
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 *croiance*.

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 excellens 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 *syllogisme*. 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.

Riches, 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 Procruste !

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 cherchez 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 génie des peuples civilisés de l'antiquité, c'est ce mot : *Conscience*.

Ce mot résume toute la philosophie, ce mot résume la science, car l'homme philosophe ne s'élève

