l'intervalle immense qui nous sépare de l'intelligence infinie. Sans doute ils les possèdent, ils les contemplent en eux, sans les chercher autrement que par un coup d'œil, ces secrets que nous poursuivons si péniblement sans les trouver jamais. Ce qu'est la pensée, ce qu'est l'étendue, comment s'opère le mouvement dans les corps, la sensation dans les esprits ; comment apparaissent, comment se développent, comment s'épuisent la végétation et la vie : quel lien merveilleux unit et concilie l'omniscience et la li-

berté, l'éternelle bonté et l'éternelle justice : quelle force perpétue la marche des mondes , et les tient suspendus dans l'espace : et si la matière peut se diviser toujours ; et si les nombres ont une fin , l'univers des bornes : et si , de même que sur la terre , où chaque grain de poussière a ses habitans , cette sphère indéfinie , où notre terre n'est qu'un grain de poussière , est partout peuplée de créatures vivantes que pénètre la même lumière , que soutient la même providence : ils le savent , ils le sentent ; comme nous sentons nos facultés , nos désirs , nos passions et nos misères : ou si nulle conscience créée ne peut embrasser tant de révélations , ils n'ont besoin que de comparer un moment pour connaître : ils calculent d'un seul jet de leur pensée toutes les lois du monde , comme avec quelques signes nous calculons les quantités. Sublime condition d'existence ! seras-tu quelque jour la nôtre ? sommes-nous déchus de ce rang , ou appelés à y parvenir ? Qu'elle est belle cette idée de Milton , qui représente les anges rebelles discutant sur la prescience , et s'étonnant de ne plus comprendre ce mystère !

Qu'on ne dise pas que ces réflexions sont des chimères. Il n'est pas de question sans réponse , pas d'ignorance sans une science possible , pas de doute sans une vérité qu'il appelle. Les énigmes que nous venons d'indiquer ont leur solution. Nous l'ignorons ; mais quelqu'un la sait ; le contraire est impossible.

3. Il est donc des vérités qui nous manquent , et

leur nombre est épouvantable en comparaison de celles que nous pouvons atteindre.

Cependant la curiosité humaine est insatiable : infini dans ses désirs, borné dans ses moyens, l'homme serait le plus malheureux des êtres créés, si Dieu n'avait mis en lui un sentiment puissant qui l'étourdit sur son ignorance et le console de ses faiblesses. Je veux parler de la *croyance*.

Croire, dans l'ordre rationnel *, ce n'est plus douter, ce n'est pas être sûr : c'est admettre comme vrai le vraisemblable, c'est refuser de voir les motifs qui pourraient faire hésiter encore ; et ce sentiment, depuis l'opinion la plus légère, la plus frivole, jusqu'à la conviction la plus sérieuse et la plus profonde, remplit l'énorme lacune qui divise le doute de la certitude. C'est par lui que se déploie l'activité humaine : lui seul fait presque toute la vie morale. C'est lui surtout qu'il importe de régler : nous allons l'étudier un moment.

* Si tout est lié dans la nature, toutes les pensées s'unissent aussi dans notre esprit par d'innombrables rapports. Le besoin que nous avons de généraliser, la facilité que nous trouvons à le faire, nous rend précieuses les plus simples analogies ; et un fait devient possible pour nous du moment qu'il ne contredit aucune de nos certitudes. Alors nous l'appelons *vraisemblable*, et ce mot est bien fait, car dès qu'une

* Il est un autre ordre de croyances, nous en parlerons tout à l'heure.

hypothèse n'est contradictoire à rien de ce qui est, c'est qu'elle ressemble en quelque chose à ce qui est. Forcés d'agir toujours, et par conséquent de toujours juger, il faut bien que nous nous attachions à ces vraisemblances, à défaut de certitude : il faut que les différences s'évanouissent, et que nous n'apercevions plus l'objet que sous un seul point de vue ; autrement le doute viendrait se jeter à la traverse, et le doute est mortel. Il faut donc croire ; et nous croyons.

Mais ces analogies peuvent n'être que très-superficielles, elles peuvent aussi se présenter en foule ; elles peuvent être enfin tellement fortes, tellement nombreuses, qu'il ne manque à la croyance, pour être certitude, que la solution d'une légère hypothèse. On conçoit dès lors comment la croyance a des degrés illimités, et combien il est difficile de la définir et de la soumettre à des règles.

En effet, tout en elle dépend des nombres et de la force des motifs qui la déterminent. Mais ces motifs, qui fait leur nombre ? qui fait leur force ? Une combinaison de conditions si puissantes qu'on ne peut les dompter, si compliquées qu'on ne peut les réduire par l'analyse. Organisation, tempérament, dispositions intellectuelles, éducation, habitudes, passions, servitude ou indépendance de l'esprit, voilà des causes toujours agissantes, toujours mêlées, qui multiplient ou restreignent les motifs de nos croyances, et leur donnent une valeur ou arbitraire, ou trop souvent inconnue de celui-là même

qui subit leur influence. Telle considération vous porte à croire, et moi je la méprise : cette raison qui m'entraîne vous fait sourire de pitié ; et peut-être le motif de l'un pour admettre une opinion sera le motif de l'autre pour la rejeter.

Que conclure de là ? que pour passer d'un homme à un autre homme, la croyance n'a qu'une voie : celle de la persuasion. La certitude est forcée ; nul n'a le droit de se soustraire à l'évidence. La croyance est libre ; nul n'a le droit d'imposer la sienne aux autres. Dieu seul peut ordonner de croire. Mais alors, quand Dieu parle, ce n'est plus croyance, c'est certitude.

Et puis, observez le dernier trait qui distingue ces deux sentimens. La certitude est un état de repos, de jouissance. Dans celui qui la possède, nul transport, nul enthousiasme : il semble qu'il soit rentré dans sa nature, que la vérité soit son élément, sa vie. Montrez-moi une seule grande action qui soit le produit d'une certitude. Avant de la posséder, l'homme s'agite, se travaille : semblable au fleuve qui veut rompre ses digues, il bouillonne, il se gonfle, il appelle à lui toutes ses puissances : la digue est-elle rompue, il prend paisiblement son niveau dans la plaine. La croyance au contraire est une perpétuelle inquiétude, une énergie sans relâche. On a dû lutter contre des doutes, il a fallu de la passion pour vaincre, une sorte d'ardeur aveugle pour embrasser un parti que la froide raison voulait discuter encore. La victoire est remportée ; mais l'ivresse du

triomphe continue ; et dans la crainte de voir ce qu'on a laissé derrière, d'entendre le murmure importun des objections qu'on a franchies, on se précipite en avant, on s'étourdit, on se persuade soi-même, et c'est alors qu'on entraîne les autres. C'est avec des croyances qu'on mène les hommes, qu'on bouleverse le monde : c'est avec des croyances qu'on expliquera nos passions, nos folies, nos crimes, nos dévouemens et nos vertus.

Cultivez donc les croyances, vous dont la mission est de gouverner les hommes ou de les instruire. Cultivez-les, car il en est de bonnes, de conformes à la vérité, et croyance n'est pas synonyme d'erreur : puisque la solution est inconnue quand on croit, celle qu'on adopte peut être la véritable, et probablement le signe auquel on distingue une opinion juste, c'est son utilité morale. Cultivez-les, parce que sans elles vous ne trouverez ni obéissance à vos lois, ni confiance dans vos conseils. Cultivez-les enfin, parce qu'elles marcheront sans vous, si vous voulez marcher sans elles. Nos pères n'ont-ils pas cru à la liberté républicaine d'aussi bonne foi que nos aïeux croyaient aux droits monarchiques ? Nous-mêmes, n'avons-nous pas cru à la gloire quand le despotisme nous défendait de croire à la liberté ? Eh bien, nos pères ont fait de grandes choses : nous aussi, avec nos illusions, nous avons étonné le monde. Qui sait ce que peut faire la génération qui s'élève, avec sa confiance aveugle dans la perfectibilité du régime constitutionnel ?

4. La croyance s'appelle *Foi*, quand elle a pour objet des questions d'un ordre supérieur, qui intéressent essentiellement notre bonheur dans cette vie et dans l'autre. Du reste, une partie de ce que nous avons dit de la croyance s'applique à la foi. Elle ne repose pas sur l'évidence, car où serait son mérite ? Il n'y a pas de vertu à reconnaître qu'on existe, que deux et deux font quatre, et que Dieu existe. Elle est libre par conséquent; autrement pourquoi aurait-elle sa récompense ? Les apôtres, témoins des miracles du Sauveur, pouvaient-ils les révoquer en doute ? Trouvaient-ils dans leur raison une seule hypothèse contre leur évidence ? Où est leur mérite pour avoir admis la Divinité de Jésus-Christ ? S'ils n'avaient pas pour eux leur dévouement, leurs sacrifices, leurs bonnes œuvres, quel salaire leur était dû ? C'était en eux la certitude, et non pas la croyance, et non pas la foi.

Mais, dira-t-on, la foi et la raison sont donc contradictoires ?... Comment ! est-ce que la certitude est contradictoire à la croyance, la vraisemblance à la vérité ? Ne peut-il pas arriver que le même fait soit évident pour l'un, et seulement probable pour l'autre ? Je vois, je sens la lumière : c'est pour moi une certitude. L'aveugle l'ignore et la croit. La lumière en est-elle moins la lumière ? aurait-elle cessé d'être, parce qu'un aveugle incrédule nierait son existence ? Ainsi marchent ensemble ou séparées la raison et la foi. Quand la première, épuisée de ses recherches, arrive au point où elle est forcée de re-

connaître son impuissance, parce que les analogies lui manquent de toutes parts, la seconde se présente, et parle à son tour. Elle ne discute pas, elle ne démontre pas : ce serait l'œuvre de la raison. Elle révèle, elle dicte, elle impose. La raison n'a rien à dire pour elle, rien à objecter contre elle : alors croit qui veut. Mais savez-vous ce que fait celui qui ne croit pas ? Il raisonne comme l'aveugle ; il dit : Ce que je ne conçois pas, n'est pas. En d'autres termes : La raison humaine est la mesure qui contient toute vérité. En d'autres termes enfin : Je sais tout.

Et pourtant, que de questions sans réponse, dans le travail de la raison ! La nature humaine, énigme : la vie à venir, énigme : les rapports de l'homme avec l'infini, énigme : la nature Divine, énigme plus obscure encore. Sur tout cela, comme sur tant d'autres objets, interrogez la raison : pas un mot. Quand la foi vient répondre, si l'on n'adopte pas ses révélations, quelles ressources invoquer, quel parti prendre ? douter ? c'est impossible ; nier ? c'est absurde ; rester indifférent ? à la bonne heure : c'est ce que font la plupart des hommes ; ils ferment les yeux, et se laissent emporter au tourbillon de leurs affaires ou de leurs plaisirs. Mais aussi quelle responsabilité qu'une pareille indifférence !

Tels sont les principes que nous avons cru reconnaître dans les jugemens humains. Passons aux moyens de les mettre en œuvre.

CHAPITRE III.

MOYENS POUR JUGER.

VOICI nos moyens pour juger , selon tous les livres de Logique , qui les appellent fort improprement *motifs* de jugement.

Sens intime , mémoire , analogie , évidence de raison , témoignage des sens , témoignage des hommes.

Une réforme dans ces divisions scolastiques nous paraît urgente , et c'est pour la proposer que nous les citons.

1°. *Sens intime* est une expression vicieuse , qui donne à penser que les autres sens sont *externes* , c'est-à-dire logés dans les organes , et confondus avec eux : ce qui serait une erreur aussi dangereuse qu'elle est grossière.

Nous substituons à ce mot celui de *conscience* , qui a l'avantage de rappeler à l'homme que ce qu'il sent est aussi ce qu'il sait.

2°. Le sens intime et la mémoire se confondent. Chercher à saisir une pensée dans la conscience , c'est suivre un souvenir. La mémoire est la conscience du passé.

3°. L'évidence de raison et l'analogie se confondent aussi , en ce que l'une est l'instrument de l'autre. Nous employons seulement le mot *raison* : la

raison ne procède que par analogies. Simplifions : *confusum est quidquid in pulverem sectum est.*

4°. Le témoignage des sens, et celui des hommes sont choses bien distinctes : nous conservons ces dénominations ; mais nous ne voyons là que des moyens secondaires, soumis l'un et l'autre aux deux moyens principaux, la conscience et la raison. Nous allons exposer cette théorie.

§ 1. Conscience et raison.

1. Tout ce que l'homme sent est vrai. La conscience produit toujours la certitude.

Cette proposition ne se démontre pas : c'est la première de la science.

Cependant on l'a contestée : on a cité les songes, où l'on croit voir et entendre ; la folie, où l'on croit être ce qu'on n'est pas ; l'erreur d'un homme qui a subi une amputation, et éprouve des douleurs dans le membre qu'il n'a plus.

Objections frivoles : c'est confondre la conscience avec ce qui n'est pas elle : c'est mettre sur son compte les égaremens de l'imagination. Chacune de ces opérations est compliquée. Faisons la part de la conscience.

Celui qui rêve des sons et des images voit et entend réellement, c'est-à-dire, éprouve réellement les sensations que ces images et ces sons font naître dans l'état de veille. Voilà ce que lui dit la conscience,

et rien de plus. L'imagination fait le reste, et lui raconte ce qui n'est pas.

Le fou se figure être roi : il l'est réellement dans sa pensée : il commande et reçoit des hommages. La conscience lui atteste l'enivrement de la puissance, l'orgueil de la souveraineté, les ennuis de son administration, ses bienfaits, ses vertus royales. En un mot elle lui dit ce qu'il éprouve. Et qui oserait contester la réalité de ce qu'il éprouve ? le reste est un rêve.

Le malade enfin qui se plaint de la goutte dans le membre qu'il n'a plus, éprouve réellement les douleurs aiguës de la goutte. C'est tout ce que lui dit la conscience. Le reste est un jugement, résultat d'une vieille habitude. Un coup d'œil peut le rectifier ; ce coup d'œil c'est l'action des sens, et les sens, c'est encore la conscience.

Au reste, nous renvoyons toutes les objections contre l'infailibilité de la conscience à ce dialogue de Molière, si spirituel, si philosophique.

M. JOURDAIN.

Vous m'avez fait faire des souliers qui me blessent furieusement.

LE MAÎTRE TAILLEUR.

Point du tout, monsieur.

M. JOURDAIN.

Comment, point du tout !

LE MAÎTRE TAILLEUR.

Non, ils ne vous blessent point.

M. JOURDAIN.

Je vous dis qu'ils me blessent, moi.

LE MAÎTRE TAILLEUR.

Vous vous imaginez cela.

M. JOURDAIN.

Je me l'imagine parce que je le sens. Voyez la belle raison !

2. La raison est notre second moyen pour juger. Elle est quelquefois infaillible, et plus souvent sujette à faillir. Les conditions qui préparent ces deux résultats ont été indiquées dans la 1^{re} division de cette 1^{re} partie (1^{re} section, chap. II, n^o 7, pag. 38). Les règles auxquelles la raison doit se soumettre seront tracées dans la section qui va suivre. (*Voy. Raisonnement*, ch. 1 et 2).

Toutefois, n'oublions pas une observation importante : c'est que la raison n'est rien sans la conscience : nous consentons à ce qu'elle marche son égale, comme puissance de l'homme ; mais nous ne l'appellerons jamais à discuter les faits de conscience, tandis que ces derniers serviront de base à toutes les vérités rationnelles. Tout jugement a été précédé par un sentiment ; et nous avons hésité quelque temps pour savoir si nous ne devions pas ramener à un seul nos moyens de juger, d'autant plus qu'une certitude acquise par la raison s'identifie, comme nous l'avons dit, à nos certitudes de sentiment. Ce qui nous a décidé à distinguer ces deux principes.

c'est que dans les sciences on n'a pas toujours besoin de reculer jusqu'aux vérités senties. On part d'un principe rationnel : dans quelques-unes même, comme la géométrie, on soumet à une démonstration, dès le début, les faits les plus sensibles.

§ 2. *Témoignage des sens.*

Le témoignage des sens se compose de deux parties : 1^o La certitude de ce que nous sentons ; certitude qui n'est autre chose que la conscience. 2^o La croyance qu'il existe hors de notre pensée quelque chose, cause occasionnelle, ou moyen pour produire en nous la sensation.

Cette certitude ne peut être contestée.

Nous voudrions pouvoir en dire autant de cette croyance, car elle est tellement naturelle que nous la voyons se manifester dans l'enfant qui vient de naître ; et que plus tard, au premier doute élevé contre elle, le bon sens se soulève avec une sorte d'indignation. Ainsi, demandez au paysan qui conduit sa charrue et ses bœufs, s'il y a réellement devant lui des bœufs et une charrue, s'il a un bras pour les guider et des yeux pour les voir ; il vous prendra pour un imbécile ou se fâchera. Mais enfin c'est une croyance ; et il se fâcherait tout de même si vous lui disiez que le soleil est immobile et que la terre tourne avec ses bœufs et sa charrue. Il faut donc que cette opinion, comme l'autre, qui n'est pas moins naturelle, se soumette à la raison ; et puis-

qu'on l'a attaquée par des hypothèses, par des sophismes, il faut la défendre.

Toutefois, nous le ferons en deux mots, car nous ne voyons pas ce que la philosophie peut gagner à de pareilles discussions.

L'impossibilité de concilier l'esprit et la matière a fait prendre à un grand nombre de philosophes ce parti toujours si commode, de nier ce qu'on ne peut comprendre. Les uns ont dit : « L'esprit n'est pas : la pensée est un produit de la matière. » Ce sont les matérialistes : nous leur répondrons plus tard.

Les autres ont dit : « La matière est un produit de la pensée : les corps ne sont que des idées. » On les appelle idéalistes : nous allons leur répondre.

Pourquoi ne concevez-vous pas la compatibilité de l'esprit et de la matière ?

Parce que les qualités propres à ces deux substances, celles sans lesquelles vous ne les concevez plus, sont incompatibles : car remarquez-le bien, ces substances, vous les ignorez complètement, l'une comme l'autre. Esprit et matière sont deux mots par lesquels vous désignez *ce qui* possède telle ou telle propriété, que vous connaissez bien, que vous distinguez parfaitement l'une de l'autre.

Ces propriétés sont, pour *ce que* vous appelez esprit, le sentiment et la pensée : pour *ce que* vous appelez matière, l'étendue et le mouvement : toutes les autres qualités peuvent se grouper autour de celles-là.

Or, vous dites : le sentiment et la pensée sont des

manières d'être simples, par conséquent incomposées, par conséquent indécomposables.

L'étendue et le mouvement sont des manières d'être multiples, par conséquent composées, par conséquent toujours décomposables.

Ces deux états sont contradictoires.

Donc ils ne peuvent se concilier dans le même être.

Donc il n'y a qu'un être, donc l'autre est une apparence d'être, un produit fantastique.

Cet être, le seul réel, c'est l'être pensant.

Cette apparence d'être, son produit, c'est la matière.

Donc la matière n'est pas, donc il n'y a pas de corps, et ce monde qui nous apparaît n'est qu'une perpétuelle fantasmagorie.

Il y a bien des manières de répondre à cette bizarre hypothèse, aussi nuisible peut-être à la morale que contraire au sens commun. Nous n'emploierons qu'un seul argument tiré du principe même de nos adversaires. La Fontaine a dit :

Le trop d'expédiens peut gâter une affaire :

On perd du temps au choix; on tente, on veut tout faire;

N'en ayons qu'un; mais qu'il soit bon.

Puisque ces deux manières d'être, la pensée et l'étendue, sont incompatibles dans le même être, l'une ne peut être le produit de l'autre.

Comment le multiple produira-t-il l'unité? c'est une énigme que nous laissons débrouiller aux matérialistes.

Comment l'être un et simple imaginera-t-il l'étendue ? Idéalistes , répondez.

On ne fait des idées qu'avec ce qu'on a senti. Or , comment l'être indivisible, s'il est seul, a-t-il senti le divisible ? Il n'a pu que se sentir lui-même. Il ne fera donc jamais l'idée d'étendue et de mouvement : jamais l'idée de matière.

Mais il l'a , cette idée.

Donc la matière existe.

Ainsi le principe de l'idéaliste tourne contre lui-même, et son motif pour nier l'un des deux êtres est justement ce qui les prouve tous deux.

Dormons donc tranquilles sur cette croyance , devenue certitude , et disons à ces messieurs , avec Molière :

Moi, j'ai, ne vous déplaie, un corps tout comme une âme.

Mais, hâtons-nous d'ajouter que le témoignage des sens n'est dans nos jugemens qu'un principe secondaire, à cause de la nécessité de la démonstration qui précède. On peut toujours prouver ou que les sens nous trompent, car ils nous trompent quelquefois, ou qu'ils sont véridiques, car plus souvent ils le sont. Il n'y a qu'un témoignage qu'on ne prouve jamais, celui de la conscience.

On rencontre pourtant des gens qui s'appellent esprits forts, par antiphrase sans doute, et qui n'admettent pour vrai que ce qu'ils ont vu. Esprits vraiment faibles, puisqu'ils prennent pour régulateur de leurs jugemens celui de nos sens qui nous occa-

sione le plus d'erreurs. On leur demanderait volontiers, quand ils s'embarquent pour l'Amérique, qu'ils n'ont jamais vue, s'ils ne sont pas sûrs que l'Amérique est au terme de leur voyage. Ils admettent donc aussi comme vrai ce qu'ils ont entendu : et en effet, personne n'est plus crédule dans les détails de la vie que ces hommes qui sont incroyables sur l'ensemble.

Les sens nous trompent, non pas sur l'existence d'un monde matériel, nous l'avons prouvé : mais souvent sur les qualités des corps : et tous nous trompent, le toucher comme les autres, car l'extrême froid et l'extrême chaud se confondent. Aucun d'eux, même en admettant leur division capricieuse, n'a le droit de rectifier l'erreur des autres. Certes, le premier qui, plongeant un bâton dans l'eau, le vit brisé, et le sentit droit en promenant sa main jusqu'à l'autre extrémité, dut être fort embarrassé pour décider lequel disait vrai, de son œil ou de sa main. D'ailleurs, qu'est-ce qu'une sensation corrigeant une sensation ? un aveugle qui en conduit un autre. Nous voyons le soleil parcourir l'espace, et c'est nous qui voyageons ; de l'aveu même de ceux qui n'admettent que ce qu'ils ont vu. A quel sens devons-nous ce redressement de l'erreur populaire ? C'est en vain qu'on dirait que le moyen de vérifier le rapport des sens, c'est de les appeler tous en témoignage. Le fait dont je viens de parler n'est accessible qu'à la vue, et la vue se trompe. Or combien de faits de ce genre !

Notre intention n'est pas de nous étendre sur les erreurs des sens : c'est à la physique, à l'optique, à l'acoustique, à les signaler, à les combattre. Nous n'avons qu'une seule observation à faire, c'est que ces sciences ne sont des sciences que parce qu'elles raisonnent.

Donc l'action des sens, considérée en elle-même, est subordonnée à la conscience : ou plutôt c'est la conscience elle-même.

Considérée dans son rapport avec les qualités du monde extérieur, elle n'est et ne peut être soumise qu'à la raison.

Ainsi, le témoignage des sens, principe de jugement, n'est qu'un principe secondaire. C'est toujours aux deux autres qu'il en faut appeler.

§ 3. *Témoignage des hommes.*

1. Le témoignage des hommes est bien plus un instrument de croyance qu'un principe de certitude, et par cela seul, il se placerait en seconde ligne. Mais comme il est des vérités que nous lui devons, il importe d'examiner à quel caractère on a reconnu leur évidence.

Unanimité! universalité! va-t-on répondre de toutes parts.

Qu'on le montre, ce témoignage unanime, universel! La seule pensée des moyens à employer pour l'aller recueillir est une chimère indigne d'examen.

L'induction n'est donc jamais complète, et quelle

induction peut l'être? Singulière universalité d'ailleurs que le premier sophiste peut détruire, en niant ce que tous affirment! Que ferez-vous pour le démentir? Vous l'accuserez de mauvaise foi : vous lui prouverez qu'il doit penser comme tous les autres. Qui vous l'a dit? Le bon sens, la raison. Eh bien, vous voyez donc qu'il en faut toujours revenir là.

Mais pourquoi combattre des fantômes? On fait sonner bien haut cette universalité de témoignages, pour arriver à expliquer ce mot par celui de *majorité*. Eh bien, cette majorité même, la connaissez-vous? où est l'urne dans laquelle le genre humain tout entier est venu déposer ses suffrages? avez-vous compté? Vous riez de ces objections : il est plus facile d'en rire que d'y répondre. Car enfin, la majorité, c'est un calcul de chiffres : quand une objection se présente avec des chiffres, elle est composée des mêmes élémens que le système qu'elle attaque; le système n'a pas le droit de la dédaigner.

A Dieu ne plaise que nous portions la moindre atteinte à ces vérités éternelles que tous les hommes connus ont admises, que des insensés ont pu seuls révoquer en doute, et que l'ignorance des uns n'altérerait pas plus que la dénégation sophistique des autres. A Dieu ne plaise que nous accusions Cicéron de légèreté pour avoir dit que l'assentiment de tous (*consensus*) doit être regardé comme la loi de la nature. Oui, ce que tous les hommes sentent est vrai, non pas parce que tous les hommes le sentent, mais parce qu'on ne peut être homme, et ne pas le sentir :

interprétation bien différente, puisqu'elle fait du témoignage humain un argument *à priori*, au lieu d'une preuve *à posteriori* : interprétation solide, puisqu'elle dérobe la vérité au calcul, en soumettant la preuve qui l'atteste, non plus à des récits qui l'apportent, mais à des raisons qui la pèsent. Que les hommes racontent maintenant, qu'ils s'accordent ou se contredisent, qu'ils soient trois témoins ou trois milliards de témoins, que m'importe ? Socrate eut raison contre le polythéisme, et Galilée contre l'inquisition. Qu'il y ait dans ma conscience un écho pour Socrate, dans ma raison un tribunal pour Galilée, et je me dispenserai d'aller de porte en porte mendier des témoignages. La vérité m'est apparue.

Tout le monde fera comme moi : tout le monde dira : « Il n'y a qu'un Dieu. » — « La terre tourne ! » non pas parce que les deux sages ont parlé, mais parce que la conscience et la raison ont fait entendre leur voix. Si Socrate m'avait dit : « Dieu n'est pas, » sans attendre des consultations étrangères, j'aurais répondu : « Tu mens ! » Si, après la démonstration de Galilée, quelqu'un venait me dire : « La terre est immobile, » je m'écrierais : « Prouvez, » et sans me déranger de ma place, j'attendrais ses preuves.

Au reste, à quoi bon combattre un système qui se détruit lui-même, puisqu'il raisonne sans cesse pour prouver qu'il ne faut pas raisonner, mais se soumettre ? c'est le suicide de l'intelligence.

2. Le témoignage des hommes nous est nécessaire : il est tant de faits que nous ne pouvons con-

naître par nous-mêmes, à cause de leur éloignement dans le temps et dans l'espace. Les hommes nous les apportent, et nous vérifions l'authenticité de leurs récits.

De ces faits, les uns tombent sous les sens, les autres sont découverts par la raison. Nous ne parlons pas des faits de conscience : il est ridicule de les soumettre au témoignage.

Pour les découvertes rationnelles, une seule condition en constitue la certitude à notre égard, la démonstration. Or cette démonstration n'est pas toujours possible, soit parce qu'elle est au-dessus de notre portée, soit parce que notre indifférence ou notre défaut de temps pour y arriver nous la rendent impraticable. Alors nous ne sommes pas certains, nous croyons : et il n'est pas défendu de croire. Ainsi dans les sciences naturelles nous admettons sur la foi des savans, bien des théories que nous ne pouvons vérifier. Quels que soient alors nos motifs pour ne pas soupçonner les habiles d'une erreur ou d'un mensonge, ce n'est jamais de notre part qu'une croyance. Il n'y aura certitude que si nous les suivons dans leurs déductions, si nous n'y apercevons pas de lacune.

Quant aux faits qui tombent sous les sens, pour les admettre sur le témoignage d'autrui, nous avons deux opérations à faire. 1^o Examiner la nature du fait, 2^o peser la validité du témoignage. L'un de ces travaux, sans l'autre, est dénué de bon sens. Qu'importent mille récits quand le fait est impos-

sible? Et d'un autre côté, la possibilité d'un fait prouve-t-elle son existence?

Toutefois, malgré l'importance de la première considération, elle exige une grande réserve. Que de gens mesurent le possible à leur science individuelle! et comme ils seraient étonnés si on leur prouvait que cette mesure n'est pas même dans la science de tous! Il est bien aisé de dire d'un fait : il est surnaturel : il est contre nature!.. Eh! mon Dieu! qui vous garantit l'un ou l'autre? qu'est-ce que la nature? l'ensemble des lois établies par le Créateur. Ces lois, les connaissez-vous? tous les jours de nouveaux faits, mieux observés, dérangent vos grandes théories en déplaçant quelques rapports, en brisant quelques hypothèses. Les faits de l'électricité, du galvanisme, du magnétisme animal, ont été des miracles, puis des mensonges, puis des vérités. Soyons circonspects, et attendons, pour jeter un phénomène hors de la nature, que la nature elle-même ait signé l'arrêt de son exil.

Mais, me dira-t-on, nous ne sommes donc sûrs de rien? vous-même avez dit le contraire. Et si nous sommes sûrs de quelque chose, le contradictoire à ce quelque chose est donc impossible.

Sans doute, et c'est pour cela que nous conseillons d'examiner avant tout si le fait attesté est possible, c'est-à-dire, conforme ou contradictoire à des vérités bien établies dans la conscience ou dans la raison. Il est inutile d'indiquer ici ces vérités, quoiqu'elles soient en petit nombre, et notre devoir, comme

philosophe, était plutôt d'en rappeler le petit nombre que d'en faire de nouveau sentir la valeur.

Ensuite il faut peser les témoignages ; et cette tâche est bien difficile. Tous les livres de Logique ont tracé les règles de cet examen. Ces règles sont justes, mais vagues, et d'une application très-embarrassante.

1^o Que les témoins n'aient pas eu d'intérêt à tromper. Mais comment descendre dans les replis du cœur humain, pour y sonder les intentions ? L'intérêt personnel se manifeste sous tant de formes, et se cache sous tant de masques ! la personne que nous croyons le mieux connaître est à chaque instant une énigme pour nous : et tel qui se pique d'étudier les autres est le premier à s'ignorer soi-même.

Il y a pourtant quelque chose de juste et d'utile dans cette règle. Voulez-vous juger autrui ? descendez en vous-même : interrogez votre conscience. Dites : si j'étais à la place de cet homme, voici comme j'agis. Remarquez bien que nous ne faisons pas autre chose dans tous nos jugemens sur nos semblables. Nous supposons une situation, nous concluons des sentimens. Or, ce n'est pas la conclusion qui est fautive, mais l'hypothèse qui peut l'être. La conséquence de *si j'étais à votre place* est juste, mais le moyen de se mettre à la place d'autrui !

Nous faisons cette observation pour rappeler que le témoignage des hommes, d'un côté se soumet à la conscience, qui apprécie bien la part qu'elle est

chargée de juger ; de l'autre à la raison , qui peut se tromper dans ses arrêts.

Nous ajoutons qu'il est des personnes à la place desquelles il nous est beaucoup plus facile de nous mettre qu'à celle de toute autre.

Il est des nœuds secrets , il est des sympathies

Par qui sont en naissant les âmes assorties ;

et la fille n'a pas besoin des règles de la logique pour être sûre de ce que lui dit sa mère.

2° Il faut que les témoins n'aient pas pu nous tromper , quand il l'auraient voulu. C'est-à-dire , qu'ils soient en nombre ; que sans qu'il leur ait été possible de s'entendre , ils disent tous la même chose ; enfin qu'il soit bien démontré que s'ils avaient menti , des milliers de voix se seraient élevées pour renverser leur témoignage. A ces conditions il y aura certitude ; et ces conditions peuvent se rencontrer : mais elles sont bien rares.

Nous laissons à la science des maîtres , ou à la sagacité des élèves le soin d'appliquer ces règles , que jamais personne n'a contestées.

Nous ferons seulement observer aux partisans de la doctrine de l'autorité , que ces règles , tracées pour l'usage de l'individu , soumettent le témoignage de tous à la raison de chacun , et n'ont de poids que celui que leur donne la raison individuelle.

Aux sceptiques , qu'il est un assez grand nombre de faits , attestés par des hommes , entièrement hors de notre portée , et pourtant reconnus indubitables :

que par conséquent l'incertitude des autres n'est pas un motif pour les rejeter tous.

Aux crédules, enfin, que l'autorité d'un homme, de plusieurs hommes, n'est pas l'évidence ; qu'un fait n'est pas vrai par cela seul qu'il est tracé sur du vélin en beaux caractères typographiques : erreur bien commune parmi les jeunes gens, dont l'inexpérience croit à l'imprimerie plus qu'à la révélation, et ne peut concevoir qu'un homme qui parle ait raison contre un livre : erreur qui ferait du journalisme la première puissance du monde, s'il n'y avait de journaux que dans un parti, et qui rend l'empire de ces feuilles si absolu sur celui qui n'en lit qu'une.

Oui, peu de faits sont certains dans nos conversations, dans nos monumens, dans nos histoires : il y en a beaucoup plus de faux ; et un nombre encore bien plus considérable d'incertains, abandonnés à nos disputes, à nos interprétations, à nos croyances. A côté des sceptiques qui rejettent tout, des crédules qui admettent tout, on voit des hommes, qui s'appellent *positifs*, qui se contentent des faits évidens, et s'enveloppent d'ailleurs d'une indifférence absolue, dédaignant tous ceux que la raison ne peut démontrer ni vrais ni faux. Il nous semble qu'ils ont tort, et que le but du sage, après avoir reconnu et mis à part les premiers, est de choisir dans les autres, étendant ou resserrant sa croyance à mesure que les probabilités décroissent ou se multiplient. Nous l'avons dit ; le principe de croyance a été déposé en

nous par le créateur : c'est une loi de nature : il est aussi impossible de la détruire, qu'il est orgueilleux de le tenter : nous ne pouvons que le concilier avec la raison ; c'est un droit pour nous, c'est une tâche à remplir : honte à celui qui abandonne ce droit, malheur à celui qui néglige ce devoir !

II^{me} SECTION. — LE RAISONNEMENT.

Nous ne donnerons pas à cette section le même développement qu'aux autres. Les excellents travaux de nos devanciers sur la théorie du Raisonnement, en nous fournissant les moyens d'être précis, nous laissent le droit d'être concis.

Ici comme ailleurs, il y a deux camps rivaux, deux opinions qui semblent contraires, uniquement parce que leurs partisans se déclarent ennemis. D'un côté s'avance avec l'autorité de vingt siècles, le nom d'Aristote et l'appareil fastueux de ses règles, l'impérieuse scolastique, portant inscrit sur sa bannière le mot *sylogisme*. De l'autre Condillac et l'école moderne, souriant à ces vieilles doctrines, prononçant avec dédain le nom des philosophes d'autrefois, et substituant à ces règles surannées qu'ils croient avoir détruites, le mot *analyse*.

Il nous semble que les deux partis ont raison, non pas comme en toute autre dispute, où souvent pour concilier deux doctrines il faut exiger des concessions de part et d'autre ; mais que tous deux ont complètement raison, parce que chacun n'a dit que la moitié de ce qu'il fallait dire. Leur tort est de n'avoir pas reconnu cette imperfection.

Ainsi il y a selon nous deux manières de rai-

sonner, par conséquent deux formes de langage pour représenter cette opération. 1° Le raisonnement par idées moyennes, avec son expression : le syllogisme. 2° Le raisonnement par analyse, avec son expression : le sorite.

Pour bien comprendre cette distinction, il faut se pénétrer des notions suivantes.

L'expression d'une idée s'appelle *terme* *.

L'expression d'un jugement, *proposition*.

Tout jugement consistant dans l'aperçu d'un rapport entre deux idées, toute proposition doit renfermer deux termes unis par un mot qui exprime le rapport.

Or, le raisonnement ayant pour objet la découverte d'un nouveau rapport entre deux idées, et ne pouvant obtenir ce résultat que par un rapprochement plus au moins intime des élémens d'idées renfermés dans les termes, se compose par conséquent d'un travail sur ces termes, qui contiennent les idées, et d'un travail sur les propositions, qui en indiquent les rapports.

* *Terme* n'est pas synonyme de *mot*. Quelquefois un terme est contenu dans un seul mot : que *les temps* sont changés ! quelquefois il est développé dans plusieurs :

Ainsi ce roi qui seul a durant quarante ans
Lassé tout ce que Rome eut de chefs importans,
Et qui dans l'Orient balançant la fortune,
Vengeait de tous les rois la querelle commune...

Tout cela n'est qu'un terme, qui équivaut à ce mot : *Mithridate*.

Par conséquent celui qui concentrerait toutes ses observations sur les termes, comme celui qui les étendrait seulement sur les propositions, n'aurait rempli que la moitié de la tâche, n'aurait montré qu'un côté de l'opération, et pourtant, tous deux auraient dit une chose juste.

C'est ce que nous allons voir.

CHAPITRE PREMIER.

LE RAISONNEMENT PAR IDÉES MOYENNES. — SYLLOGISME.

1. « QUEL âge avez-vous? — Vingt ans. — Est-ce que vous n'allez pas songer à prendre un état? — Je ne sais. — Songez-y, jeune homme; c'est à votre âge qu'il faut faire ce choix. »

2. « — Pourquoi? — Comment, pourquoi! s'il est un âge où l'oisiveté soit un mal, c'est celui où l'activité humaine se développe dans toute son énergie : vous y voilà parvenu, à cette époque heureuse : rougissez de rester oisif. »

3. « — Mais on est bien bon de travailler quand on est riche! — Vous avez donc beaucoup de fortune? — Plus qu'il ne m'en faut : ainsi je puis vivre en repos. »

4. « — Et la patrie? n'est-elle pas en droit de réclamer vos services? vous allez être citoyen. — Eh bien? — Tout citoyen se doit à son pays. »

5. « — Prouvez-moi cela. — Nous devons tout à qui nous a tout donné. — Sans doute : que dois-je donc à mon pays? — L'emploi de votre liberté, de vos propriétés, de votre vie : car voilà les biens qu'il vous garantit et qu'il vous conserve. »

Voilà comme on raisonne par idées moyennes : voilà 5 syllogismes.

Expliquons ces deux assertions :

1^o J'ai voulu prouver à un jeune homme qu'il devait prendre un état. J'avais à rapprocher deux idées. En voici les termes : *Vous = choix d'état*.

Dans chacune de ces deux idées, une idée commune m'a frappé : celle de l'âge. En voici le terme : *vingt ans*. J'ai dit dans mon esprit : à *vingt ans*.... *choix d'état*.... *Vous*... à *vingt ans*.... *vous*... *choix d'état*.

De ces trois rapprochemens sont résultées trois propositions. A vingt ans il faut choisir un état : vous avez vingt ans : vous devez choisir un état.

Qu'on retourne comme on voudra ces trois propositions, qu'on leur donne, comme je l'ai fait, la forme du dialogue, ou qu'on les rattache l'une à l'autre par les mots, *car*, *puisque*, *parce que*, *or*, *donc*, peu importe : qu'on supprime même, si l'on veut, une des trois, toujours est-il qu'on aura les trois termes *vous*, *vingt ans*, *choix d'état*, sans quoi il n'y a pas de raisonnement.

De ces trois termes, l'un, appelé *petit terme*, exprime l'idée *sujet*, c'est *vous* : l'autre, appelé *grand terme*, exprime l'idée *attribut*, c'est *choix d'état*. Le troisième enfin, nommé *moyen*, est le signe de l'idée *moyenne*, c'est-à-dire, de celle qui se place entre les deux autres pour servir de mesure commune.

L'idée moyenne se trouve dans l'analyse des deux autres.

Si elle se rencontre dans toutes deux, c'est que

toutes deux se conviennent : *deux choses égales à une troisième sont égales entre elles.*

Si elle apparaît dans l'une, et n'est pas dans l'autre, alors conclusion négative : les deux idées comparées s'excluent. Ce qui serait arrivé ici dans le cas où le jeune homme n'aurait eu que quinze ans.

Tout raisonnement, considéré ainsi, est une équation. $A = B : B = C$: donc, retranchant de part et d'autre les quantités communes, $A = C$.

Tout raisonnement est une classification. Nos idées en effet sont toutes composées. Le rapprochement d'une idée de peu d'extension avec une autre qui en a plus n'est qu'une introduction de la première comme partie, dans la seconde comme genre. Or, genre signifiant collection de ressemblances, cette introduction ne peut se faire qu'au moyen d'une ressemblance commune. Cette ressemblance, c'est l'idée moyenne. Preuve :

Vous : (idée individuelle, extension fort restreinte par conséquent).

Tous ceux qui doivent choisir un état : (idée générale, extension fort vaste, collection de ressemblances entre un grand nombre d'individus *.)

Vingt ans : (c'est une de ces ressemblances, d'une part; c'est, de l'autre, un des caractères de l'idée *vous* : donc c'est un moyen pour classer l'idée *vous* dans le genre de tous ceux qui doivent faire choix d'un état.)

* Voilà pourquoi on appelle l'attribut *grand terme*, et le sujet *petit terme*.

Ainsi, l'on ne raisonne qu'avec des idées générales.

Ainsi, l'on ne conclut qu'avec des analogies.

La perfection du raisonnement consisterait dans l'identité des termes.

Cette identité est impossible. Toujours l'un déborde l'autre. *Vingt ans* n'est pas synonyme de *vous* : il n'est pas non plus synonyme de *choix d'état*.

Mais il est égal, identique à une partie de l'idée *vous*, et à une partie de l'autre idée.

Cette identité partielle, ou si l'on veut, cette identité de parties, suffit pour conclure.

Il en résulte aussi que trop souvent, des autres parties de l'idée, de ceux de ses élémens qu'on a laissés de côté, comme inutiles à la preuve, peuvent sortir des conclusions contradictoires.

Voilà pourquoi il y a tant de *pour* et de *contre* dans les opinions humaines.

Nous engageons nos lecteurs à essayer sur les quatre autres exemples précités le travail que nous venons de faire sur le premier. Nous nous contenterons de leur indiquer les trois termes de chacun de ces raisonnemens.

On verra dans le second.

Honteux d'être oisif, grand terme, attribut.

Vous, petit terme, sujet.

Age de l'activité, moyen terme.

Dans le troisième :

Droit de vivre en repos, grand terme.

Moi, petit terme.

Riche, moyen.

Dans le quatrième :

Devoirs envers le pays, grand terme.

Vous, petit terme.

Citoyen, moyen.

Dans le cinquième :

Dû au pays, grand terme.

Tout, petit terme, développé par l'énumération de *liberté*, *propriété*, *vie*.

Celui qui a tout donné, moyen terme.

Il serait absurde après ces explications de nier qu'on raisonne par idées moyennes.

Ce qui nous lasse dans cette théorie, c'est l'extrême lenteur du langage pour faire comprendre une opération si rapide dans la pensée. Et qu'importe? quelle conséquence en déduire contre la vérité du système? Pendant que Newton calcule les mouvements et les décompositions de la lumière, combien de rayons ont glissé sur sa plume, ont bondi sur son papier! Est-ce une preuve que Newton s'est trompé?

Or, pour rendre fidèlement dans le langage cette opération de l'intelligence, quelle forme faudra-t-il employer? La réponse est bien simple.

Il faudra, 1^o énoncer le rapport trouvé entre l'idée attribut et l'idée moyenne.

Par conséquent faire une proposition qui indique ce rapport.

Cette proposition contiendra le moyen terme et le grand terme. C'est pourquoi elle s'appellera *majeure*.

2° Énoncer le rapport trouvé entre l'idée sujet et l'idée moyenne.

Par conséquent faire une proposition qui indique ce rapport.

Cette proposition contiendra le moyen terme et le petit terme. C'est pourquoi elle s'appellera *mineure*.

3° Supprimant l'idée moyenne, comme quantité commune, rapprocher l'idée sujet et l'idée attribut.

Par conséquent faire une proposition qui indique ce rapport, déduit des deux autres.

Cette proposition finale contiendra le petit et le grand terme. Elle s'appellera *conclusion*, ou *conséquent*. Si la déduction est régulière, elle s'appellera *conséquence*.

Ainsi, trois termes, combinés deux par deux dans trois propositions, voilà l'expression exacte du raisonnement par idées moyennes.

Cette expression s'appelle *syllogisme*.

Le syllogisme est bien sec, et l'on serait insupportable si l'on exprimait toujours ses raisonnemens par syllogismes. En effet, en voici la forme.

(*Maj.*) Quiconque a vingt ans, doit choisir un état.

(*Min.*) Or, vous avez vingt ans.

(*Concl.*) Donc, vous devez choisir un état.

Il y a trois manières d'échapper à ce joug pédantesque. L'emploi de chacune d'elles dépend du sujet mis en question.

Quelquefois, comme dans les cinq exemples que nous avons cités, on énonce les trois propositions,

on fait le syllogisme complet, mais on le déguise par la variété des formes du langage, et par le déplacement des propositions. Au moyen de quelques particules conjonctives, on peut commencer soit par la mineure, soit par la conclusion. Voyez plus haut.

1^{er} ex. : Mineure, conclusion, majeure.

2^e. Majeure, mineure, conclusion.

3^e. Majeure, mineure, conclusion.

4^e. Conclusion, mineure, majeure.

5^e. Majeure, conclusion, mineure.

D'autres fois, chacune des propositions a besoin d'être prouvée, parce que chacune est contestable. Alors elles s'écartent l'une de l'autre par les démonstrations intermédiaires. Ce syllogisme s'appelle *Épichérème*. C'est en général l'argument des orateurs*.

Plus souvent enfin, dans les trois propositions, il en est une qu'on peut se dispenser de produire, soit parce qu'elle est évidente, soit parce qu'on suppose à son lecteur ou à son auditeur assez de sagacité pour suppléer à cette omission. L'argument alors s'appelle *enthymème*, syllogisme *in petto*, *ἐν θυμῷ*. Cette forme donne de la promptitude, de l'éclat au raisonnement; mais elle est dangereuse entre les mains d'un sophiste, qui supprime avec adresse la proposition douteuse. Pour démêler l'artifice, il faut rétablir cette proposition, afin de l'examiner. Voici le moyen d'y parvenir.

N'oublions pas qu'il est impossible de retrancher

* Voyez le plaidoyer de Cicéron pour Milon.

un terme : sans quoi il n'y aurait plus raisonnement. Les trois termes sont donc dans l'enthymème. Mais le moyen n'est comparé qu'à l'un des extrêmes : il s'agit de savoir auquel , pour trouver la comparaison qui manque.

Regardez la conclusion ; les deux extrêmes sont là ; c'est-à-dire, le sujet et l'attribut. Or, il est toujours facile de connaître la conclusion, quelle que soit sa place. C'est la réponse à cette question : que veut on me prouver ?

Ce qui, la conclusion à part, reste dans l'argument, c'est le moyen terme.

Vous voyez alors, quoique le sophiste ait à dessein changé les mots, employé des synonymes pour vous dérouter, si c'est avec le sujet ou l'attribut que le moyen est comparé.

Si c'est avec le sujet, la majeure manque, faites-la. Si c'est avec l'attribut, la mineure reste à faire.

Car remarquez qu'on peut indistinctement supprimer l'une ou l'autre. Il arrive même quelquefois dans la conversation, que l'on sous-entend la conclusion, c'est un moyen de plaire à son interlocuteur, en lui laissant le plaisir de découvrir la conséquence.

« Jeune homme, quel âge avez-vous ? — Vingt ans. — Ah ! vous voici à l'âge où l'on doit choisir un état. »

« Moi ! j'ai une grande fortune : on est bien bon de travailler quand on est riche. »

De part et d'autre les conclusions ont disparu : *vous devez choisir un état — j'ai le droit de ne rien faire.*

CHAPITRE II.

RAISONNEMENT PAR ANALYSE. — SORITE.

1. SOUVENT, bien souvent, il est impossible d'unir deux idées par un seul lien. Dans la multitude d'élémens qui les composent, il en est qui s'identifient, d'autres qui se repoussent, un plus grand nombre qui n'ont entre eux que des rapports fort éloignés.

Or, pour que le raisonnement se construise, pour que la conclusion arrive à souhait, il faut enchaîner l'un à l'autre ces rapports, de manière que leur ensemble seul, et non chacun d'eux, forme le lien des deux idées que l'on cherchait à rapprocher.

Pour que ces rapports s'enchaînent, il faut analyser ces idées, c'est-à-dire les décomposer, voir à part l'un de l'autre chacun de leurs élémens, et ce travail, c'est à l'attention seule qu'il faut en demander le secret. C'est dans ce sens que le génie est une longue patience.

Les hommes accoutumés à cette décomposition perpétuelle d'idées, à cette étude systématique des rapports, franchiront rapidement les intermédiaires, et ne vous montrant que les deux bouts de la chaîne, vous étonneront par des conséquences imprévues : « J'existe, dira Descartes, donc Dieu existe. » — « Il

faut abattre l'Angleterre, songera Napoléon; donc il faut conquérir le continent.» Tous deux vous cachent la liaison des idées, les transformations que la première pensée a subies avant de se traduire par la dernière. Mais soyez sûr que ce travail s'est fait dans leur raison, et qu'ils ont lié des rapports, par analyse, comme le renard de Montaigne : « Ce ruisseau fait du bruit; ce qui fait du bruit remue : ce qui remue n'est pas gelé : ce qui n'est pas gelé n'est pas solide : ce qui n'est pas solide ne peut me porter : donc ce ruisseau ne peut me porter. »

Cette manière de raisonner n'est qu'une traduction perpétuelle, un déploiement de toutes les parties d'une idée.

Le principe sur lequel cette théorie repose, c'est le fait de l'association, de la fusion qui s'établit entre nos idées. Sans prétendre, comme l'auteur d'une méthode dont on a beaucoup parlé dans ces derniers temps, que *tout est dans tout*, nous pouvons affirmer que *tout tient à tout*; qu'il n'existe pas plus dans notre esprit une idée isolée de toute autre, qu'il n'y a dans le monde un seul être sans rapports avec l'ensemble. Tout se tient donc, tout se lie à notre insu dans notre intelligence, et le pouvoir du raisonnement consiste à saisir, à fixer par l'attention des rapports qui s'étaient formés sans elle. Mais plus les idées sont ou semblent éloignées l'une de l'autre, plus cette opération est difficile; c'est donc de l'exactitude des classifications que dépend l'exactitude de l'analyse. Il est donc d'une extrême impor-

tance, pour se préparer à de bons, à de faciles raisonnemens, de surveiller de bonne heure les liaisons qui s'établissent entre nos idées. Le devoir de celui que son rang, son expérience ou son âge appellent à instruire les autres, est donc de n'ouvrir leur intelligence qu'à des rapports réels, et d'écarter bien loin toutes ces associations factices que la routine établit entre nos idées.

Par exemple, un maître dit à son élève : Tu as fait une faute : je t'impose un travail extraordinaire.... Je suis content de toi ; je te permets de ne rien faire aujourd'hui.

Le travail est donc un mal, l'oisiveté un bien ?

Voyez-vous la conséquence de cette liaison d'idées ? plus tard, le devoir sera toujours une gêne, un esclavage. Tous les efforts de la pensée tendront vers l'affranchissement du joug : le magistrat haïra son tribunal, l'administrateur son bureau, le professeur sa chaire, le militaire ses manœuvres, l'artisan son atelier. Ne serait-il pas possible d'essayer la méthode contraire ?

Une mère récompense sa fille par une nouvelle parure, par une friandise ; elle la punit par un vêtement simple, par une nourriture sobre. Quel renversement d'idées ! qui n'en voit les résultats ?

Et puis, l'on raconte des histoires lugubres, toujours aux approches de la nuit : c'est toujours dans l'obscurité qu'on place les crimes et les fantômes. Et puis on fait grand peur de Dieu aux enfans : tout ce qui leur arrive de bien, c'est à leurs parens qu'ils le

doivent : s'ils méritent une peine , c'est Dieu qui la leur inflige. Sans songer à l'avenir , on achète l'amour filial aux dépens d'un sentiment supérieur , d'une idée fondamentale , sans laquelle toute morale est chancelante , sans laquelle l'amour filial lui-même peut s'effacer un jour. Nous le demandons encore , ne serait-il pas possible d'essayer la méthode contraire ?

Mais cette question , nous aurions à la répéter trop de fois , si nous voulions indiquer tous les rapports fantastiques qui s'introduisent dans notre esprit par supercherie , rapports qu'il est si difficile ensuite de bannir , parce qu'ils se rattachent , par une liaison bien naturelle , au souvenir toujours si cher de nos premières années , de nos premières affections. Heureux celui qu'on disposa de bonne heure à ces précieuses analyses !

2. D'après ce que nous venons de dire , on voit que cette manière de raisonner opérant plus sur les rapports que sur les idées elles-mêmes , la forme qui l'exprime dans le langage doit plutôt consister dans un rapprochement de propositions , qui se traduisent les unes les autres , que dans une combinaison de termes qui se serviraient mutuellement de mesure. Or , cette série de propositions cousues ensemble , déduites l'une de l'autre , s'appelle *sorite*. Le sorite sera donc la forme du raisonnement par analyse.

Tout le danger du sorite est dans les transitions : tout son mérite dans le maintien du sens qu'on

donne aux mots. Car s'il y a solution de continuité, il s'ensuit un faux rapport ; de là une fausse conclusion. Or, il y aurait solution de continuité si un mot changeait de sens d'une proposition à l'autre, ce changement ne fut-il qu'une légère modification.

Nous arrêterons ici ces théories : nous ne donnerons pas les règles de l'argumentation : non que nous croyions devoir les désapprouver. Comme exercices pour la discussion, elles sont excellentes : mais comme préceptes, elles sont inutiles. Une longue expérience nous a démontré qu'elles ne peuvent redresser un jugement faux, et qu'elles ne font que révéler à l'esprit juste le secret des opérations qu'il sait faire. Nous les réservons donc pour un cours parlé : dans un livre, elles donnent à l'enseignement un appareil pédantesque.

III^{me} SECTION. — LES MÉTHODES.

Nous entendons par *méthode* l'ordre qu'on doit mettre dans l'étude de la vérité, pour la connaître, et dans son expression, pour la faire connaître.

Nous prenons ici le mot *vérité* dans son acception la plus générale. (voyez la 1^{re} section de cette 2^e division).

Ainsi il ne s'agit pas seulement des vérités rationnelles, mais de tous les faits qu'il est permis à l'intelligence d'atteindre et d'observer. Ce que nous allons dire s'applique par conséquent à toutes les sciences, à tous les arts.

Les sciences observent et coordonnent les faits; les arts les expriment, les imitent ou en produisent de nouveaux.

Mais qui seraient ces imitations, si la vérité qui leur sert de modèle n'en faisait pas tous les frais? qu'est-ce qu'un art sans une science qui le dirige et qui l'inspire?

Quel est le but de la poésie, de la peinture, de la sculpture? exprimer, faire sentir la nature, soit qu'elle se développe en formes matérielles, soit qu'elle se cache dans les profondeurs de la pensée.

Comment l'exprimer sans la connaître? comment la connaître sans l'avoir étudiée *?

L'agriculture, la navigation, l'architecture, sont aussi des sciences avant d'être des arts. Il leur faut donc aussi une méthode pour étudier ce qui est, une méthode pour mettre en pratique ce qui doit être.

En général, toutes les sciences et tous les arts n'ont qu'un objet : les besoins de l'homme.

La science constate le besoin, observe et classe tout ce qui peut le satisfaire.

L'art survient alors, et combine des moyens pour obtenir ce résultat.

Il est donc faux de dire qu'il y ait une méthode pour le poète, une pour l'orateur, une pour le peintre, une pour l'historien, une pour le philosophe, etc.

Tous ont le même but, tous la même méthode : ou, si l'on doit distinguer les moyens d'apprendre des moyens de transmettre, les mêmes méthodes. **

* Qui fait le mauvais poète? L'étude de la nature dans les livres. Qui fait les bons? L'étude de la nature dans la conscience, dans le commerce des hommes, dans le spectacle du monde. Les faits seuls produisent l'inspiration.

** C'est à tort qu'on a dit : « leur but est différent : le philosophe veut convaincre, l'orateur persuader, le poète plaire. » On ne saurait trop prémunir l'esprit des jeunes gens contre ces frivoles distinctions. Pauvre poète, que celui qui songe seulement à plaire! Pauvre philosophe, qui ne pense qu'à convaincre! Classez donc, si vous pouvez, à part

Bien que les sciences et les arts soient divisés ; bien que leurs progrès continuels les écartent de plus en plus les uns des autres, et les défendent contre de mutuels envahissemens, il ne faut pas oublier que leur origine est commune, que leur objet est commun : que l'homme est leur point de départ, et le terme fixé pour leur retour. Il me semble voir ces légions, ces flottes, ces caravanes, ces proconsuls, ces questeurs, ces géomètres, ces annalistes, ces pourvoyeurs, que Rome envoyait de tous côtés pour conquérir, connaître, ou gouverner le monde ; pour lui rapporter les tributs, les hommages, les productions de toutes les contrées, et qui, se séparant aux rives du Tibre pour tant de missions différentes, se retrouvaient sur les mêmes bords après avoir parcouru l'univers. Et cependant une puissance immobile animait et dirigeait tous ces mouvemens : présent au centre et aux extrémités de l'empire, présent sur tous les rayons de ce grand cercle, le sénat prescrivait les fonctions à remplir, indiquait les routes à suivre, et, sans rien exécuter par lui-même, répandait en tous lieux son active surveillance.

Telle est la philosophie : concentrée dans l'étude de la pensée humaine, dans la conduite de l'intelligence, véritable *conseil* de l'homme, elle laisse aux

les uns des autres, sous ces trois bannières, Homère, Platon, Démosthène, Virgile, Horace, Cicéron, La Fontaine, Molière, Milton, Goëthe, Voltaire, Fénelon, Bossuet, Chateaubriand ! Quand cesserons-nous de ne penser qu'avec des mots ?

autres sciences, aux arts, le soin de pourvoir aux nécessités de l'être qu'elle dirige : initiée, autant qu'on peut l'être, aux secrets de sa nature et de ses opérations, elle seule peut tracer des méthodes, elle seule doit réunir sur un même point les rayons épars de nos connaissances. Les faits qu'elle étudie sont pour elle seule, mais les règles qu'elle prescrit sont pour tous les travaux de la pensée. Sans sortir de sa sphère, elle étend sur toutes les productions comme sur toutes les études de l'esprit son regard investigateur. En un mot, considérée en elle-même, elle est une science à part : considérée dans ses rapports avec les autres sciences, elle est la méthode de toutes. Sans elle tout est caprice, désordre, chaos. *

Qu'on ne s'étonne pas si nous faisons quelques excursions sur le domaine d'autrui. Pour être préparée dans une enceinte, la loi n'en a pas moins son action sur tous les points d'un empire.

* Sans philosophie, qu'est-ce que le poète? un versificateur. L'orateur? un bavard. Le médecin? un charlatan. Le jurisconsulte? un chicaneur. Le législateur? un homme qui dit *oui* avec une boule blanche, et *non* avec une noire.

CHAPITRE PREMIER.

CARACTÈRE DES DEUX MÉTHODES.

LE mot méthode est un de ceux dont on a le plus abusé. Nous avons plus de *méthodes* pour apprendre à lire qu'il n'y a de lettres dans l'alphabet, plus de *méthodes* de chant qu'il n'y a de touches sur un clavier. Chacun s'attribue l'honneur d'avoir inventé une méthode, chacun vante la sienne et dénigre les autres, sans s'apercevoir ou sans avouer que *méthode* et *mode d'enseignement* ne sont pas synonymes, et qu'on n'a pas inventé une méthode parce qu'on aura imaginé un nouveau moyen de l'appliquer.

Il n'y a que deux méthodes, parce que dans la nature, nous n'avons que deux choses à observer, dans nos travaux, que deux choses à reproduire, individus et généralité, en d'autres termes, différences et ressemblances.

Or, de ces deux méthodes, l'une consiste à distinguer les objets par leurs différences pour les classer ensuite selon leurs ressemblances; l'autre à les classer d'abord par ressemblances, avant de les distinguer par leurs différences.

Celui qui ne voit que les ressemblances est un esprit borné; celui qui n'aperçoit que les différences est un esprit faux.

Ainsi chacun de ces deux travaux , seul , n'est pas une méthode : la méthode est leur réunion. Or , comme il n'y a que deux manières de les combiner , il n'y a que deux méthodes.

L'étude des détails s'appelle *analyse*.

La classification s'appelle *synthèse*.

Ni l'analyse seule , ni la synthèse seule , ne méritent le nom de *méthode*. Mais on appelle *méthode analytique* celle qui commence par l'analyse et finit par la synthèse : *méthode synthétique* celle qui fait le contraire.

L'analyse observe les faits , et par la connaissance de leurs rapports qu'elle étudie , fournit à la synthèse le moyen de les coordonner. Or , sans la synthèse que produirait-elle ? confusion et désordre : celui qui n'a vu que des détails ne comprend pas un ensemble.

L'analyse , c'est la pratique : que serait-elle sans la théorie ? Quand on a dessiné des yeux , des bouches , des nez , etc. , sait-on pour cela faire un visage ? Quand on a copié long-temps des minutes chez un avoué , sait-on la procédure ? Un excellent commis ne peut-il pas être un fort mauvais administrateur ? Il est une science de l'ensemble , comme une science des détails ; des règles à apprendre , comme des applications à faire ; et en général on n'est guère capable de diriger quand on a trop long-temps exécuté sous une direction étrangère. L'esprit accoutumé aux faits isolés , aux vues étroites , se resserre et n'embrasse plus les grandes choses. Il en est de la pensée comme des

yeux, qui deviennent myopes à force d'exercer leur action sur des objets trop petits ou trop rapprochés.

La synthèse au contraire développe l'intelligence sur un vaste horizon : mais elle peut l'affaiblir et la dissiper à force de l'étendre.

Elle classe et généralise : or, il est, comme nous l'avons vu, des généralités superficielles, des ressemblances si vagues, qu'elles ne laissent dans l'esprit que des idées stériles. D'ailleurs les généralités ne sont pas des êtres : elles supposent des êtres. Savoir des qualités communes sans connaître les qualités qui distinguent, c'est-à-dire sans savoir à qui elles appartiennent, c'est posséder un cadre sans tableau, un domicile sans habitans, un mot sans idée.

La synthèse, en un mot, c'est la théorie : que serait-elle sans la pratique ? Confiez-vous votre santé à un médecin qui n'aura étudié que dans les livres, votre procès à un jeune homme qui n'a fréquenté que l'école de droit ? Un professeur de philosophie, avec ses méthodes, pourra-t-il commander des armées ?

Analyse sans synthèse, synthèse sans analyse, ignorance. Cette absence de méthode se rencontre souvent dans le monde : aussi le monde ne manque-t-il ni de niais, ni de pédans.

Appuyez donc comme vous le voudrez, ou comme vous le pourrez, l'analyse sur la synthèse, ou la synthèse sur l'analyse : le choix entre ces deux combinaisons peut être une question, le choix entre leurs deux élémens est une extravagance.

On a comparé la méthode analytique à la marche d'un homme qui gravit une montagne, et par conséquent de détails en détails s'élève graduellement à la vue de l'ensemble : la méthode synthétique à celle de l'homme qui descend du sommet et distingue les détails à mesure qu'il perd l'aspect général.

Toute comparaison pêche en quelque chose : celle-ci est complètement fausse.

L'homme qui monte n'étudie, ne connaît qu'une ligne de détails : arrivé au sommet, il verra d'un seul coup-d'œil une multitude d'objets qu'il ne connaît pas isolément. Or, pour donner une idée juste de la méthode, il faudrait que cet homme eût parcouru long-temps la contrée qu'il va regarder d'en haut, et qu'il en connût individuellement toutes les localités. Autrement il ressemble à l'enfant qui n'ayant vu de latin que *amo Deum*, en conclurait que tous les verbes actifs gouvernent l'accusatif. Serait-ce de la méthode ?

Même défaut dans la comparaison de l'homme qui descend. De ce vaste tableau qu'il connaît par masses, il ne voit en gagnant la plaine qu'une ligne de détails. Il faudrait pour compléter la méthode synthétique, qu'il allât visiter de près chacun des objets qu'il a vus de loin. Autrement c'est l'enfant qui, après avoir appris par cœur cette règle : tout verbe actif gouverne l'accusatif, n'en connaît d'autre preuve que *amo Deum*.

Sur le mont de Cassel, en Flandre, on découvre 32 villes. L'habitant de Warmouth, qui monte à

Cassel, et celui de Cassel qui descend à Warmouth, que connaissent-ils de ces trente-deux villes? Warmouth et Cassel.

On a dit aussi que la méthode analytique va du connu à l'inconnu, et la méthode synthétique de l'inconnu au connu. C'est une plaisanterie des partisans de la première méthode, qui s'arrogent ainsi le droit de condamner l'autre. On sent en effet le ridicule d'une méthode qui poserait en principe ce qu'on ignore pour en conclure ce qu'on sait : il me semble entendre la définition du romantique et du classique par un sectaire du premier de ces genres : « Le romantique, c'est le vrai, c'est la nature, c'est le beau : le classique, c'est la routine, le pédantisme, le faux, le laid, l'ennuyeux. » Soyez donc classique après cette définition !

Encore une prétention à combattre, un préjugé à détruire. La division, a-t-on dit, est l'âme de l'analyse ; la définition, l'instrument de la synthèse. Et là-dessus grand éloge de la division, grande levée de boucliers contre la définition.

Eh bien, les deux méthodes divisent ; les deux méthodes définissent. Examinons chacune de ces opérations.

§ 1. *De la division.*

Bien diviser, c'est le secret de la méthode.

Ce secret, la nature nous l'apprend, dit Condillac, et Condillac a raison.

Expliquons ces deux propositions.

1. Voulez-vous commencer par analyser ? ce n'est pas tout de séparer les faits les uns des autres, pour les regarder à part : l'abstraction n'est pas l'analyse. Si vous n'apercevez que la différence, si vous négligez le rapport de l'objet que vous étudiez avec les objets qui l'avoisinent, vous ne savez rien. Dessinez-moi une pyramide d'Égypte dans des sables : n'êtes-vous pas forcé, pour me faire comprendre sa hauteur, de représenter à sa base un objet connu, un homme, un chameau ? Ce rapport seul me donne l'idée de la pyramide. Un être, une qualité, isolés de tout autre, privés de tout rapport, ne sont rien pour nous, et diviser par différences seulement, c'est ne point diviser. Allez donc, si bon vous semble, du particulier au général ; mais à chaque fait individuel, prenez note des rapports. Que diriez-vous d'un peintre qui, pour copier un vaste paysage, commencerait par un arbre sans remarquer sa place, son élévation, sa grandeur par rapport aux autres, par rapport à la distance où il se trouve ?

Commencez - vous au contraire par la synthèse ? ne vous arrêtez pas à des généralités qui en supposent de plus grandes. N'étudiez pas un régiment par compagnies, une tragédie par scènes, la France par cantons, l'histoire par années. Ne regardez que les grandes masses, ne voyez que les principales ressemblances. Mais comme dans l'analyse il fallait, pour connaître, séparer les différences entre elles par des ressemblances, il faut ici séparer les ressemblances entre elles par des différences. Vous étudiez

physiquement les races humaines : mettez d'un côté tous les hommes blancs ; généralité, ressemblance : d'un autre tous les noirs ; généralité , ressemblance.... et ainsi de suite. Mais vous voyez que cette ressemblance ne s'est établie comme genre qu'au moyen d'une différence. Il en sera toujours de même.

Or, ces divisions se règlent sur les besoins de la science, et l'on ne peut en fixer le choix d'une manière absolue. Je place trois hommes devant un paysage pour le copier : l'un en veut faire le croquis ; l'autre le dessin complet ; le troisième veut le peindre. Eh bien, je dirai au premier : divisez par lignes, sans vous inquiéter de la lumière et des couleurs. Au second : divisez par masses d'ombre et masses lumineuses. Au dernier enfin : divisez par effets de couleur.

Puis, ces divisions générales doivent aller, de subdivisions en subdivisions, jusqu'aux derniers détails. Et ces derniers détails, c'est encore le besoin de la science qui les arrête et les détermine. Le moraliste, en étudiant l'homme physique, ne doit suivre l'examen de son organisation que jusqu'où les organes cessent de seconder la pensée. Le botaniste, le jardinier, le propriétaire, le peintre, le charpentier, s'arrêteront à des distances bien inégales dans les classifications qu'ils feront des arbres d'un jardin. Que de subdivisions a dû imaginer l'amateur de roses et de tulipes, quand il en compte sept ou huit cents espèces rassemblées dans son parterre !

2. C'est la nature, avons-nous dit, qui nous ap-

prend à diviser, ou plutôt c'est elle qui divise pour nous, quand nous ne l'avons point pervertie par nos habitudes. Nous le prouverons par un exemple de Condillac, que ce philosophe n'a point assez expliqué.

Arrivé la nuit dans un château, vous ne connaissez pas les lieux d'alentour. Au lever du soleil, vos volets s'ouvrent : à peine avez vous regardé, qu'ils se referment. Qu'avez-vous vu ?

Je ne répondrai pas comme Condillac, tout et rien ; c'est un jeu de mots. Voici ce que vous avez vu.

Une grande étendue lumineuse : une grande étendue sombre.

Avec un regard de plus, vous aurez vu une grande étendue verte, une grande étendue bleue.

Un de plus encore, s'il a été possible, vous aurez vu dans le grand espace de verdure, des plaines d'un côté, des montagnes de l'autre.

Que les volets se rouvrent, sûr de ces premières divisions, vous n'y avez plus songé ; et votre regard a distingué, quand les volets se referment, sur les montagnes, des vignes au bas, des forêts à la cîme ; dans les plaines, des villages, des champs, des bois.

Et ainsi de suite, c'est-à-dire, que si le mouvement des volets continue, vos classifications se feront malgré vous, et que vous n'arriverez aux détails qu'après avoir passé par l'ensemble. *

Eh bien, faites, les volets ouverts, et par un acte

* Est-ce là de l'analyse, ou de la synthèse ? L'école de Condillac répondra sans hésiter : c'est de l'analyse ! comme le romantisme dit de tout ce qui est beau : c'est roman-

volontaire et réfléchi, ce que, dans le cas précédent, vous laissiez faire à la nature ; et si vous voulez connaître ce paysage, ne commencez pas par regarder le mouton qui pâit dans la prairie, la cabane du pâtre, le grand orme de la route, où le clocher qui s'élève à l'horizon.

Mais nos paroles sont perdues : car les esprits droits suivront sans nous cette méthode ; et nous n'empêcherons jamais les esprits faux d'entreprendre un discours dont-ils ne conçoivent que l'exorde, un drame dont-ils n'ont qu'une scène, de juger un ouvrage par une citation, l'opinion publique par un seul journal, et les mœurs d'un peuple par un individu. Que de gens ressemblent à ce voyageur anglais qui, mécontent de son hôtesse à Blois, écrivit sur ses tablettes : les Françaises sont rousses et acariâtres !

§ 2. De la définition.

Nous venons de voir que pour bien diviser, il faut classer les objets selon leurs ressemblances, et les distinguer entre eux par leurs différences.

L'opération qui résume ces deux travaux, et en rapproche les résultats, s'appelle *définition*.

Définir un objet, c'est donc se rendre compte, 1^o de ce qu'il a de commun avec d'autres objets connus ; 2^o de ce qui l'en sépare et le caractérise.

Définir, par conséquent, c'est faire en même temps de l'analyse et de la synthèse :

tique ! Mais alors il ne faut pas que cette école prétende que l'analyse va toujours du particulier au général.

De l'analyse, en ce qu'on déploie, pour ainsi dire, les divers élémens dont se compose une idée, mettant d'un côté ce qu'on en connaissait déjà en la rapprochant des idées acquises, de l'autre ce qu'on y découvre de nouveau, de particulier, d'individuel.

De la synthèse, en ce que le travail précédent n'est rien, ne sert à rien, si on ne lie pas ces ressemblances à ces différences, de même qu'on ignorerait le mécanisme d'une montre si après l'avoir démontée pièce à pièce on ne pouvait pas en remettre toutes les parties à leur place.

Nous ne cesserons de le répéter, parce que nous haïssons les doctrines exclusives, l'analyse et la synthèse ne sont pas deux méthodes, mais les deux élémens d'une méthode, et la définition, comme la division, leur appartient également.

D'où vient donc ce grand courroux contre la définition ? de l'abus qu'en ont fait les scolastiques, et des conditions mesquines qu'ils avaient exigées d'elle.

On s'est long-temps figuré que les généralités étaient seules l'objet, l'essence même de la science ; qu'on possédait par conséquent une connaissance fixe et positive quand on avait indiqué la classe à laquelle un être se rattache. La conclusion naturelle de cette erreur était que la définition est une espèce de cadre dans lequel doit se renfermer la vérité, un moule où il faut la façonner, dût-on la briser pour l'y introduire. Cette belle opération n'était plus alors qu'une formule dont le verbe *être* faisait tous les frais ; il fallait dire : Telle chose (l'objet à définir)

est... (son genre prochain) (son caractère distinctif). Quiconque pouvait conduire une idée à cette interprétation laconique savait tout ce qu'on en peut savoir, disait tout ce qu'on en peut dire. Ceux qui n'y pouvaient restreindre leur pensée se trouvaient condamnés à une complète ignorance : prétention bizarre, qui s'appuyait, à l'insu même de ses fauteurs, sur cet axiome : *nommer, c'est connaître*. De là tant de folles définitions, comme celle-ci : *l'homme est un animal raisonnable*. Comme si l'on connaissait l'homme, quand on l'a désigné par deux mots, dont l'un est vague, l'autre incompréhensible *. De là aussi, la nécessité qu'on s'imposait de mettre une définition en formule à la tête de tous les ouvrages de science, comme si cette récapitula-

* Un mot sur cette définition. Ne devait-on pas avant de l'entreprendre, avant de la dicter, avant de l'adopter, se rendre compte du sens des mots ? Qu'est-ce que *l'animal* ? trouvez-moi, s'il est possible, une définition de ce mot, qui convienne à la fois à la fourmi, à l'huître, à l'éléphant, au hareng, au chien..... Et puis, de deux choses l'une : ou vous admettez que l'animal sent et pense, et alors vous admettez qu'il raisonne. Que devient la définition de l'homme ? Ou vous soutenez que l'animal est une machine ; et alors il est odieux de dire de l'homme : c'est une machine qui raisonne. Quelle que soit l'importance que vous donniez à la faculté que vous appelez raison, vous n'en faites pas moins consister l'essence de l'homme dans cette idée : machine.

Puis, vous violez vos règles : il faut toujours, dites-vous, choisir dans les genres la ressemblance la plus prochaine. Ne dites donc pas *l'homme est un animal*.... car quelle res-

tion sommaire de la science en quelques mots apprenait quelque chose à celui qui va commencer à l'étudier *. Cette fureur de tout définir de la sorte s'était étendue jusqu'aux idées qu'on ne peut définir d'aucune manière, parce qu'elles sont simples, ou parce que leur compréhension nous échappe : être, rapport, sentiment, point, ligne droite, éternité, infini, mots sublimes, qui expriment les mystères de la pensée, que de fois vous avez subi, pour entrer dans l'étroite formule, l'opération cruelle du lit de Procuste !

Eh bien, il eut raison, celui qui combattit cette manie; celui qui nous fit remarquer que nous ignorons l'essence des choses, et que, forcés de nous en tenir à l'étude des qualités, nous n'avons, pour nous rendre compte de nos idées, d'autre travail à faire que de les décomposer dans leurs élémens, quand toutefois elles sont composées.

Mais il eut tort, quand il enveloppa la définition dans l'arrêt qu'il prononça contre ces formes scolastiques. Il eut tort, car il ne parvint jamais à prouver que les deux parties dont la définition se compose peuvent se réduire à une seule, ou s'augmenter d'une troisième. Qu'on développe les définitions par une longue analyse, qu'on les resserre aux formes les plus succinctes, il faudra toujours faire double opé-

semblance entre l'homme et le hanneton ? Dites plutôt : l'homme est un singe qui raisonne.

* On voit pourquoi nous n'avons pas, en commençant, donné une définition formulaire de la philosophie.

ration sur l'objet qu'on veut connaître : classer et distinguer, unir et désunir; et je dis plus, en dépit de l'analyse, il faudra toujours commencer par la première de ces opérations, montrer à quoi l'objet ressemble. C'est-là ce qui s'appelle asseoir sur une connaissance acquise la connaissance à venir, aller du connu à l'inconnu.

Au reste, combattre les définitions, c'est se mettre dans la nécessité d'en faire soi-même, puisqu'il faut indiquer l'ennemi que l'on attaque, les moyens qu'on emploie pour le renverser, le pouvoir qu'on veut substituer au sien. Lisez Condillac, l'antagoniste le plus prononcé des définitions, des axiomes, des déductions, de la synthèse. Contentez-vous du premier chapitre de sa Logique : vous y verrez une division systématique des cinq sens, la définition de la nature par ces mots : *nos facultés déterminées par nos besoins* : des axiomes, des vérités générales à chaque phrase, des *car*, des *donc*, en un mot tout l'attirail, même matériel, des démonstrations synthétiques. Lui en faisons-nous des reproches ? nullement. Il est impossible d'employer une autre méthode. Mais il ne faut pas qu'on vienne nous dire après cela : « Les idées générales ne sont pas des principes : les axiomes ne servent à rien : les définitions sont le fléau de la science : la synthèse est une méthode ténébreuse »..... et autres opinions tout aussi peu fondées, que la foule répète sur la foi du maître, en riant avec lui du fameux αὐτὸς ἔφα.

CHAPITRE II.

EMPLOI GÉNÉRAL DES DEUX MÉTHODES.

LAQUELLE des deux méthodes est préférable pour s'instruire soi-même, laquelle pour instruire les autres?

Il est pénible pour un philosophe d'entreprendre l'examen d'une question avec la certitude qu'elle est mal posée, qu'elle ne peut l'être mieux : et qu'elle doit rester insoluble.

Notre tâche se bornera donc à en éclaircir les difficultés, et à prévenir les esprits superficiels contre les décisions dogmatiques des faiseurs de systèmes.

Commençons par diviser la question.

1. Peut-on, pour s'instruire soi-même, partir d'une idée générale, ou commence-t-on nécessairement par des idées individuelles?

Mais qu'entend-on par s'instruire soi-même? est-ce le commencement de toute instruction, l'acquisition des notions premières, les découvertes de l'enfant qui vient de naître?

Entend-on le retour vers ces idées primitives, le travail que fait le philosophe quand il veut vérifier ses connaissances, rectifier ses jugemens?

Entend-on enfin l'étude spéciale d'une science

quelconque, d'un art, ou, si l'on veut, de simples observations sur les faits qui nous entourent?

Dans ces trois cas, la solution n'est pas la même.

Dans le premier, s'il est vrai, comme nous l'avons dit au chapitre des produits de la pensée, que nos premières notions soient individuelles, et que notre science date du jour où nous avons saisi une différence entre des objets, il est évident, non que la méthode analytique est préférable, ce serait une sottise de le dire, puisqu'à cet âge on ne choisit pas ses méthodes, mais qu'elle est la seule possible, la seule praticable et pratiquée, la seule que nous impose la nature.

Dans le second cas, tous les efforts de la philosophie doivent tendre à recommencer le travail comme l'a fait la nature. Mais est-ce bien possible? peut-on chasser de son esprit tout ce qui ne fut pas la première pensée? Quand on dit : je pense; j'existe : ne mêle-t-on pas malgré soi à ces avertissemens de la conscience quelque chose que la conscience ne révéla pas en naissant, quelque idée générale sur la pensée, sur l'existence? commence-t-on véritablement par un fait isolé? et quand cette prétention serait soutenable, ne s'est-on pas fait d'abord une règle générale, de ne reconnaître pour vrai que ce que la conscience révèle, que ce qu'approuve la raison? Voilà donc un principe, un axiome, mis en tête de cette méthode analytique, pour lui servir de règle. Ce principe, je veux bien qu'il soit le fruit de l'expérience, le résultat de l'analyse : sans doute, puisque

j'ai dit que la vie intellectuelle commence par des analyses : mais il n'en est pas moins, dans la science qu'on va faire, principe, c'est à dire, point de départ. Il est donc faux de dire que dans ce cas c'est la méthode analytique qu'on emploie.

C'est bien autre chose encore dans le troisième : rappelez vous notre axiome, *tout tient à tout*, et dites s'il vous serait possible d'étudier l'objet le plus frivole, ou la science la plus profonde, tout seul bien entendu, sans avoir déjà, parmi vos idées acquises, quelques idées qui vous servent de guide dans l'examen de celles que vous voulez acquérir.

Vous allez décomposer une machine pour la connaître : vous faites bien ; mais vous l'avez vue en mouvement, ou bien vous savez les effets de la rotation, de la pression, de l'élasticité des corps qui la composent ; et tout en démontant chaque pièce, vous vous appuyez sur ces notions générales comme sur des principes qui doivent vous faire retrouver le rapport des parties.

Vous étudiez la botanique sans livres, sans maître ; mais vous apportez dans l'examen, dans l'appréciation des faits individuels, des connaissances générales sur la végétation, sur la porosité des corps, sur la circulation des fluides, etc. Ce sont pour vous autant d'axiomes que vous avez reçus comme préjugés, ou faits vous-même, si vous aimez mieux, d'après vos propres observations : mais enfin ils sont votre règle, vos principes ; et s'ils vous manquaient, la botanique ne serait pour vous qu'un mot vide de sens.

Enfin, vous entreprenez, seul, l'étude d'une langue : les faits d'une langue, ce sont les mots ; et certes, vous n'allez pas commencer par des règles, des idiotismes que vous ignorez, puisque ce sont des rapports entre les mots, que vous ignorez aussi. Mais ne voyez-vous pas que vous apportez à l'examen de cette langue, la connaissance d'une autre langue ? Que là vous cherchiez d'abord des analogies de mots, de tournures, pour en faire des points d'appui dans vos analyses ? La grammaire de l'idiome maternel est devenue, à votre insu, une grammaire générale, dont les locutions, les règles, la syntaxe, soutiennent sans cesse, et coordonnent dans votre esprit le souvenir des mots étrangers. Si vous en doutez, demandez à nos vieux soldats ce qui leur reste des langues de l'Espagne, de l'Italie, de l'Allemagne. Sans instruction en partant, ne sachant le français que par routine, et non par principes, ils apprenaient par analyse l'idiome des pays qu'ils traversaient. Mais les mots seuls s'entassaient dans leur mémoire. Point de règle acquise, point de généralité pour classer leurs études partielles : le besoin seul du moment les dirigeait, et ce besoin passé, la langue apprise s'effaçait.

Il serait facile de multiplier les exemples : le résultat serait toujours semblable. On serait forcé de reconnaître que dans les études même où domine nécessairement l'analyse, la synthèse fournit et le cadre du tableau, et l'esquisse de la composition.

Nous n'en conserverons pas moins à la méthode

dont nous venons de parler, le nom de *méthode analytique*, parce que l'analyse y domine, parce qu'elle en fait presque tous les frais. Nous n'en dirons pas moins que c'est la seule qu'on puisse employer pour s'instruire soi-même, puisque c'est la seule qui produise l'expérience en exerçant continuellement l'attention. Nous avons voulu seulement mettre en garde nos lecteurs contre l'esprit de système : en tout, soyez en sûr, ce qui est exclusif est mauvais.

2. Quant à l'enseignement, à la transmission des faits acquis, la question est plus délicate, beaucoup plus compliquée,

Et adhuc sub judice lis est :

on ne l'a point décidée, on ne la décidera jamais, parce que la solution dépend du mode d'enseignement, de l'objet qu'on enseigne, et des sujets qu'on veut instruire.

1^o Du mode d'enseignement : en effet la doctrine ne peut pas se communiquer par l'écriture comme par la parole, ni à la foule comme à l'individu.

Faites donc un livre par la méthode analytique ! Je déclare, moi, que je n'en connais pas un, et que je n'ai jamais vu cette méthode que sur le titre. J'ajoute que la chose est impraticable ; parce que, pour faire un livre, il faut résumer ses idées plutôt que les détailler, et que d'ailleurs il est impossible de prévoir par qui l'on sera lu. Ce qui pour l'un serait une fastidieuse analyse, offrirait à l'autre tous les mystères de la synthèse. C'est donc ici purement une af-

faire de formes : vous prendrez , je le veux bien , les formes de l'analyse ; vous mettrez des décompositions de mots et d'idées , vous habillerez en propositions individuelles vos notions générales , et vous les terminerez par des points d'interrogation. Mais le lecteur qui saura la réponse vous dispensera de la question ; et celui qui n'entendra pas la question ne comprendra pas la réponse.

Dans l'enseignement parlé , au contraire , vous pouvez , vous devez même vous assurer d'avance des notions acquises par vos auditeurs ; vous pouvez redescendre avec eux , s'il en est besoin , jusqu'aux généralités les plus simples , ou jusqu'aux détails individuels : sûr du point de départ , vous les guidez alors pas à pas , leur cachant votre science , et feignant d'apprendre avec eux. La méthode analytique est possible alors , elle a de la lenteur , il est vrai , mais elle a du charme. Le maître a l'air du compagnon d'études ; et tout en conduisant son élève vers l'objet que celui-ci veut connaître , il lui laisse le plaisir de la découverte. Par ce moyen , l'esprit indolent avance comme l'esprit vif ; et ce dernier , forcé d'attendre , échappe , par son impatience même , aux inconvéniens d'une course trop rapide.

Mais dans un livre , comment faire ? Le premier trouvera toujours que vous allez trop vite ; et le second , fatigué de vos inductions , tournera les feuillets pour voir la conclusion qu'il est sûr de trouver.

Puis , sous ce rapport , mais seulement dans l'enseignement oral , la méthode analytique a un in-

mené avantage : elle exerce l'indépendance de la pensée. Mais c'est à une condition toutefois : vous ne ferez pas les analyses vous-même : vous les laisserez faire à vos auditeurs, dussent-ils se tromper souvent : vous ne redresserez pas vous-même leurs erreurs : il faut qu'ils les rectifient, sous vos yeux, il est vrai, mais seuls et sans vous. Autrement vous n'analysez plus : vous parlez *comme un livre*, vous faites de la synthèse.

A cette considération, ajoutons en une autre, relative aussi au mode d'enseignement. Croyez-vous de bonne foi qu'on puisse se contenter de la méthode analytique dans l'enseignement public ? ne montrer à ses auditeurs que les faits, et leur abandonner le soin des conséquences ? ne leur apprendre que des mots, et les charger de composer les règles ? Laissons le charlatanisme proclamer de pareils paradoxes, l'industrie les mettre à profit, et la crédulité les admettre. Nous qu'un peu d'expérience a mis en état de juger ces belles théories, d'en suivre les essais et d'en voir les résultats, nous y croirons quand on aura brûlé tous les livres, effacé de l'esprit humain toutes les idées générales, et anéanti dans la nature toutes les ressemblances entre les individus.

Faites dominer la méthode analytique dans l'enseignement public, autant que vous le pourrez, plus qu'elle n'y domine en effet ; car il faut le reconnaître, trop d'oracles descendent de nos chaires ; trop d'opinions imprimées passent pour lois par la raison seule qu'elles sont imprimées. Mais parce qu'un édi-

fice penche trop d'un côté, croit-on l'avoir remis à sa place quand on l'a renversé de l'autre?

Dans l'éducation privée, au contraire, cette méthode est possible, elle est facile, et nous ne manquons pas de traités qui fournissent à l'homme de bon sens les moyens de l'appliquer. Mais ce serait une erreur grossière de s'imaginer qu'on peut faire de ces traités une règle générale. Ceci nous ramène aux deux autres conditions que nous avons indiquées.

2°. Toutes nos connaissances ne peuvent pas également se transmettre par les mêmes moyens. Il est des sciences qu'on ne peut plus enseigner par la méthode analytique; celles qui, nées avec l'espèce humaine, se sont accrues d'âge en âge d'un si grand nombre de faits, ont donné lieu à tant de systèmes, que la seule analyse possible est celle de ces systèmes, chose toute synthétique. Redescendre jusqu'aux premiers faits observés, pour les étudier tous, serait une tentative ridicule, puisqu'elle exigerait dans l'esprit d'un individu la capacité de tous ceux qui l'ont précédé, et dans sa vie la durée de plusieurs siècles, sans parler des lieux qu'il lui faudrait parcourir. Ainsi la physique, la chimie, l'astronomie, la zoologie, la géographie, et en général toutes les sciences naturelles, se refusent complètement à cette méthode*.

* N'oublions pas que la méthode synthétique comprend des analyses nombreuses, comme la méthode analytique doit conduire à la synthèse. Ainsi, bien loin de blâmer les analyses chimiques, nous ne concevons pas que la science puisse

Les sciences pratiques au contraire, comme la médecine, la chirurgie, la philosophie, la politique, ne gagneraient rien à commencer par des synthèses. C'est un grand nombre de faits qu'il faut amasser d'abord et mettre en ordre, avant de les rattacher à des considérations générales. Il en est de même de tous les arts, comme l'écriture, le dessin, la musique, l'équitation, la natation, et tous ceux qu'on appelle mécaniques. Dans ces derniers, et dans quelques-uns des précédens, la méthode synthétique est impraticable, elle est mauvaise dans les autres. Ainsi la première leçon d'équitation doit être de monter à cheval, la première leçon de natation de se jeter à l'eau. *Fabricando fit faber*, dit un vieux proverbe, et une heure près du fourneau en apprend plus à une servante que la *Cuisinière bourgeoise*. Nous rions d'un cordonnier qui donnerait gravement à son apprenti la théorie du soulier. Moins fou sans doute, mais peut-être aussi blâmable serait le peintre qui enseignerait avec un livre ou des paroles l'art de manier les pinceaux, de combiner les couleurs. Dans toutes ces sciences, dans tous ces arts, la synthèse ne doit jamais se placer qu'après l'expérience, et quelquefois il est utile de la laisser trouver à l'élève. Lui donner toujours le précepte, même après qu'il a pratiqué, c'est l'accoutumer à se reposer sur la science du maître, à négliger par conséquent l'en-s'en passer. Nous disons que ces analyses, pas plus que les expériences en physique, ne feront jamais la base de l'enseignement.

preuve qu'il doit faire lui-même, dans la conviction où il est de recevoir de vous ce qu'il a cherché.

Enfin, il est des sciences qui se prêtent également aux deux méthodes, comme l'histoire, le droit naturel, la littérature, l'enseignement des langues.

L'histoire, il est vrai, se compose de faits; mais avant de les étudier, on peut les classer d'avance: les progrès de la civilisation chez un peuple, ses rapports avec les autres nations, ses mœurs, ses diverses formes de gouvernement, sa littérature, peuvent offrir autant de divisions synthétiques sous lesquelles viendront se ranger les faits correspondans. Voyez l'admirable usage qu'ont fait de cette méthode Gibbon, Bossuet, Montesquieu. Lisez les annales de Tacite, vous aurez un modèle de l'autre.

Voulez-vous apprendre l'allemand? étudiez la grammaire de Meidinger, et lisez les auteurs, puis conversez avec des Allemands: méthode synthétique. Ou bien, si vous préférez l'autre méthode, prenez la poste, voyagez en Allemagne, séjournez-y: mais n'oubliez pas de prendre Meidinger pour compagnon de voyage.

3°. Mais ce qui doit influer avant tout sur le choix de la méthode qu'on emploie, quand ce choix est possible, c'est la nature des sujets qu'on veut instruire. La méthode analytique est lente, mais elle amuse; l'autre est rapide, mais effrayante: elle exige de la part du maître une grande précision de langage, une autorité d'expérience difficile à établir; de la part de l'élève, une confiance entière dans la

science du maître, un esprit vif et pénétrant, une attention soutenue, et la conviction profonde que le travail n'est pas un jeu. Elle convient par conséquent aux caractères fermes, aux raisons solides, aux hommes avides de connaître, et capables d'étudier par eux-mêmes, mais pressés de savoir. Avec ceux-là, pas de danger : donnez le précepte, ils trouveront l'application : posez les principes, ils verront la conséquence : tracez le cadre, ils sauront le remplir.

Si vous avez à conduire au contraire des imaginations ardentes, faciles à distraire, des mémoires heureuses, dont la capacité, fruit d'une heureuse nature, doit peu aux exercices de l'attention, des esprits souples à toutes les impressions, mais rebelles au joug, et toujours en garde contre une autorité dont ils n'ont pas vérifié les pouvoirs ; laissez de côté vos préceptes, ils les effaroucheraient ; vos principes, ils n'en voudraient pas. Analysez avec eux : multipliez les faits, en cachant l'art qui les rassemble : ils vous devanceront, soyez-en sûr, et l'enseignement ira vite. Parcourez ensemble l'Allemagne, sans dire que vous avez Meidinger dans votre poche : attendez qu'ils vous le demandent ; peut-être n'en auront-ils pas besoin.

Nous n'avons parlé que des bons esprits : pour ceux-là, point d'inconvénient : avec la méthode analytique, vous gâteriez les premiers ; les seconds avec la synthétique ; mais employée comme nous venons de le dire, chacune de ces méthodes produirait des résultats admirables. Malheureuse-

ment il est des intelligences inférieures *, dans les deux genres que nous venons de signaler.

Dans le premier, viennent les esprits lourds, les hommes à vue courte, à jugement rétréci, à mémoire paresseuse; caractères mous et indolens, pour qui la méthode synthétique n'a d'autre avantage que de leur épargner un travail qu'ils ne pourraient pas ou ne voudraient pas faire. Il faut donc l'employer encore; mais avec la triste certitude qu'on les dispose au pédantisme ou à la crédulité.

Dans la seconde classe, se présentent les esprits légers, superficiels, indépendans plutôt que libres, qui repoussent l'autorité bien plus comme gênante que comme illégitime, caractères incertains, mobiles, capricieux, pour qui les généralités seraient dangereuses, parce qu'ils n'y verraient rien, tandis que les précédens y voient tout ce qu'on veut. Défians par humeur, insoucians par bon ton, incrédules par vanité, ils vous demandent des faits, toujours des faits, en répétant, sans comprendre ce qu'ils disent : « il n'y a dans le monde que des individus. » Eh bien, donnez-leur des faits : mais surtout posez-leur des questions. Amusez-les par des récits; mais fatiguez-les par des problèmes. Ils amasseront des connaissances, et s'apercevront en même-temps qu'on ne peut pas tout connaître. Peut-être un jour croiront-ils à l'expérience; peut-être deviendront-ils

* N'en déplaise à M. Jacotot, qui dit que toutes les intelligences sont égales.

circonspects dans leurs jugemens, et modestes dans leur langage. Mais que de lenteurs dans l'enseignement qu'ils exigent, que de détours il aura fallu faire avec eux pour arriver à peu de chose! et pourtant, la méthode synthétique n'en eût fait que des sots.

Enfin, il est une cinquième classe d'intelligences, qui participe également des deux autres, ou, si l'on veut, ne leur ressemble en rien. Ce sont les esprits faux. Pour ceux-là, nous ne connaissons pas de méthode. Tous les ans, nous en avons quelques-uns à conduire, fort peu, car, il faut le reconnaître, c'est le fort petit nombre. Soit qu'on les ait faussés dès l'enfance, soit que la nature les ait donnés tels, il nous est impossible de dire à quoi ils sont propres : dans les derniers rangs de la société comme à la tête des gouvernemens, ce qu'ils sauront sera mal su, ce qu'ils feront sera mal fait : leurs succès, s'ils en ont, ne seront jamais leur ouvrage : ils auront suivi une bonne impulsion, prêts à en recevoir le lendemain une mauvaise; ou à rejeter d'eux-mêmes la bonne, seulement pour avoir le plaisir du changement et de l'indépendance. Car ils joignent à l'incapacité de la troisième classe la vanité de la seconde, et peuvent combiner en eux les défauts les plus contraires. Ils passent sans cesse de l'angle obtus à l'angle aigu sans jamais pouvoir se poser à angle droit. Donnez-leur une idée générale, ils n'y verront qu'une individualité; un fait isolé, ils en feront une loi de la nature. Heureux encore s'ils ne portent pas dans leur conduite l'incohérence de leurs jugemens!

heureux s'ils ont assez de routine pour suivre les bons exemples, assez de bon sens pour obéir à leur conscience ! Mais l'être humain est bien faible quand il est réduit à n'avoir d'autre guide que l'instinct et l'habitude. Il suffit d'une situation extraordinaire pour tout bouleverser.

Nous ne connaissons pour ces esprits-là d'autre méthode que celle des bons exemples, et nous ne répondons pas du succès.

CHAPITRE III.

EMPLOI PARTICULIER DES DEUX MÉTHODES EN PHILOSOPHIE.

LES principes généraux du chapitre précédent une fois posés et reconnus, nous rentrons dans le cercle de nos attributions, laissant à chaque science le soin d'appliquer les deux méthodes à l'objet de son enseignement, et d'en varier à son gré les combinaisons suivant la nature des faits qu'elles veulent transmettre.

Quant à nous, toujours forcés d'abattre sur notre passage pour aller en avant, contredits sur l'existence des faits que nous proclamons, contredits sur leurs rapports, contredits sur les conséquences que nous leur faisons produire, ils nous faut toujours, comme les Hébreux, tenir la truelle d'une main, et l'épée de l'autre. Aussi nos moyens d'enseignement doivent toujours se combiner avec des moyens de polémique. Chacun de nos points de doctrine est une question qu'il faut établir, discuter, et résoudre.

Or, devons-nous discuter avant de résoudre, ou résoudre avant de discuter? ne serait-il pas possible de fondre la solution dans la discussion, et réciproquement?

Nous connaissons à ce sujet trois combinaisons possibles. Nous en proposerons une quatrième. Nous ne l'inventerons pas plus qu'on n'a inventé les trois

autres : nous nous contenterons de faire remarquer qu'on ne l'emploie pas assez souvent en philosophie.

1. La question posée, adoptez la solution que vous voulez détruire : appelez autour d'elle toutes ses preuves : ajoutez, s'il vous est possible, à leur nombre, à leur force. Donnez-leur une apparence de liaison et d'ordre : mais que cet ordre, combiné dans vos vues, amène, d'hypothèse en hypothèse, des difficultés nouvelles, des réponses contradictoires, enfin d'éclatantes absurdités. Si vos déductions sont habilement ménagées, si vos conséquences, ou plutôt celles que vous exigez de l'adversaire, sont justes, sa thèse est ruinée, la vôtre n'a qu'à se montrer ; les preuves en sa faveur sont inutiles, puisque de deux propositions contradictoires, si l'une est fausse, l'autre est nécessairement vraie.

Cela s'appelle tuer un homme à force de chatouillemens.

Mais quel art il faut employer ; quelle finesse d'esprit, quelle profondeur de vues on doit avoir, pour marcher d'un pas léger, et comme en se jouant, à des conclusions aussi accablantes ! Il faut être bien sûr de posséder la vérité, et la tenir ferme, pour plaisanter ainsi avec l'erreur. Car remarquez que cette vérité, on ne la lâche pas ; on ne peut, par conséquent, dans un moment d'hésitation, en appeler à son témoignage. Pas d'autre principe admis, pas d'autres règles à invoquer que les principes et les règles de l'adversaire. Il n'est donc pas étonnant que

cette manière de discuter, la plus ingénieuse, la plus séduisante de toutes, soit aussi la plus rare. D'ailleurs, il faut en convenir, c'est plutôt l'épée que la truelle : elle n'est utile qu'en passant : il est dans la science un grand nombre de vérités fondamentales qu'il est nécessaire d'établir sur une plus large base : ce n'est pas assez d'avoir chassé l'ennemi du territoire ; la paix assurée, l'état veut des lois.

Cette forme s'est appelée *socratique*, parce que Socrate en fit un usage merveilleux. Mais la mission de Socrate était de détruire : la voix des sophistes avait étouffé celle des sages : le beau temple de la philosophie, obstrué par de viles échoppes, ou caché par d'ambitieuses constructions, ne laissait plus apercevoir que de loin en loin quelques lignes de sa noble et simple architecture. L'inscription même *γνῶθι σεαυτόν*, avait disparu sous les hiéroglyphes de l'Égypte, sous les symboles de l'Orient. Sans force comme sans autorité, Socrate ne pouvait renverser ces échafaudages, effacer ces caractères. Il fallait défaire pièce à pièce, et montrer simplement ce qu'il y avait derrière. Il remplit cette tâche plus qu'humaine ; tout s'écroula sur sa tête ; mais le monument redevint libre, et l'inscription reparut.

2. Il est une autre forme d'enseignement, et on l'appelle *dogmatique*.

Elle consiste, 1^o à poser la question, la définir, et la diviser, en annonçant sa solution et ses preuves. 2^o à développer ces preuves dans l'ordre annoncé. 3^o à présenter les objections et les détruire.

Tout l'avantage de ce mode d'enseignement est dans l'assurance de son début et la fierté de sa marche.

Mais il a ses difficultés et son inconvénient.

Il impose au philosophe l'obligation sévère de ne s'écarter en rien de la ligne qu'il s'est tracée lui-même : l'auditeur, le lecteur, sont prévenus des divisions, des démonstrations : ils suivent pas à pas, avec une attention facile, car elle n'est pas dérangée par l'incertitude sur ce qui va se présenter. Surveillans d'autant plus incommodes, qu'une preuve annoncée est comme un plaisir promis, toujours au-dessous de ce qu'on espérait.

Puis, le rejet des objections à la fin donne aux conclusions un air de doute, entièrement contraire à la confiance qu'inspirait le début. On se demande : est-il bien sûr de ses démonstrations, puisqu'il prête encore l'oreille à des difficultés ? Alors, double défaut, ou de répéter ses conclusions en résumant ses preuves, ou de finir comme le Rhin, en divisant, en perdant au milieu des sables un cours naguère si majestueux.

On voit que de ces deux modes, le premier est analytique, le second synthétique.

3. La fusion des deux en a produit un troisième, c'est celui qu'on emploie le plus souvent. On le nomme *thomistique*, parce que St. Thomas en fait la forme ordinaire de ses discussions. Voici cette forme.

1° Poser la question, la définir, la diviser, annoncer sa solution et ses preuves.

2° Prendre la solution contraire ; la soutenir avec tous les moyens qui militent en sa faveur ; la conduire , de conséquence en conséquence , jusqu'à une conclusion absurde.

3° Revenir à sa thèse , développer les preuves annoncées , et conclure.

Cette disposition réunit , il est vrai , les difficultés des deux autres , mais elle échappe à leurs inconvéniens. On n'y voit pas , comme dans la première , une bataille sans résultat positif , ni comme dans la seconde , des escarmouches après la victoire. Elle débute audacieusement , renverse les obstacles , grandit en avançant , et finit par le triomphe. Il faudrait seulement qu'elle s'abstînt , en proclamant d'avance la solution qu'elle adopte , d'annoncer ses moyens pour y parvenir.

4. Enfin , cette dernière forme d'enseignement que nous voudrions voir employer plus souvent en philosophie , c'est la forme *géométrique* , qui n'a pas d'objections à détruire. Après tant de siècles de dispute , tant de misérables difficultés , entassées par la folie , et depuis long-temps anéanties par la raison , que sert de reproduire encore , ne fût-ce que pour les anéantir de nouveau , ces hérésies systématiques ? Quand la vérité a parlé , quand elle s'est fait reconnaître , pourquoi permettre à l'erreur d'apporter encore ses pitoyables argumens ? n'est-ce pas leur supposer , même en les combattant , une valeur qu'ils n'ont plus , ou qu'ils n'eurent jamais ? n'est-ce pas jeter dans les esprits qu'on veut instruire des se-

mences de doute, au sujet des faits les plus évidens? Gardez pour des questions sur le langage, sur les méthodes, sur les exercices de la pensée, vos hypothèses, votre examen, vos discussions. Mais ne mettez plus en doute les vérités fondamentales, l'existence de Dieu, la loi morale, la liberté de l'homme, ses sentimens. Tout cela a été attaqué, je le sais; on a rejeté hors de la nature l'amour filial, on a fait de l'homme un singe, une brute, une machine; de la société un accident; des lois une convention; de la vertu l'égoïsme; de la providence le hasard: eh! que n'a-t-on pas révoqué en doute? N'a-t-on pas dit aussi: le monde n'est qu'une illusion; l'être pensant, qu'une suite d'idées; le moi humain n'est rien? Supposez, disait Cicéron, la plus absurde opinion, et je vous montrerai quelqu'un qui l'a soutenue. Est-ce un motif pour discuter toujours? On a dû répondre à toutes ces inepties quand elles ont paru: cette réponse a été faite: grâce à l'esprit de routine que nous voudrions détruire, elle se répète chaque jour dans nos écoles. Nos programmes nous l'ordonnent, nos habitudes nous y poussent; nous discutons avec nos disciples ce que nous avons discuté avec nos maîtres. C'est devenu une affaire de formes, car le moule de ces discussions est partout, et il ne reste même pas en leur faveur l'avantage d'exercer le raisonnement, puisqu'il suffit, pour les bien faire, d'avoir des yeux ou de la mémoire.

Marchons donc en avant: mettons hors de cause les théories dont je viens de parler. Renvoyons à

l'histoire celui qui les conteste : ou pour mieux dire, faisons consister la forme géométrique que j'invoque ici, à poser tellement la question, à en éclaircir si bien les termes, à en déduire si nettement les preuves, que ce travail renferme la réponse à toute difficulté, et qu'on puisse dire à celui qui élèverait des doutes : « vous n'avez pas compris, » et à celui qui n'aurait pas compris : « vous n'avez pas bien lu. »

Au moment de commencer la seconde et la plus importante partie de cet ouvrage, nous devons présenter ces réflexions : puissions nous en profiter nous-mêmes, et mettre nos conseils en pratique !

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

1^{re} SECTION. — NATURE DE L'HOMME.

Le plus bel héritage que nous ait laissé le passé, un peu romantique de l'antiquité, c'est ce mot : *Conscience*.

Ce mot instruit toute la philosophie, et même toute la science, car l'homme philosophe ne s'élève.

