
Seconde Partie.

LA MORALITÉ HUMAINE.

I^{re} DIVISION. — LES FAITS.

QU'EST-CE que l'homme ?

D'où vient-il ?

Où va-t-il ?

Voilà les trois questions sur la solution desquelles repose toute la moralité humaine.

Tels sont les faits que nous avons à chercher, avant d'arriver à cette question : que doit-on faire ? conséquence des trois autres , et dont la réponse formera notre seconde division : les *Préceptes*.

I^{re} SECTION. — NATURE DE L'HOMME.

LE plus bel héritage que nous ait laissé la sagesse un peu sententieuse de l'antiquité, c'est ce mot : Connais-toi toi-même.

Ce mot renferme toute la philosophie, ou plutôt toute la science, car l'humaine philosophie ne s'éle-

vera jamais jusqu'à cette connaissance sublime. Mais le philosophe s'étudie, et celui qui s'étudie connaît du moins ce qu'il n'est pas.

Qu'on se représente tous les sages occupés à résoudre cette question : Qui suis-je ? Combien de réponses différentes, parce que chacun veut trouver l'être dans une de ses propriétés : puis voilà de longs écrits sur la nature des choses, et la foule admire.

La nature des choses est un mystère impénétrable. Ce que nous sentons, par conséquent ce que nous connaissons le mieux, l'homme, est une énigme à l'homme ; et l'être nous échappe toujours, quand même nous le poursuivons dans les dernières divisions de l'espace et du temps.

Cependant nous savons quelque chose, puisque nous sentons. Voyons si c'est vraiment un point de départ, ou si notre science doit rester immobile, concentrée dans ce sentiment confus, et tout au plus égarée dans quelques analyses sur nos facultés et leurs produits.

SECTION. — NATURE DE L'HOMME.

CHAPITRE PREMIER.

LES DEUX SUBSTANCES.

LA première vérité pour nous, c'est, nous l'avons dit, ce sentiment : Je pense.

Mais prenons garde : dans ces deux mots, ainsi rapprochés, il y a déjà un avertissement. *Je* ne suis pas cette *pensée* ; car cette pensée, n'étant ni telle idée, ni telle autre, n'est qu'une propriété, ou si l'on veut, une faculté par laquelle j'acquies telle ou telle idée ; et par conséquent c'est une manière d'être de *moi*, la manière dont *je* suis ; car pour être, il faut être quelque chose.

Je suis, et la manière dont je suis, c'est que je pense. Poursuivons maintenant.

Si *ma* pensée n'est pas *moi*, à plus forte raison tout ce qui la compose, c'est-à-dire la suite d'idées sur lesquelles j'exerce ma faculté, n'est pas *moi*.

Ainsi je ne suis ni la couleur que je vois, ni la forme que je palpe, ni les parties que je divise ou conçois divisibles, ni Dieu dont je comprends l'existence ; car voir, toucher, concevoir, comprendre, c'est sentir, c'est penser ; et je ne suis ni le sentiment ni la pensée.

Un grand pas est fait ; et, selon nous, tout ce qu'on peut savoir est exprimé. Je ne suis pas un corps, car

je pense à un corps ; je ne suis pas la pensée qui conçoit un corps : je suis ce qui pense.

Mais une page de science, dont on pourrait encore retrancher la plus grande partie, ne suffit pas à la curiosité, et, nous devons le dire, à l'orgueil de l'homme. Voici la difficulté qu'il s'est proposée.

2. Dans ces milliers d'objets qui remplissent ma pensée, et l'envahissent tour-à-tour, se révèle cette vérité : il est autre chose que moi.

Ces autres êtres sont-ils de même nature ?

Question extravagante ! qui croirait que de nos jours la philosophie ait consenti à se renfermer tout entière dans ce cercle étroit ?

Nous venons de le dire : nous ne pouvons connaître notre nature. Comment donc la comparer avec d'autres ?

Mais nous connaissons notre *manière d'être*. Voyons, a-t-on dit, si des manières d'être semblables peuvent faire soupçonner la même nature hors de nous.

1^o D'une part, se manifestent des pensées semblables aux miennes. Quelquefois, il est vrai, bornées dans leurs conceptions, elles me rappellent les premiers essais de ma raison ; quelquefois, au contraire, elles me ravissent vers les régions supérieures de l'intelligence. Mais c'est toujours la pensée, et quel qu'en soit l'usage, je reconnais le même agent, et, ce qui m'étonne le plus, les mêmes moyens.

2^o D'autre part, je vois l'insensibilité, l'ignorance de soi-même et des autres. Pline est supérieur au Vésuve qui l'engloutit, parce qu'il sait sa défaite et

que le Vésuve ne sait pas sa victoire : et les rochers helvétiques, qui inspirèrent à Schiller de si nobles pensées, n'ont jamais tressailli quand le voyageur les récitait devant eux.

Tout ce qui existe est donc pour moi dans ces deux mots : penser ; ne pas penser.

Mais le second n'exprime pas une manière d'être. Ce qui ne pense pas se manifeste-t-il à moi par quelque propriété distincte, positive ?

Sans doute.

Ce qui ne pense pas est dans le temps et dans l'espace. La pensée n'est que dans le temps. Je m'explique.

Je peux additionner mes pensées, je ne puis les diviser ; un quart, un tiers de pensée est une expression ridicule.

Au contraire, je puis diviser ce qui ne pense pas, comme je puis l'additionner. Ainsi la Seine, la Loire, le Rhin, voilà *trois* fleuves : et dans chacun de ces fleuves, je puis détourner les eaux pour fertiliser un jardin ; je puis, sans les détruire, épancher leurs ondes dans le sein de plusieurs milliers d'habitans, ou, comme Diogène, enlever quelques gouttes dans le creux de ma main ; et le fleuve continuera de couler. Le soleil, instrument plus fort d'une volonté plus puissante, peut dérober aux eaux leur partie la plus subtile, l'attirer dans les airs, et se jouer en mille reflets dans ces masses transparentes. Cette lumière elle-même, qui pénètre les corps les plus opaques comme les tissus les plus délicats, je la vois

divisée; et quand je cesse de la voir, je la conçois divisible.

Voilà donc une distinction que personne ne pourra nier, puisque tout le monde l'a faite, et qu'elle repose sur l'évidence.

Ce qui pense est indivisible.

Ce qui ne pense pas est divisible.

Ne serait-ce pas là la raison qui fait que l'un pense et que l'autre ne pense pas?

Penser, c'est juger: pour juger, il faut comparer: pour comparer il faut réunir (*redigere ad unum*); donc pour penser il faut être *un*.

Ce qui est divisible est deux, quatre, huit, deux-cent-mille si je veux.....; donc il n'est pas un.

Donc ce qui est divisible ne pense pas, parce qu'il est divisible.

Voilà les idées; passons au langage: nous n'allons rien dire de plus, qu'un mot pour abréger.

J'appelle *âme* ce qui pense.

J'appelle *matière* ce qui est divisible.

Donc (et ceci n'est pas une nouvelle conséquence, mais la traduction abrégée de la conséquence ci-dessus), l'âme n'est pas matière...., ou réciproquement, la matière ne pense pas.

3. Mais, singulière bizarrerie de l'esprit humain: tant qu'on démontre avec les idées, on n'a pas de contradicteurs. Aussitôt qu'un *mot* est lâché, les disputes commencent.

« Moi, dira l'un, j'appelle *matière* ce qui peut en

même-temps être divisible et penser. Donc la matière peut penser. »

Mauvais plaisant ! commencez donc par prouver qu'il y a une chose qui peut à la fois être divisible et penser. Puis nommez cette chose comme vous voudrez. Vous voulez faire une dispute de mots de ce qui est une dispute de faits ; c'est comme si je disais : J'appelle César celui qui a vaincu Darius et celui qui a vaincu Pompée. Donc César a vaincu Darius.

Voyez-vous cet autre qui sourit de pitié, en nous disant : « Pauvres philosophes, vous ne connaissez que deux ou trois propriétés de la matière, et vous assurez qu'elle n'a pas celle de penser ! que répondriez-vous si quelque jour on découvrait en elle cette puissance ? »

Ce que je répondrais si quelqu'un me montrait la rondeur dans un triangle, et la bonté dans l'égoïsme.

Puis vient un profond penseur, qui reconnaît, comme nous, que la nature des choses nous échappe, et nous fait cette difficulté.

« Vous appelez matière ce qui est divisible : moi aussi ; vous prouvez que ce qui est divisible ne pense pas : j'en conviens. Mais ce qui est divisible peut-il cesser de l'être ? à force de divisions, peut-il devenir un ? »

« Dans cet état, pourrait-il penser ? »

« Si vous dites *non*, vous sortez de votre preuve, qui se fonde uniquement sur la divisibilité de la matière ; et vous ne démontrez plus rien.

« Si vous dites *oui*, alors la matière peut penser,

alors vous devez renoncer au mot *âme* : alors il n'y a plus qu'une substance, qui, dans l'état d'indivisible, pense; et dans l'état de composition, ne pense plus. »

Cette objection mérite une réponse sérieuse : nous allons la faire.

D'abord, avouons une chose, c'est que nous ne concevons pas la matière cessant d'être divisible. Si petit que nous supposions un point, nous comprenons qu'on peut le couper en deux, et chacune de ces deux parties en deux autres. Nos sens, nos instrumens ne vont pas loin sur cette donnée, notre imagination fatiguée renonce bientôt à la poursuivre, mais notre raison ne se lasse pas, et va toujours.

Toutefois, cette raison n'est pas la mesure de toutes choses, et ici, comme en tout, notre objet nous échappe, dit Pascal, et fuit d'une fuite éternelle.

Alors viennent les hypothèses.

Or, il y en a deux ici : nous aurons l'audace d'en ajouter une troisième. Surtout, qu'on se garde bien de prendre l'une ou l'autre pour la réalité : certes, l'une des trois est la vérité. Mais laquelle ?

1^{re} La matière est divisible sans fin.

Ainsi je mets une goutte de vin dans une petite cuillerée d'eau. L'eau en est teinte ; je le vois. Chaque parcelle de la goutte de vin a correspondu à chaque parcelle de l'eau que la cuiller contient.

Jetez cette goutte de vin dans un verre d'eau. La teinte légère qu'elle a produite à l'endroit du contact

s'efface et disparaît. Que sont devenues les parcelles vineuses ?

Que sont elles devenues , si vous avez jeté le contenu du verre dans le fleuve , et si le fleuve l'a porté dans l'océan ?

La question est sans réponse. Mais , dans l'hypothèse admise , il faut que chaque parcelle vineuse corresponde , à force de divisions , à chaque parcelle de chaque goutte d'eau des vastes mers , des fleuves qui s'y rendent , des lacs qui les entretiennent.

La conséquence est rigoureuse. Mais quelle effrayante énigme , et qui peut se flatter de la comprendre ?

2^e La matière peut cesser d'être divisible.

Dans cette hypothèse , admise par de grands génies , reçue en physique , les corps , à force de décompositions , arrivent à des molécules élémentaires , indivisibles , dont les aggrégations font la vie , les séparations successives , la mort : ainsi , la goutte de vin était , je le suppose , composée de mille atomes : voilà mille individus séparés , et voyageant dans l'immensité des mers pour ne plus se rencontrer jamais.

Or , les collections d'atomes sont seules perceptibles pour nous , l'atome nous échappe.

Ces atomes se rapprochent , mais ils ne se fondent pas l'un dans l'autre ; car les corps sont impénétrables.

Ils se rapprochent , mais ils ne se touchent pas : car il n'y a pas de contact dans la nature.

Cette hypothèse est audacieuse et magnifique. Mais n'aboutit-elle pas, comme la précédente, à une énigme?

Quel est celui qui comprend les atomes?

Cette difficulté, si elle était seule, ne prouverait rien, car que de choses on est forcé d'admettre, que l'on ne comprend pas!

Mais comment concevoir, comment admettre que l'indivisible, en s'unissant à l'indivisible, produise le divisible?

Et puis, comment concevoir cette réunion sans contact?

Et puis, dans la nature, où tout est composé, en quel lieu placer l'incomposé? peut-on même le placer? lui assigner un lieu, n'est-ce pas lui donner des parties?

Que de mystères! et pourtant de ces deux incompréhensibles, l'un est vrai : à moins que la vérité ne soit dans un troisième incompréhensible.

3° Quand la matière cesse de se diviser, elle s'anéantit.

« Qu'est-ce que le néant? » vont me demander à la fois et le partisan de la divisibilité à l'infini, et celui des atomes.

Je répondrai en demandant au premier : « Qu'est-ce que l'infini? » au second : « Qu'est-ce que l'atome? »

Ils ne m'objecteront pas le vieil axiome : *ex nihilo nihil* ; car ce serait croire, d'une part, à l'éternité de la matière telle qu'elle est ; de l'autre, à celle des atomes. Tous deux admettent un commencement,

c'est-à-dire quelque chose où n'était rien : tous deux admettent donc le néant, un peu plus tôt ou un peu plus tard, qu'importe ? et cela sans comprendre le leur plus que le mien.

Or, le mien ne diffère du leur que parce qu'il assiste perpétuellement à l'existence des choses, prêt à les engloutir quand cette existence leur échappe. Le mien diffère du leur en ce que leur création, prodige d'un jour, a fait place à une transformation continuelle, tandis que la création, dans mon hypothèse, est de tous les jours et de tous les instans. Au-delà des limites du monde matériel que nous voyons, après nos dernières divisions, j'admettrai encore, si l'on veut, des divisions plus subtiles, qu'une intelligence supérieure peut poursuivre et atteindre : je concevrai un regard qui voit l'invisible, une main qui pèse l'impondérable : mais comme toute division doit avoir des bornes dans l'être fini, je demanderai que la divisibilité s'arrête : et là, à la place de l'atome, dont je ne veux pas, parce que je craindrais qu'en le faisant indivisible on ne le fit indestructible, et qu'alors il ne devint une puissance, j'appelle le néant pour dévorer la matière.

Je conçois que des hommes qui ne veulent pas de Dieu aient imaginé la divisibilité infinie des corps ; il en résultait l'éternité du monde : que des hommes qui ne veulent pas de Dieu aient imaginé les atomes, je le conçois encore ; il en résultait l'éternité des élémens de ce monde ; et avec un petit effort de plus, au moyen du hasard et du possible, la combinaison

actuelle s'expliquait. Mais ne pas vouloir de Dieu, est chose assez embarrassante. Et quand on a appuyé toute la science sur une volonté souveraine, toute-puissante et toute sage, je ne vois plus la nécessité de ces deux hypothèses. Supposer des élémens coéternels à cette volonté, c'est nier sa toute-puissance : vous êtes donc forcés d'admettre une création. Si vous l'admettez, la divisibilité des corps à l'infini est une lourde absurdité, et les atomes une chimère inutile ; car à quoi bon créer d'abord des élémens pour les combiner ensuite ? C'est l'œuvre humaine qu'un pareil travail. *Que la lumière soit ; et la lumière fut :* me semble bien plus juste que ceci : atomes, naissez : atomes, rassemblez-vous ; et faites la lumière.

Une parole a créé la matière : un souffle peut la détruire. Que la loi d'attraction cesse ; il arrivera de l'univers ce qui arrive, selon moi, de la goutte de vin : décomposition totale. Les parties se séparent encore ; le monde n'est plus qu'un fluide, qu'un gaz dont les parcelles s'évaporent : puis nous n'avons plus de mot pour dire ce qu'elles deviennent : puis enfin au moment où la division n'est plus possible, les uns diront *atomes* : moi je dis *néant*.

C'est une énigme aussi, je le sais, insoluble comme la vôtre, et comme la vôtre épouvantable. Mais j'évite une difficulté dans laquelle vous vous précipitez : on ne me demandera pas, à moi, les propriétés du néant ; on vous demandera celles des atomes ; et vous serez forcés, ou de leur en donner qui se trouvent aussi dans leurs produits divisibles, comme le mouvement,

la forme ; contradiction fantasque, sans laquelle pourtant vous n'expliquez rien : ou de placer en eux des privilèges incompatibles avec ce qu'ils doivent produire, tels que la pensée, l'intelligence, et peut-être l'éternité.

Toutefois, comme une croyance ne s'impose pas ; comme ce n'est pas à nous de prononcer entre ces trois hypothèses, revenons à l'objection enfantée par la seconde. Il nous sera maintenant facile d'y répondre.

La matière, telle qu'elle est, pense-t-elle ? Non : nous l'avons prouvé.

Si elle était autrement, c'est-à-dire, réduite à l'atome, pourrait-elle penser ?... sans doute : du moins je ne vois pas pourquoi elle ne penserait pas.

Mais à quoi bon m'arracher cette concession ?

Le corps humain est, selon vous, un composé d'atomes : mais vous l'entendez bien, un composé, et partout un composé. Prenez telle partie que vous voudrez, le cerveau, le cervelet, la moelle épinière, la moelle allongée, le fluide nerveux, tout ce qu'il vous plaira d'imaginer de plus subtil ; ce sera toujours un composé : jamais un atome. Rien de tout cela ne peut donc penser.

Supposerez-vous un atome isolé de tous les autres, sans mélange, sans contact avec eux, sans place spéciale, et cependant présent par son action à toutes les places du corps, et communiquant, on ne sait comment, avec toutes les parties ?

A ces conditions, nous lui accorderons la sensi-

bilité, la pensée : seulement nous retrancherons deux lettres dans son nom, et au lieu d'*atome*, nous dirons *âme*.

Mais vous vous récriez : ce n'est plus, dites-vous, la même nature : vos *âmes* en se réunissant ne feraient pas des corps ; et mes *atômes* en se réunissant auraient cette puissance.

Dispute de mots.

Nous parlons tous deux d'un être dont les propriétés sont toutes contradictoires à celles de la matière telle qu'elle est : indivisibilité, inétendue, immobilité, sensibilité, pensée. Tous deux, nous pouvons le désigner par le signe : A.

Vous voulez ensuite, et moi je ne veux pas, que cet indivisible fasse le divisible, cet immobile le mouvement, cet intelligent la brute ; que A devienne M : expliquez-moi comment, ou taisez-vous.

Pauvre esprit humain, que de problèmes tu crois résoudre avec une combinaison de syllabes !

Mais, ajoutera-t-on, pourquoi deux natures, deux substances, quand avec une seule ?.... une seule ! pourquoi deux ? ah ! plutôt pourquoi deux seulement ? Votre unité de vues et de plan, appliquée à la toute-puissance, me fait pitié. Je ris de ceux qui n'admettent que deux substances, comme de vous qui n'en voulez qu'une. Moi, vous dirai-je, je serais de la même substance, de la même nature que cette plume qui trace ma pensée, que cet encre qui la fixe, que ce papier qui la conserve ! Moi, qui vois la lumière, je serais la même chose que cette

lumière ; moi qui respire , je serais un *souffle* ! Loin , bien loin de pareilles suppositions ! et je dirai aux autres : mon chien qui pense et moi qui pense , nous sommes donc de même nature ! Ces intelligences supérieures révélées par la foi , admises par la raison , sont donc aussi , puisqu'elles pensent , de la même nature que moi , que l'oiseau qui vole , que le reptile qui se traîne ? Et Dieu , Dieu lui-même , par la seule raison qu'il n'est pas étendu , mobile , matériel , est donc condamné à se renfermer aussi dans cette étroite division , à tenir aussi sa place dans la case des esprits ! O philosophes , que vous êtes enfans , avec vos généralités ! ! Vous viendrez me dire ensuite : l'animal *est* une machine : l'animal *est* une intelligence : l'homme *est* un animal : l'homme *est* un ange déchu : l'homme *est* un corps : Dieu *est* un esprit.... etc. , et vous appellerez cela de la science ! *

La multitude des substances ne doit pas plus effrayer que la multitude des êtres , quand on songe à celui qui peut tout et sait tout. Ne soyons donc pas étonnés qu'il y ait deux choses dans l'homme : il y en a peut-être bien davantage , mais qu'importe ? Les deux que nous signalons s'y trouvent , et il est ridicule de se refuser à leur distinction par la seule raison qu'il serait plus commode de n'en admettre qu'une.

Nous en avons fini , je l'espère , avec le matéria-

* Voyez dans le traité de l'existence de Dieu , de Fénelon , le beau passage sur cette proposition : *Dieu est un esprit*.

lisme ; il nous reste à examiner le merveilleux rapport de ces deux choses. Conservons de tout ce que nous venons de dire une observation fondamentale. C'est que la personnalité humaine, le *moi*, est dans ce qui sent et pense, et non pas dans ce qui possède l'étendue et reçoit le mouvement ; en deux mots, est dans l'*âme*, et non pas dans le *corps*.
 Tout le reste est mystère.

CHAPITRE II.

RAPPORT DES DEUX SUBSTANCES.

Ce chapitre ne sera pas long. Il ne doit contenir qu'un fort petit nombre de notions positives, et une question sans réponse.

Ce qui pense est uni à ce qui ne pense pas : l'âme est unie au corps.

A la suite de certains mouvemens dans le corps, l'âme est affectée de sensations.

A la suite de certains sentimens dans l'âme, les mouvemens dans le corps sont hâtés ou ralentis, réguliers ou désordonnés.

A cette correspondance s'en joint une autre plus active, plus sentie. C'est que les volontés dans l'être pensant déterminent une foule de mouvemens dans celui qui ne pense pas.

Mais remarquons d'abord que ces faits, pour être correspondans, ne sont pas identiques.

Que les mouvemens peuvent avoir lieu sans qu'il en résulte des sensations; que des volontés peuvent naître sans que des mouvemens s'ensuivent.

Que par conséquent dans aucun cas le mouvement ne sera pensée, ni la pensée mouvement.

Ajoutons qu'indépendamment de cette communication entre les deux substances, de cette relation

intime dans leurs manières d'être, chacune d'elle a encore une existence à part, tout-à-fait isolée de l'autre.

Ainsi la volonté humaine ne fait rien à la circulation du sang, à l'oscillation des poumons, au travail, quel qu'il soit, du système nerveux. L'homme peut penser et pense sans savoir qu'il a un cerveau, peut digérer et digère sans connaître son estomac, etc. En un mot tous les phénomènes organiques dont l'ensemble et l'harmonie constituent ce qu'on appelle la vie, sont absolument étrangers à l'action de l'être pensant. C'est une machine qui va sans lui : et l'influence que le sentiment et la volonté exercent sur eux n'est ni sentie ni voulue : c'est l'effet inconnu d'une cause ignorante. Ou plutôt, on ne peut pas dire que l'âme soit la cause de cet effet : il faut la chercher ailleurs.

Les anciens avaient fait cette distinction, car ils appelaient $\psi\upsilon\chi\eta$, *anima*, le principe inconnu de la vie, et $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, *mens*, le principe connu de la pensée. Le premier s'arrêtait et s'anéantissait à la mort ; c'était juste : l'effet cessant, la cause devait finir. Le second pouvait survivre.

Nous avons embrouillé tout cela, en ne mettant plus qu'un seul mot pour exprimer choses si différentes. Nous avons appelé *âme* le principe de la vie et celui de la pensée : et l'on doit juger combien nos dissertations sur l'immortalité de l'âme ont dû gagner d'objections et perdre de clarté.

Revenons au bon sens. N'employons le mot *âme*

que pour signifier *ce qui pense* : et laissons le principe de la vie dans les secrets de son auteur.

Si nous admettons dans le corps une série de manières d'être, une vie indépendante de la pensée, on nous permettra de croire aussi que l'être pensant a son existence individuelle : qu'il peut, par cette magnifique faculté que nous avons nommée *réflexion*, se concentrer en lui-même, vivre de ses sentimens, de ses idées, de ses volontés, se nourrir de ses souvenirs, de ses espérances, ou se tourmenter de ses craintes, sans que la machine interpose dans ces opérations le jeu de ses ressorts : qu'elle marche, digérant ses alimens, secrétant ses humeurs, respirant son air, et qu'elle laisse quelquefois le génie du poète qui la conduit se promener librement dans les espaces qu'elle ne franchira jamais.

Il y a donc dans l'homme, tel que nous le connaissons ici bas, deux êtres bien distincts, unis et séparés à la fois : *l'âme*, ce qui pense ; c'est *lui* : *le corps*, ce qui ne pense pas ; c'est sa forme, son annexe, son instrument, son enveloppe, sa prison, son serviteur ou son compagnon, tout ce qu'on voudra : ce n'est pas *lui*.

Mais comment s'opère ce commerce étrange ? qui expliquera le moyen d'action de ces deux puissances ?

Personne.

En vain l'on se réfugierait dans le matérialisme : la difficulté reste la même. Elle ne consiste pas en effet à savoir comment *âme* et *corps* peuvent agir l'un sur l'autre ; mais comment les propriétés de ces

deux êtres peuvent mutuellement s'engendrer et se produire : comment la pensée fait le mouvement , et le mouvement la pensée. Le matérialiste a donc , comme nous , l'énigme à résoudre ; il l'a tout entière.

Insoluble , éternellement insoluble.

Laissons-là donc , et n'imitons pas Euler , qui a cru l'expliquer avec *l'influx physique* , mot vide de sens : Cudworth , qui s'en est tiré par une plaisanterie , car son *médiateur plastique* est une caricature : enfin Mallebranche et Leibnitz , génies téméraires , qui ont nié ce qu'ils ne pouvaient comprendre.

Constatons le fait , et attendons *.

* Nous invitons le lecteur qui voudrait savoir pourquoi nous ne donnons pas une définition de l'homme , à méditer le paragraphe de la Définition , dans la section des Méthodes , ch. I^{er}.

II^{me} SECTION. — ORIGINE DE L'HOMME.

D'où vient l'homme ?

Nous voici arrivés à la grande question, à celle qui contient toutes les autres. Chercher l'origine de l'homme, c'est chercher celle du monde. Et ce n'est point par orgueil que nous parlons ainsi : chaque individu tient à l'ensemble ; demander qui a fait une mouche, c'est demander qui a tout fait.

Or, nous allons commencer par une déclaration bien formelle de principes, afin qu'on ne se méprenne pas sur le sens de nos paroles, si la discussion de ces importantes matières nous entraînait quelquefois.

Nous croyons que toutes les vérités dont nous allons nous occuper, sont traditionnelles : que, si elles n'eussent été révélées, jamais la raison humaine ne les eût découvertes, à plus forte raison imaginées : que ce vers :

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer ;

exprime, non pas une hypothèse impie, car on peut tout mettre en hypothèse, mais une conséquence absurde ; et voici comme nous entendons cette révélation.

Le genre humain a commencé : il a commencé par un homme. Cet homme a su ce que nous cherchons maintenant, c'est-à-dire, le secret de son origine. Il l'a su de son créateur. Cette vérité, à laquelle se rattachent toutes les autres, il l'a transmise avec toutes les autres, à ses enfans. De père en fils, de génération en génération, d'âge en âge, elles ont circulé dans l'espèce humaine comme un précieux héritage. Partout, dans chaque membre de la grande famille, elles ont trouvé, comme dans le père commun, une conscience pour les sentir, une raison pour les comprendre. De là cet accord qui *devait être* unanime, et que Cicéron appelle *consensio omnium populorum*, Tacite *conscientia generis humani*.

Mais le dépôt des vérités morales a passé par bien des mains infidèles, a subi bien des altérations. La superstition, les intérêts privés et politiques, les passions humaines, se sont jouées plus d'une fois de ces traditions divines, ont plus d'une fois brisé le joug salutaire de la conscience. Cette raison elle-même, chargée d'interpréter les oracles de sa sœur, a voulu se dérober à son autorité : elle a marché seule, prétendant ne puiser qu'en elle-même sa force et ses lumières. Alors elle s'est égarée ; la vérité a reculé devant elle, et d'effrayans systèmes se sont élevés entre Dieu et sa créature.

Heureusement la conscience n'a pas abandonné l'homme, parce que la Providence n'abandonne jamais son ouvrage. La raison a pu revenir sur ses pas,

refaire ce qu'elle avait détruit, et dissiper elle-même les fantômes qu'elle avait créés.

Ce retour de la raison vers la conscience, s'est appelé philosophie.

La philosophie n'a donc rien *inventé*, elle a *retrouvé*. En morale, l'homme n'invente que l'erreur.

Le travail que nous allons entreprendre est donc tout fait quelque part. Il ne s'agit que de l'y chercher. Mais nous croyons que le meilleur moyen d'accomplir cette tâche, c'est d'*inventer* d'abord avec la raison toute seule, afin de lui montrer son impuissance; pour revenir ensuite avec elle, nous reposer à l'abri des vérités que la conscience nous révèle.

CHAPITRE PREMIER.

ERREURS.

Le sentiment de cause est une des premières inspirations de la conscience : par conséquent l'idée des rapports de la cause à l'effet, un des premiers aperçus, une des idées fondamentales de la raison.

Cette notion s'identifie avec celle de volonté, et en dernière analyse, c'est là qu'elle doit aboutir.

Ainsi l'enfant qui ne connaît de cause que sa volonté, suppose naturellement une volonté étrangère, quand il voit des faits que la sienne n'a pas produits. Il bat, pour le punir, le mur contre lequel il s'est heurté.

Or, les peuples ont leur enfance comme les individus. Ils béniront le soleil qui les éclaire, et se prosterneront devant le nuage qui leur apporte la foudre.

Le polythéisme est la première religion de l'homme livré à lui-même, de l'espèce humaine sortant du berceau. Le polythéisme n'est qu'un grand enfantillage.

Le polythéisme, c'est l'idée de cause promenée sur tout ce que la volonté de l'homme ne peut ni produire ni empêcher : c'est la religion naturelle privée de la pensée qui seule en peut faire le mérite,

celle de l'unité. Par conséquent, ce n'est point un système, mais une folie.

Là, point de règle, point de but. Chaque sentiment de crainte ou d'amour, chaque phénomène, régulier ou imprévu, peut enfanter un Dieu, c'est-à-dire, une volonté supérieure : et comme dans ce monde, tout est différences, tout est contrastes dans les détails, si vous ne pouvez vous élever jusqu'à l'harmonie de l'ensemble, vous allez multiplier indéfiniment les causes. L'homme heureux et l'infortuné, le savant et l'idiot, le beau et le difforme, la lumière et l'obscurité, la vie et la mort, les pensées du crime et celles de la vertu, ne peuvent être le produit du même principe. Les rapports du feu et de l'eau, ceux du ciel et de la terre, ceux de l'agriculture et de la musique, des combats et des amours vous échappent ; votre esprit les déclare inconciliables, et vous imaginez un Pluton, un Neptune, un Jupiter, une Cybèle, un Pan, un Apollon, une Vénus, un Mars, de bons et de mauvais génies, sans vous inquiéter de ce que deviendront toutes ces puissances, et laissant à de plus habiles le soin de régler, de concilier tant d'attributions diverses. Cependant ce besoin d'unité, principe de toute science, finit toujours par se faire sentir, et c'est alors que dans l'impossibilité de subordonner toutes ces volontés à une intelligence souveraine, parce que la déclarer souveraine serait établir qu'elle peut se passer des autres, et par conséquent renverser toutes les croyances, on ne trouve rien de mieux à imaginer

qu'une souveraineté stupide, qui gouverne les yeux fermés tout ce peuple de divinités clairvoyantes; absurdité fantasque, qui prouve que le polythéisme ne peut se réduire en système, puisqu'aussitôt qu'il arrive à cette perfection, il s'évanouit.

Laissons donc de côté ces extravagances, quoique bien des hommes aient cru, quoique bien d'autres croient encore pouvoir s'en contenter pour expliquer leur origine et celle de toutes choses. Nous ne devons chercher, même dans les erreurs de la raison, que ce qui porte le cachet de cette faculté puissante. Or, nous ne voyons que trois égaremens possibles, hors de la route du vrai, que trois systèmes qui méritent examen et discussion, soit à cause de leur importance, soit à cause de l'influence qu'ils exercèrent sur la pensée de l'homme : le panthéisme, la doctrine de l'unité, et celle des atomes.

Nous n'examinerons même pas le dualisme des Mages, reproduit par Manès, malgré le respect qu'on doit avoir pour un système dont Saint-Augustin ne se détacha qu'avec peine. La doctrine des deux principes n'explique ni l'origine de l'homme, ni celle de quoi que ce soit, par la raison suivante.

Ou les deux principes sont d'accord pour créer; et alors il n'y a qu'un principe.

Ou ils sont en opposition, et alors il n'y a qu'un principe.

En effet, l'un veut créer, l'autre veut que rien ne soit. Si rien n'est, le principe créateur est

anéanti : si quelque chose est, la volonté contraire s'est évanouie.

Or, quelque chose est. Donc il n'y a qu'un principe.

§. 1. *Le Panthéisme.*

Il est un fait que la nature offre partout à nos méditations ; l'attention la plus légère nous le montre hors de nous, le sentiment nous le révèle en nous ; ou plutôt ce fait, c'est nous-mêmes, c'est la nature : ce fait, c'est l'activité.

Une action perpétuelle entretient la pensée des intelligences, la marche des mondes, la vie des corps animés, la végétation des plantes, la composition des minéraux : une action contraire, mais perpétuelle aussi, désunit, décompose, désorganise tout ce qui existe. Des molécules se rapprochent, se combinent, forment un corps ; ces mêmes molécules se relâchent, se séparent, se dissipent, ce corps n'est plus ; mais de ses élémens divisés vont naître de nouvelles aggrégations, de nouveaux corps. De même, des idées éparses viennent, par la communication de la parole, développer une intelligence individuelle, qui doit les féconder, les répandre à son tour, et perdre par l'oubli ce qu'elle acquit par la mémoire. Ainsi va le monde, par un échange continu de propriétés entre les individus qui le composent, par une fusion continuelle des uns dans les autres. Ainsi non seulement l'existence, mais toutes les richesses de la pensée, mais toutes les formes

de l'étendue, tous les accidens de l'espace et du temps, semblent comme un domaine commun, où chaque être à son tour vient prendre la part qu'il peut ravir, et qu'il doit rendre à la masse, après en avoir joui quelques heures, quelques jours, quelques années, ou même quelques siècles. Car tout a sa naissance, sa vie, sa mort; et le chêne séculaire doit sa cendre aux vents comme l'insecte qui ne bourdonna qu'un matin dans son feuillage.

Or, à moins que raison ne soit démence, toute action suppose une puissance qui agit, et un sujet sur lequel elle agit.

De là, deux êtres, l'esprit et la matière.

Ceux que les mots effraient, parce qu'ils y voient un piège; ceux qu'ils embarrassent, parce qu'ils y placent trop ou trop peu d'idées, sont avertis qu'ici *esprit* veut dire l'être actif; *matière*, l'être inerte.

L'esprit est partout; partout la matière.

L'esprit se manifeste, ici par la pensée, là par le mouvement. Tantôt cette pensée, c'est la science, l'intuition, comme dans ces intelligences supérieures que nous aimons à rêver au-dessus de nous: tantôt c'est la raison humaine, qui a besoin, pour connaître, d'analyser, d'abstraire, de raisonner, de parler: plus loin, c'est l'instinct, qui veut, sans savoir pourquoi, et fait sans savoir comment: enfin c'est la sensibilité, qui perçoit sans comprendre, et connaît sans réfléchir. Le mouvement, gradué de même, emporte dans l'espace, avec une effrayante rapidité, les planètes, malgré leur volume, la lumière, malgré sa

ténuité incalculable ; ou bien, creuse un nouveau lit à l'Océan , et broie lentement les rochers par le frottement de l'air et des vapeurs : entre ces deux extrêmes , qui probablement ne sont pas encore les deux termes de la lenteur et de la vitesse, d'innombrables mouvemens font naître, végéter ou vivre, puis mourir des milliers d'êtres connus ou inconnus. Et jamais le mouvement ne cesse, et jamais ne cesse la pensée.

La matière, sujet passif, élément subordonné, n'est une puissance que par son inertie, ne lutte que par sa résistance. Selon qu'elle apporte dans l'union mystérieuse des deux êtres des molécules subtiles ou des masses accablantes, l'esprit la pénètre, la dompte, la vivifie, ou seulement l'effleure, et s'introduit lentement dans ses profondeurs.

Principio cœlum ac terram, camposque liquentes,
 Lucentemque globum lunæ, Titaniaque astra,
 Spiritus intus alit, totosque infusa per artus,
 Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
 Indè hominum pecudumque genus, vitæque volantùm,
 Et quæ marmoreo fert monstra sub æquore pontus.
 Igneus est ollis vigor, et cœlestis origo
 Seminibus, quantum non noxia corpora tardant,
 Terrenique hebetant artus, moribundaque membra.
 Hinc cupiunt metuuntque, dolent gaudentque etc.

(VIRGILE, *Enéide*, liv. VI.)

Pour bien comprendre ce système dans son ensemble, et avant de passer à ses applications et à ses conséquences, qu'on nous permette une comparaison.

Lorsqu'au milieu d'une salle obscure, vous allumez tout-à-coup une bougie, tout n'est pas éclairé sur le champ. Une faible lueur, une étroite atmosphère de clarté se forme au foyer. Puis avec une extrême promptitude, cette clarté se répand dans toutes les parties, et vous n'avez pu saisir qu'au premier moment cette lutte de l'air obscur contre l'air éclairé : seulement vous êtes sûr que la même résistance a eu lieu sur tous les points de la salle, et partout la même victoire. Mais alors même quelle différence du centre aux extrémités ! Une lecture, un travail que vous pourriez faire auprès de la bougie, vous deviendraient impossibles dans un coin de l'appartement.

Tel est le monde. Figurez-vous une sphère immense. Au centre est l'esprit, l'être actif, *ὁ Θεός*. Il rayonne de toutes parts, sur tous les points de la circonférence. Tracez des cercles autour de ce centre unique. Dans les premiers, où la matière, chassée avec force par l'esprit, peut à peine apparaître, placez toutes les intelligences supérieures, ces êtres qui savent presque tout, parce qu'ils sont presque au point du milieu, d'où l'on voit tout. Puis marchez, suivez le rayon, tracez de nouveaux cercles ; dégradez vos intelligences, en laissant plus d'accès à la matière, par conséquent moins de force à l'esprit : vous voici arrivés à un cercle où s'agite l'espèce humaine, sous l'influence à peu près égale de la matière inerte, et de l'esprit qui lutte contre elle, s'introduit en elle, se mêle avec elle ; tout-à-l'heure

nous dirons les conséquences. Poursuivez : voici le cercle des animaux qui raisonnent et se souviennent : le cercle de ceux qui ne font que se souvenir ; puis ceux qui n'ont plus qu'une attention fugitive, une imparfaite sensibilité : alors viendront les plantes, dont les cercles aussi présenteront bien des différences, selon que la puissance d'inertie ralentira l'action de la force vitale : enfin les nuages s'épaississent, vous êtes parvenu aux confins des domaines de l'esprit, vous le voyez user ses dernières tentatives contre des masses qui l'écrasent, depuis les coraux qui végètent, jusqu'aux granits qui semblent immobiles, indestructibles. Ici la matière triomphe ; son règne est long, sa puissance invincible, mais non pas absolue ; elle cède encore, bien lentement, il est vrai, bien peu, mais elle cède encore : et par delà cette sphère d'action, comme nous ne pouvons plus rien concevoir, rien imaginer, nous écrirons ce mot incompréhensible : néant !

Voilà l'ensemble : passons aux détails qui nous concernent.

Qu'est-ce que l'homme dans ce système ? Ce qu'est la planète qu'il habite, le nuage qui passe sur sa tête, le rayon lumineux qui voyage dans l'espace : il est ce que sont toutes choses, un mélange d'esprit et de matière. Tout ce qui, dans ce mélange, pense, vit et végète, fait partie du grand Tout actif, ($\Theta\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$) dont il émane : tout ce qui est forme, étendue, masse, appartient au grand Tout inerte dont il est séparé pour quelque temps. Seulement, plus heureux que

le cheval qu'il dompte, que le légume dont il se nourrit, l'homme est plus près du foyer, et au jour de la séparation des deux substances, ce qu'il possède de l'esprit sera rendu plus vite à son éternel principe.

Mais ici les questions arrivent en foule, et la raison humaine va s'arrêter, effrayée elle-même de son ouvrage. Le monde est comme vous le dites; je le conçois. Mais comment cet ordre de choses a-t-il commencé? A-t-il seulement commencé? Comment comprendre l'immensité du tout dans les divisions indéfinies des parties, l'éternité dans le temps, l'immutabilité dans le changement? Pourquoi aujourd'hui nous, et d'autres demain? d'où venons nous, et où allons nous? et surtout, surtout, actifs comme nous le sommes, et par conséquent appelés à *faire* quelque chose, que devons-nous faire ici bas? et quoi que nous fassions, le résultat sera-t-il le même? Quelle que soit l'explication qu'on donne de ces énigmes, elle amènera d'autres questions, d'autres difficultés. Raison, que vas-tu nous dire?

N'importe : dût l'imagination prendre ta place, il faut avancer. De pareilles demandes ne peuvent rester sans réponse. D'ailleurs nous n'inventons pas; nous racontons : tout ce que nous allons dire est vieux comme le monde : remontez donc les âges; suivez-moi dans l'Inde, dans l'Egypte : venez vous asseoir au puits des Brachmanes, dans le conseil des Hiérophantes. Le Sphinx est sur le seuil; mais il n'est plus dans le temple; déchirons le voile de Saïs; le triangle mystérieux n'a plus de secrets.

Au commencement, les deux êtres étaient séparés : l'éternel esprit, vivant en lui-même, se contemplait dans ses perfections infinies : la matière, éternelle aussi, mais sans connaissance, sans vie, sans mouvement, était là, je ne sais où, attendant une action.

Et d'abord, comprenez si vous pouvez, cette matière immobile, et par conséquent sans propriétés : car lui donner une épithète négative, comme *inerte*, comme *insensible*, c'est ne rien dire ; lui en donner une positive, c'est se contredire soi-même : *morte*, diront les poètes : mais ne peut-être mort qui n'a pas vécu : *glacée* ; mais le froid est un produit du mouvement. Imaginez-vous le chaos ? fous que vous êtes, ne voyez-vous pas, enfans de la Grèce, que le chaos est un mouvement perpétuel ; qu'il n'y a pas dans vos descriptions un seul mot qui ne prête à la matière dans cet état une vie turbulente, désordonnée si vous voulez, mais enfin une vie quelconque, avec des formes, des déplacemens, des développemens organiques ? Lisons Ovide : que voyons-nous d'abord ? des négations :

Nullus adhuc mundo præbebat lumina Titan,
Nec, etc.

passons ; venons au fait : qu'y avait-il ?

Quàque erat et tellus, illic et pontus, et aer.
Sic erat instabilis tellus, innabilis unda,
Lucis egens aer : nulli sua forma manebat,
Obstabatque aliis aliud : quia corpore in uno

Frigida pugnabant calidis, humentia siccis,
Mollia cum duris, sine pondere habentia pondus.

Comment ! de la terre ! de l'eau ! de l'air ! de la lumière ! et vous appelez cela *pondus iners* un peu plus haut ! comment ! des objets distincts, ayant des formes ! comment ! des oppositions, des combats, du froid et du chaud, de l'humide et du sec, du pondérable et de l'impondérable, tout cela perpétuellement en guerre ; et la matière, en cet état, est inerte, et attend le principe vivifiant ! O absurdité !

Eh bien, consentons à toutes ces misères : ne parlons même pas de cet autre principe, qui se réfléchit lui-même dans le miroir de son éternité. Qu'il nous soit permis seulement de demander quand, par quelle loi, pourquoi, et comment ces deux êtres se sont rapprochés, unis, et confondus ; et puis nous demanderons si c'est pour toujours.

— *Seulement !..* Je vous raconterais bien l'histoire de Brahma et de Wischnou, celle de Bel et d'Oromaka, ou si vous aimez mieux, celle d'Osiris et d'Isis. Mais nous ne sommes plus au temps où l'on échappe à des difficultés par des contes. J'aime mieux vous dire pour tout cela, que je n'en sais rien.

— C'était bien la peine d'inventer des hypothèses si folles. Qu'est-ce que la terre ? demandait-on aux Indiens. Ils répondaient : c'est une grande plaine, avec une montagne au milieu ; et autour de cette montagne tournent les astres. — Mais qui soutient la terre dans l'espace ? — Quatre éléphants. — Et les

quatre éléphants ? — Quatre tortues. — Et les quatre tortues ? — Nous n'en savons rien. — Il fallait donc faire cette réponse à la première question.

Autre explication : et celle-ci était plus mystérieuse. Réservée sans doute aux initiés du premier ordre, elle ne fut pas confiée aux poètes voyageurs qui rapportèrent dans la Grèce toutes les rêveries de l'Orient. Ils se contentèrent du chaos. C'était une source intarissable de fictions, et il leur fallait des fables. L'hypothèse suivante ne dit rien à l'imagination, qu'elle épouvante : elle ne s'adresse qu'à la raison, qu'elle contredit.

Vous voulez savoir l'origine du monde : il n'a pas d'origine. Tout ce qui est a toujours été.

— Pourtant le contraire me semble d'une vérité désespérante pour votre supposition. Rien de ce qui est n'a toujours été.

— Si vous considérez les individus, oui, vous avez raison ; mais ne songez qu'à l'ensemble.

— Mais comment concevoir l'ensemble sans les individus ? Comment donner au tout une qualité que ne possède aucune de ses parties ? mille volumes reliés ne forment pas une bibliothèque de brochures, et mille fantassins un régiment de cavalerie. Or, vous voulez que je comprenne éternelle une collection d'êtres temporaires, immuable une succession d'êtres changeans, immense une aggrégation d'êtres bornés dans l'espace ?

— Sans doute : ce faisceau que vous ne pouvez rompre est composé de baguettes que vous briseriez

entre deux doigts. On peut donc ne pas dire du tout ce qu'on dit des parties : on peut donc concevoir la constance dans l'instabilité, l'éternel changement dans l'uniformité éternelle.

— Jeux de mots : Donnez moi la main d'Hercule, et le faisceau sera rompu comme une baguette. Il a donc la même propriété que chacune des parties qui le composent. Imposez-moi, si vous voulez, comme un dogme, devant lequel mon intelligence doive se confondre, l'absurdité que vous défendez. Mais n'essayez pas de me faire croire que je puis la comprendre, ou je ne vois plus en vous qu'un charlatan.

Aussi c'est ce qui arriva : l'éternité du monde fut le grand mystère en présence duquel il fallut se prosterner autrefois. Défense à la pensée de le sonder ; c'était un sacrilège.

Et puis, en dernière analyse, on répondait à tout par ce grand mot : *nécessité*. Pourquoi deux êtres dans le monde ? il le faut. Pourquoi le monde ? il le fallait. Pourquoi la fin de tout ceci ? il le faudra.

Venons à l'homme. Il a commencé, lui, personne n'en doute : mais avant cette rencontre, cette combinaison d'esprit et de matière qui forme la personnalité ; était-il quelque chose ? Oui : esprit d'une part, matière de l'autre. A la séparation des deux substances, que sera-t-il ? ce qu'il était auparavant. Mais son individualité, son moi, a commencé par leur rapprochement et finira par leur désunion. Il n'était pas lui avant, il ne sera plus lui après : il était tout, il sera tout. Ce qu'il fut d'actif rentrera

dans le tout actif, ce qu'il fut d'inerte sera replongé dans le tout inerte.

Un moment : les conséquences nous pressent : divisons pour bien nous entendre. Nous avons ici trois choses à examiner : la naissance, la mort, et la vie. Cette dernière énigme dépend des deux autres.

1° La naissance. Je ne me souviens pas de cette existence antérieure dans le tout.

— Sans doute : la mémoire est l'écho de la conscience, faculté individuelle : pas d'individualité dans le tout : se sentir, *soi*, dans le *tout*, est une contradiction. On ne peut se souvenir de ce qu'on n'a pas senti : donc, etc.

— Fort bien. Mais quelle cause a fait que je suis sorti du tout, et devenu *moi* ?

A cela les sages du système, s'il en existe, répondent : je n'en sais rien : nécessité !

Les charlatans : la vie actuelle est un châtiment. L'être a voulu se séparer du tout, être *lui*. Il en a été puni en le devenant : enfermé dans un corps, il a perdu son immensité de savoir, de bonheur, d'existence. Il ne retrouvera ces biens qu'en cessant d'être *lui*.

— L'être a voulu ! comme si vouloir être individu, ce n'était pas l'être déjà ! s'individualiser soi-même ? conçoit-on ce verbiage !

Aussi l'on ne répond plus que par des injures ; il en est deux toujours à l'usage des chefs de secte : « Imbécile ! Tu ne comprends pas..... Sacrilège ! tu blasphèmes. »

2° Passons condamnation, et parlons de la mort. La mort ! mais tout est dit : *Nos in eam tranquillitatem, in quâ, antequam nasceremur, jacuimus, reponit.* Nous redeviendrons ce que nous étions, tout, c'est-à-dire, en bonne logique, rien.

3° Vite aux conséquences.

N'être rien, ce n'est pas jouir, mais aussi ce n'est pas souffrir. Or la vie, c'est l'un et l'autre. Tant pis pour les malheureux :

Sur l'avenir insensé qui se fie !

De nos ans passagers le nombre est incertain.

Hâtons-nous aujourd'hui de jouir de la vie ;

Qui sait si nous serons demain ?

Nous n'avons pas besoin d'expliquer ce que veut dire dans cette morale : jouir de la vie. Réservons d'ailleurs ces observations pour le système qui, plus conséquent que le panthéisme, déclara formellement qu'il aboutissait au néant. Le panthéisme, moins raisonnable, persista à soutenir qu'être *tout*, ce n'est pas n'être *rien* ; et que cette fusion dans le tout est le souverain bonheur.

Encore faut-il le comprendre, ce bonheur, pour diriger vers ce but tout ses efforts. Mais laissons cela ; voyons s'il est possible.

Qu'est-ce que la vertu ? quel est son résultat ?

L'état naturel, l'état vrai de l'être consistant dans son mélange avec le tout, cette individualité est un mal. Ainsi l'égoïsme est un forfait. Jusque-là, il n'y a pas grand danger. L'esprit doit dompter la ma-

rière, et se dérober, autant que possible, à ses influences, qui ne tendent qu'à faire durer le temps de l'exil. Il y a encore dans cette conséquence de la place pour d'utiles pratiques. Mais enfin, faire son devoir à moitié, ce n'est pas le faire. Pressez le principe; vous allez voir que tout ce qui tend à faire durer l'état de choses actuel étant mal, les institutions sociales, les affections domestiques, l'entretien même de la vie, tout cela est mal; que le plus grand service qu'on puisse rendre à son semblable, c'est de le tuer; que le premier de tous les devoirs, c'est de se tuer soi-même. Etrange doctrine, qui fait consister la bienfaisance dans le meurtre, et la sainteté dans le suicide!

Nous n'exagérons pas; des hommes ont compris, adopté ces conséquences : des hommes les ont mises en œuvre.

Tout le monde n'est pas assez vertueux pour arriver là : il existe des êtres faibles qui croient pouvoir long-temps vivre pour agir, et manger pour vivre. Il est des crimes, qu'il faut punir; des vertus, qu'il faut récompenser.

Avec le dogme de la fusion des âmes dans l'âme universelle, tous devenant la même chose, où sont les peines? où sont les récompenses?

Pour répondre à cette difficulté, on inventa la métempsychose : mais c'était reculer au lieu de répondre.

Passer dans d'autres corps, sans souvenir de ceux qu'on avait animés, c'était n'être plus soi-même.

La souffrance n'est pas une peine, quand on ignore le délit qui la cause. Il eût fallu laisser la mémoire. Mais la mémoire d'un homme dans l'esprit d'un reptile donnerait à ce reptile toutes les idées d'un homme; ce serait un homme complet, sous d'autres formes.

Puis, après toutes ces transmigrations, eussent-elles duré des millions d'années, il fallait toujours arriver au même gouffre, et se perdre dans le tout en s'identifiant avec lui.

Arrêtons-nous : c'est assez de contradictions, assez de folies ; c'est-là qu'aboutissent toutes les conceptions de la raison humaine, livrée à elle-même. Ce système est le plus beau qu'ait enfanté la pensée des sages : les deux autres, qui nous restent à voir, sont plus savans peut-être, mais plus absurdes. Lequel vaudra le mieux des trois ?

Devine, si tu peux, et choisis, si tu l'oses.

§. 2. *Système de l'unité.*

On attribue ce système à Xénophane, fondateur de l'école d'Élée, qui peut-être n'en est pas plus l'inventeur que Spinoza, qui le renouvela dans le 17^e siècle.

Quelque chose existe : donc quelque chose a toujours existé. *Ex nihilo nihil.*

Mais ce n'est pas moi qui ai toujours existé; ce n'est rien de ce qui m'entoure, rien de ce que je

connais, puisque chaque chose a son commencement, sa place, ses changemens; sa durée, sa fin.

Or, exister toujours, ne peut signifier rien de tout cela.

Ce qui est toujours, n'est donc pas dans le temps : par conséquent n'est susceptible d'aucune modification, car toute modification est une succession. Ce qui est toujours est donc immuable.

Ce qui est toujours est par soi : ce qui est par soi ne peut être borné par rien, car il ne serait pas tout ce qu'il peut être.

Ce qui est toujours est donc infini.

Ce qui est infini est un : car s'il était seulement deux, l'un bornerait l'autre, et dès-lors plus d'infini.

Appelons *Dieu*, l'infini, et reposons-nous sur cette pensée.

Puis, venons à l'étude des êtres finis, et tâchons de pénétrer le mystère de leur existence.

Il est démontré que ce qui est toujours n'est rien de ce qui change.

Il est démontré qu'une collection d'êtres changeans ne peut faire un tout immuable.

Il est démontré que Dieu existe.

Maintenant, voici ce qu'il s'agit de comprendre. Si nous autres, existons aussi, et sommes quelque chose, nous bornés dans l'espace et dans le temps, nous individus distincts les uns des autres, nous finis de toutes parts; comment expliquer notre existence?

La série de ces êtres serait-elle coéternelle à l'immobilité de l'autre?

Impossible : l'infini n'est pas dans le nombre.

Serait-elle une émanation de l'autre?

Impossible : de l'infini ne peut sortir le fini, qui n'y est pas : *nihil in effectu quod non sit in causâ.*

Serait-elle une création de l'autre, un produit de sa volonté, apparition subite là où rien n'était, existence à la place du néant?

Impossible : *ex nihilo nihil.*

Que faire donc?

Ne pas nous occuper de cette question, et tâcher de bien vivre? c'est un parti trop simple.

Avouer notre ignorance, en reconnaissant d'une part que chacune de ces vérités, l'existence de Dieu et celle du monde, est évidente, et que le rapport qui les unit nous échappe?

Mais pour cela, il faudrait renoncer à l'axiome, *ex nihilo nihil* : et la raison humaine aime mieux renoncer à un devoir qu'à un axiome.

Prenons donc un parti désespéré, le seul qui reste à prendre. A nous le sabre d'Alexandre!

Et là-dessus les uns ont dit : pas d'unité; il n'y a d'éternel, d'immuable, d'infini, que le nombre. Dieu n'est pas! Tout à l'heure nous verrons leur système.

Les autres ont soufflé sur la création, et le monde s'est évanoui. Dieu seul est resté.

Il n'y a, disaient-ils, qu'une seule substance, un seul être : il est un, et il est tout : il est lui et nous tout à la fois.

— Et nous, que sommes-nous donc? — Rien.

Cet être, cette substance, loi, destin, nature, Dieu, univers, comme vous voudrez l'appeler, possède la plénitude, la réalité de l'être, mais il n'en manifeste que des apparences. Susceptible de toutes les manières d'être à la fois, il se développe dans le temps et dans l'espace, par des pensées, des sentimens, des formes, des mouvemens. Rien de tout cela n'est lui ; c'est un reflet de son éternelle, de son impénétrable essence. L'étincelle qui brille et s'éteint, l'eau qui monte dans l'air et s'évapore, la feuille qui verdit et se fane, le corps organisé qui croît et se décompose, poussière qui retourne à la poussière, l'homme enfin qui vient sentir, raisonner, se souvenir, oublier et disparaître : toute cette fantasmagorie qui passe, passe sans cesse, néant qui succède à un néant, ombres qui se perdent dans des ombres, ce n'est rien, rien du tout, τὸ μὴ ὄν. L'être est un, l'être vit en lui-même, par lui-même : seulement c'est dans ces rêves qu'il se contemple.

Nous ne réfuterons pas ce système : tout en admirant l'effort de pensée qu'il fallut pour l'enfanter, nous plaindrons l'orgueil qui s'en contenta. Nous ferons observer seulement qu'il est impossible d'en faire sortir la moindre conséquence pratique. Si moi-même, qui me croyais un être ; je ne suis qu'une apparence de l'être, tout ce que je croyais être *mien* est le produit, l'œuvre, que dis-je, l'expression même de l'infini : adieu ma liberté, ma raison, ma conscience ; plus de vertu, plus de vice : rien à faire, rien à attendre. Je ne suis rien. *Ex nihilo nihil.*

§. 3. *Système des atomes.*

Autre coup de sabre sur la difficulté que nous venons de poser.

Vous avez dit, Xénophane, que le multiple n'est pas; moi, Leucippe, c'est l'unité que je nie.

Tout est composé: il n'y a d'infini que le nombre.

Voulez-vous arriver à l'origine des choses? Décomposez.

Et voilà mon philosophe qui frappe, qui brise, qui réduit en poussière; puis souffle, souffle encore, sépare, volatilise toutes les parties de l'univers, en poursuit les moindres parcelles jusqu'aux dernières limites de l'espace; puis enfin, quand il ne peut plus défaire, s'écrie dans le vide: A moi les atomes!

Quel olympe et quelle divinité!

Les atomes, nous en avons parlé: nous ne contestons point leur possibilité; nous nous contentons de dire que nous n'y croyons pas. C'est du reste une des plus belles inventions de l'esprit humain: et si Leucippe en eut la première pensée, Leucippe est un grand homme. Mais le grand homme va disparaître, si nous contemplons l'usage qu'il a fait de son œuvre.

Voilà les atomes dans le vide. Qu'est-ce que le vide?

C'est ce qui n'a ni haut ni bas, ni centre ni circonférence, ni gauche ni droite.

Or, ces atomes sont innombrables: car si vous

songiez seulement aux êtres tels qu'ils sont dans leur état composé, que dis-je? seulement à une classe d'êtres, aux grains de sable, par exemple, votre imagination reculerait épouvantée devant leur multitude. Que serait-ce si vous pensiez aux élémens dont ces grains de sable sont composés, aux élémens de tous les êtres, aux atomes! rien que les atomes que contient une feuille de rose sont incalculables.

Eh bien, de ces atomes, l'un n'est pas l'autre; l'un n'est donc pas où sont les autres? il faut donc dans le vide des localités diverses, haut et bas, droite et gauche; etc.?

Première contradiction, ou, si l'on veut, première énigme. Ce n'est rien : il vous faut du courage pour me suivre.

Pour que l'un de ces atomes ne soit pas l'autre, il doit avoir un caractère distinctif. Or, l'atome, c'est le point mathématique sans longueur, largeur ni profondeur, puisqu'il est indivisible. Sauriez-vous, dans votre pensée, distinguer deux de ces points? non. C'est égal : distinguez-les.

Il faut que le monde commence : mettons les atomes en mouvement.

— En mouvement! mais le moteur?

— La nécessité. Le mouvement est essentiel aux atomes.

— Enigme.

Le mouvement est incompréhensible, impossible même sans direction. Dans quel sens se meuvent les atomes?

— En ligne droite.

— Pas de ligne droite sans un point de départ et un point de tendance. Et comment concevoir cela dans le vide ?

— Concevez.

— Tous se meuvent-ils dans le même sens ?

— Non, car il faut qu'ils se rencontrent : il faut donc, ou que les lignes droites se croisent, ou qu'il y ait quelques lignes courbes. Choisissez.

— L'un et l'autre est absurde.

— Ils se rencontrent et s'unissent.

— Comment, puisqu'ils sont sans parties ?

— Ils ne sont pas sans figure : les uns sont ronds, d'autres triangulaires, d'autres.....

— Des figures sans parties ! un objet rond, sans que la ligne de circonférence soit autre chose que le point central : sans que chaque point du rayon soit séparable des autres points ! un triangle dont chaque angle serait la même chose que les deux autres ! et l'on se moquera de celui qui croit à la Trinité ! La Trinité, chose tout intellectuelle, tandis qu'il s'agit ici d'un objet matériel ! Quand on nous parle de la Trinité, on ne nous dit pas que chaque personne ait une figure qui soit la sienne et pourtant celle des autres ; c'est un mystère qu'on nous propose, et non, comme ici, une sottise qu'on nous ordonne de croire.

— N'importe ; croyez.

— Ces atomes se rapprochaient-ils de toute éternité ?

— Il le faut bien, puisque le mouvement leur est essentiel.

— Pourquoi donc le monde n'est-il pas éternel ?

— Parce que bien des combinaisons ont précédé celle-ci. Les atomes ont entre eux des affinités....

— Je ne comprends pas.

— N'importe : les atomes ont entre eux des affinités relatives : tous ne conviennent pas à tous. Il faut bien des essais avant qu'une fusion d'atomes homogènes puisse s'opérer et produire un être. Ceux, par exemple, qui devaient s'unir pour composer une goutte d'eau, un rayon lumineux, se seront cherchés pendant des siècles dans l'immensité : car le temps ne coûte rien à qui se promène dans le vide, et je puis imaginer autant de siècles que je suppose d'atomes. Il ne pouvait rien résulter du concours d'atomes hétérogènes, de ceux, par exemple, qui contenaient des principes de végétation, avec ceux qui contenaient des principes de pensée.

— De pensée ! il y a donc des atomes qui pensent ?

— Peut-être la pensée est la propriété d'un atome resté seul ; peut-être n'est-elle, comme tout le reste, qu'un produit d'atomes plus subtils, rapprochés et restés ensemble.

— Bien : je comprends ces vers de Molière :

Est-il de petits corps un plus lourd assemblage,

Un esprit composé d'atomes plus bourgeois ?

mais quelle loi présidait à tous ces essais ? pourquoi long-temps inutiles, et une fois productifs ? pourquoi

le désordre pendant des myriades de siècles, l'ordre après ?

— L'ordre ! et qui vous dit qu'il y ait de l'ordre ? Cette combinaison, que nous appelons le monde, n'est que d'un moment : elle s'est rencontrée, parce qu'elle était possible : elle disparaîtra, parce que d'autres sont possibles à leur tour. Qu'est-ce que cinq, dix, vingt mille ans de permanence, de fixité, qui après tout n'est qu'apparente, en comparaison de cent milliards de siècles avant et après ? Tout arrive parce que tout *peut* arriver : une seule loi détermine l'éternel mouvement des atomes : la nécessité. Une seule règle leurs combinaisons infinies : le hasard. « Donnez-moi un levier et un point d'appui, disait le plus grand philosophe des temps modernes, et je ferai mouvoir le monde. » Donnez-moi, pouvons-nous dire à notre tour, de l'espace et des années tant que j'en voudrai ; et de plus, trois mots, la nécessité, le hasard, le possible ! alors j'explique tout.

— Oui, vous expliquerez tout, excepté ces trois mots : car ou ils sont vides de sens, et alors c'est un fantôme qui vous échappe ; ou ils ont une signification précise, et alors c'est un rocher qui vous écrase, et qu'il fallait ne pas toucher.

Nécessité : c'est ce qui doit être ; et certes, quelque chose doit être, puisque quelque chose est. Mais ce qui est nécessaire est *un*, car si vous dites *deux*, vous admettez inévitablement un rapport entre ces *deux*, par conséquent une loi, et alors c'est la loi qui est nécessaire, et non ces deux êtres. Dès que

vous ôtez l'unité, vous admettez la dépendance. Vos atomes et votre vide ne sont donc pas nécessaires : tous sont subordonnés à une loi, à des conditions d'être. Et ces conditions, qui les impose ? et cette loi, de qui est-elle la volonté ? elle est aveugle, dites-vous. Quoi, sans sagesse, elle fait l'ordre, ou si vous voulez, l'apparence de l'ordre ! sans intelligence, elle fait les êtres intelligens ! sans mobilité, sans succession, elle produit l'éternel changement, l'éternelle durée ! n'est-ce pas toujours le même mystère, l'unité enfantant le multiple ? mystère auquel vous ajoutez celui de la stupidité produisant la raison, sans parler des inconcevables contradictions que nous venons de parcourir. Oh ! s'il en coûte au génie humain quelques efforts pour se détacher des entraves du bon sens, comme, une fois le lien rompu, le souffle de son orgueil l'emporte avec rapidité dans la région des extravagances !

Qu'est-ce que le *hasard* ? six lettres, et rien de plus. Entourés d'effets dont la cause nous échappe, il nous fallait un mot pour exprimer ces liaisons inconnues, afin de les distinguer de celles que notre esprit peut saisir. Il est si pénible d'avouer son ignorance ! une idée manque : vite un assemblage de syllabes pour combler ce vide. Nommer ce qui n'est pas, c'est en faire ce qui est. Puis ce fantôme va grandir : la foule se prosternera devant l'autel du *Dieu inconnu*, et ce culte aveugle dispensera de la réflexion, de l'expérience ! il est si difficile d'étudier, si commode de croire ! Hasard ! divinité des sots,

dont la paresse et la vanité sont les prêtresses, le sage traverse ton temple avec mépris, tandis que le sophiste se cache dans ta statue pour prononcer des oracles.

Enfin, qui sondera les profondeurs du *possible* ? peut-on asseoir un système sur une expression pareille ? Il me semble voir un enfant qui, les yeux bandés, cherche à saisir entre ses deux doigts le papillon qui voltige dans un jardin. Qu'est-ce que le possible ? Je demanderais plus volontiers : qu'est-ce que l'impossible ? car on pourrait répondre : c'est le contradictoire. Ainsi le fait d'une existence quelconque, une fois constaté, détermine l'impossibilité de son contraire. J'existe ; donc il est impossible que je n'existe pas. Le soleil est sur l'horizon ; donc il est impossible qu'il éclaire mes antipodes. Ici le mot *possible* devient ridicule ; son acception s'évanouit dans la certitude, et l'on me permettra de rire quand j'entendrai un philosophe m'assurer que ce monde était possible, puisqu'il existe, ou qu'il existe parce qu'il était possible. Mais si nous osons regarder dans l'avenir, ou, ce qui est la même chose, loin de nous dans l'espace, la carrière du possible est ouverte, courez : mais où allez-vous ? Tout est possible, dites-vous, et il se peut faire qu'à force de jeter pêle-mêle les vingt-quatre lettres de l'alphabet, on parvienne à force de chances à composer l'Iliade tout entière. « Si l'on venait, dit Fénelon, me faire un pareil conte, je ne me dérangerais pas d'une ligne pour aller vérifier l'imposture. » Eh bien,

L'univers est tout autrement merveilleux que l'Iliade : les combinaisons des élémens y sont dans la proportion du nombre de ces élémens : car si dans vingt-quatre caractères vous trouvez assez de combinaisons pour exprimer toutes les pensées des hommes passés, présens, et à venir, ce qui est tout autrement effrayant que la composition de l'Iliade, que sera-ce, lorsque vous songerez à la multitude des atomes ? Qu'est-ce que vingt-quatre, comparés à ce nombre, quand ceux que renferme une seule feuille de rose, comme nous l'avons dit, épuiserait votre arithmétique ? et si je refuse de croire qu'un petit volume soit ou puisse être le produit d'un jet de caractères, que dis-je, si je refusais de le croire pour un seul de ses vers, croirai-je à la création de l'univers par un agencement de chances possibles ? de pareils calculs n'ont d'autre mérite que d'épouvanter l'imagination, sans le moindre profit pour la raison. Ils ressemblent au récit de ce missionnaire qui disait à des paysans : « Mes frères, voulez-vous savoir ce que c'est que l'éternité ? figurez-vous une boule de fer, cent millions de fois plus grosse que la terre : figurez-vous une mouche qui viendrait, tous les cent millions de siècles, effleurer une seule fois en passant cette boule avec son aile : eh bien, lorsqu'à force de l'user ainsi par le frottement, elle serait parvenue à réduire la boule en poussière, ce ne serait pas encore un demi-quart d'heure de l'éternité. »

Savaient-ils après cela ce qu'était l'éternité ? pas

plus que le missionnaire, s'il croyait à l'exactitude de sa métaphore.

Reposons-nous : le cercle des erreurs est parcouru : il ne nous reste plus qu'à poser des faits incontestables, des faits principes. Au milieu même des égaremens de la raison, nous avons remarqué quelques découvertes utiles, quelques déductions sages; nous en profiterons pour accroître le nombre des vérités, pour perfectionner leur enchaînement.

CHAPITRE III.

VÉRITÉS.

DIEU existe.

Qu'est-ce que Dieu ? nous l'ignorons : ἀρρητος ὁ θεός.

Quelles idées devons-nous mettre sous ce mot ? nous allons le dire, au risque de trop en restreindre, ou de trop en étendre la signification. Nous nous efforcerons de rester fidèles à l'obligation que le titre ci-dessus nous impose.

Pour répondre à la question que nous venons d'établir, nous n'invoquerons pas le témoignage universel. De toutes les démonstrations qu'on a faites de l'existence du souverain Etre, c'est, selon nous, la plus faible, et celle qui mène aux plus frivoles objections. Tous les hommes croient en Dieu, disent les uns. — Il y a des athées, répondent les autres ! et alors il faut soutenir, ou que l'athéisme est impossible, ce que l'histoire et l'expérience démentent ; ou que cette opinion ne prouve rien contre l'universalité de l'opinion contradictoire, ce qui est absurde. D'ailleurs, qui ne voit que le mot *athée* est une expression toute relative. Epicure est un athée par rapport à l'adorateur de Jupiter, et pourtant Epicure admet des Dieux : le païen est un athée par rapport à Socrate, qui lui-même est athée dans le christianisme. L'athée,

dans nos idées modernes, est celui qui croit, soit à l'éternité du monde, soit à sa production par le hasard; celui qui chasse par conséquent la Providence de l'univers, rejette toute idée d'ordre et d'intelligence souveraine, et prétend expliquer la pensée par le mouvement, la morale par des conventions, les lois par la force. Voilà l'athée, je le veux bien. Mais ce même homme, qui déraisonne au point de croire à des absurdités pour échapper à des mystères, ce même homme admet malgré lui une loi supérieure, une cause perpétuellement agissante, qu'il appelle destin, nécessité, nature. Il n'est donc pas complètement athée, car ces idées de nécessité, de cause supérieure sont aussi dans l'idée de Dieu; il en conserve donc une partie. Et que serait-ce, si nous faisons voir que cette parcelle d'une grande idée est la seule notion qui soit commune à l'esprit de tous les hommes? que ce qu'on appelle si fastueusement l'universalité des témoignages n'a pas d'autre objet que cette croyance en une cause supérieure? La belle preuve alors! voilà l'idée de Dieu bien appuyée! C'était bien la peine d'aller remuer tous les souvenirs de l'histoire, interroger tous les récits des voyageurs, rassembler le genre humain tout entier pour s'entendre dire: Il existe une cause supérieure! or montrez-moi sur quels autres élémens de l'idée de Dieu tout le genre humain soit d'accord. L'unité? Je vous citerai les peuples polythéistes: ils sont innombrables. L'immensité? J'appellerai la foule au moins aussi nombreuse des idolâtres. L'éternité? Je vous

ferai lire la doctrine des Stoïciens et celle d'Epicure. La bonté? Je vous raconterai les sacrifices humains qui ont ensanglanté toutes les parties du globe. Ainsi, à mesure que nous parcourrons l'univers, la croyance en Dieu va se décomposer et se réduire ; il ne nous restera que la certitude si naturelle d'une force supérieure : voilà l'universalité du témoignage : voilà votre preuve. Ramassez-là, si bon vous semble : moi je la dédaigne, et passe outre.

Mais, dira-t-on, vous niez donc que l'idée de Dieu soit naturelle dans sa composition, comme elle l'est dans son principe? Non certes, et nous nous sommes expliqués nettement à ce sujet. Cette vérité est, dans sa plénitude, l'œuvre de la nature en nous : nous ne l'avons pas inventée, découverte même ; nous l'avons reçue. Elle est en nous, comme la conscience de nos devoirs, comme la certitude du monde extérieur, comme l'espoir d'une autre vie. Mais des hommes ont rejeté tous ces dons ; des hommes ont nié toutes ces réalités : ce n'est donc pas l'homme qu'il faut opposer à l'homme, mais la nature. Il ne faut pas argumenter avec l'espèce contre l'individu, car l'individu fait partie de l'espèce. Il ne faut pas dire : tous les hommes ont telle pensée, donc vous devez l'avoir ; car je répondrai : je suis homme, et je ne l'ai plus. Mais on peut interroger jusque dans l'individu la nature humaine, et lui dire : Tu l'avais, cette pensée, quand tu n'écoutais que les inspirations de ton bon sens, quand tu marchais à la lumière de la raison ; tu l'avais tout entière, toute

pure, comme l'avait le premier homme, comme les sages l'ont conservée. Interroge donc, pour la retrouver, non pas les murmures confus des tourbes humaines qui s'agitent sur la terre, mais la voix de la nature, qu'on entend toujours dans le silence des passions et des préjugés.

Essayons de recomposer l'idée de Dieu sous l'inspiration de la conscience, et surtout n'oublions pas que nous cherchons l'origine de l'homme, que l'étude de l'homme est notre objet, et qu'il faudra nous arrêter lorsque des questions sur une nature supérieure viendront effrayer notre intelligence.

§ 1. Dieu infini.

Il y a dans l'esprit humain trois notions qu'il ne faut pas confondre : le fini, l'indéfini, l'infini.

1. Un, deux, trois, quatre, etc..., expriment des unités distinctes les unes des autres, ce qu'on appelle des individus. On les additionne, on les divise à volonté. Chacune d'elles est bornée par toutes les autres. Voilà le fini.

La vie humaine, le corps humain, la pensée d'un homme, voilà de ces unités.

L'addition de ces unités va toujours croissant, comme leur division, si on les suppose composées, va toujours décroissant, sans qu'il soit possible à l'esprit humain de concevoir des limites à ces opérations. Quel que soit le nombre des unités, vous

pourrez toujours en retrancher une , en ajouter une. Voilà l'indéfini.

L'existence des créatures, l'immortalité de l'âme, le temps, l'espace, sont pour nous cette idée.

Remarquez qu'elle n'est autre chose, qu'une amplification illimitée de la précédente. C'est l'unité mise en mouvement, c'est le point mathématique voyageant pour faire une ligne qui ne s'arrêtera plus, c'est l'atome se développant en étendue : merveille incompréhensible, accablante, mais dont la base est fixe, positive, l'unité déterminée. Quand je dis *un*, j'ignore, il est vrai, la nature de cet *un*, mais je ne le confonds pas avec *deux* : c'est tout ce qu'il me faut ; car vous aurez beau m'épouvanter de vos nombres, me pousser dans des siècles sans fin, me faire mesurer des distances sans limites, j'irai toujours unité à unité, seconde à seconde, pas à pas ; et chacun de ces pas, chacune de ces secondes, chacune de ces unités, formera un tout distinct, isolé, borné par conséquent.

Alors si l'on me disait : la somme de ces choses bornées est une chose sans bornes, je crierais de toute la force de mes poumons : absurde ! absurde !

Je dirais : oui, vous ajouterez toujours : mais au lieu d'avancer, revenons sur nos pas : prenons un nombre : cent millions, par exemple. Qui dit cent millions suppose cent mille : qui dit cent mille suppose cent : qui dit cent suppose dix : qui dit dix, suppose deux : qui dit deux, suppose *un*.

Un, dans toute la rigueur de l'acception. Car si vous imaginez des fractions, afin de recommencer la difficulté, et de me perdre encore dans les nombres, je recommencerai mon raisonnement; et à force d'écarter de vos fractions les nombres indéfinis, je vous ramènerai à deux de vos divisions, par conséquent à *une*.

Ainsi l'indéfini n'est qu'une promenade du fini.

Ainsi tout ce qui est nombre suppose l'unité.

Tout ce qui dure suppose un commencement, dût-il n'avoir pas de fin.

Tout ce qui marche suppose un point de départ, dût-il n'avoir plus de repos.

Le temps est la succession des manières d'être, dans les corps une suite de mouvemens, dans les intelligences une suite de pensées.

Donc, dût le temps ne plus cesser jamais, dussent les mouvemens succéder toujours aux mouvemens, les pensées aux pensées, il y eut, il dut y avoir nécessairement une première pensée, un premier mouvement, une première heure.

L'espace est la continuité des corps.

Donc, dût l'espace reculer sans cesse sous les pas de l'archange comme devant l'imagination de l'homme, dussent les sphères s'ajouter indéfiniment aux sphères, les étoiles devenir toujours pour la vue des soleils, et les soleils des étoiles, il y a, il doit y avoir, quoiqu'en dise Pascal, un centre à l'univers.

A ce centre, à cette première heure, à cette unité,

point de départ de tout ce qui existe, se pose l'idée du fini. Là s'épuise la science humaine.

2. Mais une autre idée, plus grande et plus incompréhensible encore, parce qu'elle est plus simple, nous environne et nous pénètre de toutes parts ; c'est celle d'infini. Elle est pour nous ce que la lumière est pour l'aveugle, une chose que la parole humaine ne peut expliquer : tout mot qui lui en révélerait la nature ou les effets serait faux s'il était pris dans des analogies avec les autres objets de ses sensations ; et si ce mot était l'expression directe de la lumière, l'aveugle ne lui donnerait aucun sens. Ainsi dites-lui que la lumière est éclatante, il va la comparer aux sons, et il commettra une erreur grossière ; dites qu'elle est éblouissante, et il ne vous comprendra pas : et pourtant il saura l'existence de la lumière, et ce qu'il connaîtra d'elle, c'est qu'elle n'est rien de ce qu'il sent.

Ainsi l'idée d'infini nous échappe, parce que le principe de connaissance qui l'identifierait avec nous, manque à notre conscience, et à notre raison. Nous n'en pouvons donc parler que d'une manière négative, sans jamais la comparer à rien de connu. Le plus bel effort de notre intelligence est de nous élever jusqu'à la certitude de son existence, et d'inventer un mot pour la nommer.

Or, comment arrivons-nous à cette certitude, et quels noms devons-nous employer pour en parler ?

Rien de plus simple, après les raisonnemens précédens.

Si tous les êtres finis se succèdent, il faut une loi à cette succession : et cette loi doit être en dehors de toute succession.

S'ils s'ajoutent l'un à l'autre dans l'espace, il faut un principe moteur à cette continuité, et ce principe ne peut être dans l'espace.

Si tous les nombres ont leur point de départ dans l'unité, il faut, pour qu'une unité ajoutée à une autre ait fait deux, quelque chose d'antérieur à cette première unité ; et ce quelque chose ne peut être une unité numérique, susceptible comme toutes les autres de composer le temps.

Mais pourquoi ces conditions ? pourquoi la loi, la cause, le principe, comme vous voudrez l'appeler, ne serait-il pas dans l'effet ?

Parce que, si ce principe peut subir des successions, il change, et je demanderai quelle est la loi de ces changemens. Le principe alors cessera d'être principe, et je ne me reposerai dans mes recherches que lorsque j'aurai trouvé ce qui ne change pas.

Parce que, si cette loi est identifiée avec l'espace, elle est divisée en autant d'êtres distincts qu'il y a d'atomes dans l'espace, et alors je cherche encore la loi de l'existence simultanée et de la concordance de tous ces atomes, objection qui anéantit, comme on l'a vu, le système de Leucippe.

Parce que, si ce principe est dans le temps, si par conséquent on peut compter les siècles, les ans, les heures de son existence, nous arriverons à sa

première heure, et là nous demanderons le principe en vertu duquel il existe.

Ainsi, cette explication de l'existence des êtres finis par un principe fini comme eux, loin de satisfaire la raison, la fatigue à tourner dans un cercle vicieux. C'est le cheval fougueux, que vous faites galopper, les yeux bandés, dans un manège: il croit faire beaucoup de chemin, il s'épuise à piétiner sur la même place: il courrait tout un jour qu'il n'aurait pas avancé d'une ligne. Bon écuyer, détache son bandeau, ouvre-lui la porte, et va le dompter dans la plaine.

Hors de l'espace, hors du temps, hors de tout changement, il existe quelque chose, principe des changemens, du temps et de l'espace.

Ce quelque chose s'appelle *l'infini*.

Pour dire qu'il est hors de l'espace, nous le nommons *immense* (*absque mensurâ*): *éternel*, pour indiquer qu'il est hors du temps: *immuable*, pour nous rappeler qu'il ne change pas.

Ces trois mots, comme celui d'infini, qui les résume tous, expriment la réalité la plus positive, et pour nous, l'idée la plus négative.

Car nous ne savons pas le moins du monde ce que c'est que: Être hors du temps, de l'espace, et de tout changement. Nous savons seulement, et de science certaine, que telle est l'existence du principe de toutes choses.

Ce principe, nous l'appelons *Dieu*, et nous ne le connaissons pas davantage, pour l'avoir nommé.

§ 2. Dieu créateur.

Puisque tout a commencé, excepté celui par qui tout commence, il faut admettre la création sans la comprendre.

On se tourmente beaucoup de cette idée de création : on s'en effraye, et les uns la rejettent, comme un trop lourd fardeau pour leur pensée, les autres l'adorent, comme l'œuvre d'un jour. Rien n'est plus simple pourtant, une fois qu'on admet la distinction dont nous venons de parler ; et si nous n'avions inventé le ridicule axiome *ex nihilo nihil*, nous jouerions avec l'idée de création comme avec celle de la pluie qui tombe ou du soleil qui luit.

Vous reconnaissez comme deux faits corrélatifs, l'existence successive de tous les êtres finis, et l'existence immuable de l'être infini. Eh bien, partout où vous voyez commencer un être fini, vous sentez l'action de l'être infini ; cette action, c'est la création. Elle se renouvelle à chaque seconde, et sur tous les points de l'espace. Croyez-vous que votre existence, à vous, soit le développement de l'existence de vos parens ; que vous étiez en eux, et que vous êtes sorti d'eux ? que, par un acte de leur volonté, ou même par une loi de nature, votre pensée, votre individualité, votre *moi*, contenu d'abord dans le leur, en soit issu comme d'un germe ? détrompez-vous. A l'instant, quel qu'il soit, où votre conscience se dit : *moi !* il y eut création. Vous

n'étiez pas , et vous fûtes , comme la lumière fut , le jour du *fiat lux*.

Allons plus loin : cette foule innombrable de pensées , de sentimens , qui composent la série de votre existence , vous figurez-vous qu'ils se renferment les uns les autres , et que la seule force de votre volonté les fasse éclore ? détrompez-vous. Cette surprise que vous éprouvez maintenant , cette idée qui vous survient , où étaient-elles , avant d'être senties ? où seront-elles , quand vous n'y songerez plus ? nulle part. Elles n'étaient pas , et elles sont : elles sont , et elles ne seront plus.

Si nous passons de l'ordre intellectuel dans l'ordre physique , dites-moi si la plume que je tiens était dans le germe de l'œuf , d'où sortit l'oiseau qui la porta. Vous m'objecterez peut-être que les élémens dont elle se compose n'ont été que rassemblés , et que la forme de cette plume est le produit lent de cette réunion de molécules. Eh bien , cette forme , elle n'était pas , et elle est , ces mouvemens , ils n'étaient pas , ils furent , ils ne sont plus. Enfin , puisqu'il en faut venir à la grande difficulté , ces élémens eux-mêmes , vous ne pouvez vous figurer leur apparition subite à l'existence : vous comprenez , ou croyez comprendre la création d'un mouvement , d'une forme , d'une pensée : mais la matière , dites-vous , la matière !... Hélas ! savez-vous ce que c'est que la matière ? la matière sans mouvement et sans forme ? car enfin , si le mouvement et la forme peuvent naître , il faut concevoir la matière sans l'un

ni l'autre. Quelle absurdité ! croyez - vous que la création d'un atome coûte plus que celle d'un mouvement à celui qui peut créer la pensée ?

— Mais j'admettrai volontiers que la pensée soit produite, parce que l'infinie volonté semble se réfléchir en elle ; c'est comme une émanation, une expression de la pensée souveraine, tandis que pour admettre la création de la matière, il faut que je trouve aussi dans l'être infini un principe matériel.

— On a vu là une difficulté !!!

Alors on a cru la résoudre par une concession : on a dit que la nature infinie possédait en elle les élémens de la matière comme ceux de la pensée. On est retombé dans le panthéisme, on a mis l'infini dans le fini, l'éternel dans le temps, l'immense dans l'espace ; on a de nouveau tout détruit, tout confondu, par orgueil ou par faiblesse, pour ne pas renoncer à l'axiome.

Vrais croyans, vrais philosophes, tenez bon : attachez vous aux principes posés ; et si l'objection précédente vient vous assaillir encore, dussiez-vous répéter cent fois la même chose, répondez :

Nous n'avons pas la mesure de l'infini ; nous ne savons pas ce que c'est. Pensée, matière, temps, espace, mouvement, toutes ces expressions sont fausses quand on parle de lui. Nous ne comprenons pas comment il crée la matière avec ses formes et ses mouvemens. Nous ne comprenons pas davantage comment il crée la pensée. Il n'est rien de tout cela : rien de tout cela n'est une émanation, un reflet, une

expression de sa nature. Il est ce que nous ne savons pas, il n'est rien de ce que nous savons.

Mais un fait est certain : c'est qu'aucune de ces choses ne peut naître et subsister par elle-même, vu que toutes ces choses sont finies. Il faut par conséquent un principe à tout, en dehors de tout.

Nous ajoutons que ce principe se manifeste par son action continuelle. Nous appelons *création* cette action qui fait à chaque instant que ce qui n'était pas, soit ; et nous croyons à la création, comme nous croyons à notre existence, sans comprendre l'une plus que l'autre.

Je sais bien qu'il restera toujours un mystère ; qu'il sera impossible à la raison humaine de concilier l'immutabilité du principe avec ces séries d'êtres, qui, pour nous, supposent une succession de volontés. Faire créer le monde perpétuellement, ou en un jour, ou en six, ne change rien à la difficulté. Quand même, pour la résoudre, on dirait : Dieu veut éternellement le monde, mais le monde ne peut exister que dans le temps.... on n'expliquerait rien ; et avant de tenter de pareilles solutions, il faudrait faire la réflexion suivante.

Il s'agit ici tout simplement du rapport de l'infini au fini. Or, pour percevoir et prononcer un rapport, la première condition nécessaire, c'est de bien connaître les deux termes de ce rapport. Eh bien, nous connaissons le fini : nos sensations, nos sentimens, nos pensées, nos volontés, tout ce qui nous entoure comme tout notre intérieur, nous ré-

vèle, nous manifeste, nous explique cette idée. Mais de l'autre terme, l'infini, que savons-nous? rien, sinon qu'il représente une chose inconnue. Alors, tout jugement est impossible : alors, quiconque, aidé des seules lumières de sa raison, prétendrait nous expliquer ce rapport, est un sophiste qu'il faut fuir, ou un insensé qu'il faut plaindre.

Gardons-nous donc de croire que rien n'est certain, parce que quelque chose est obscur : gardons-nous surtout de retomber dans des systèmes qui, pour nous épargner un mystère, nous plongeraient dans les erreurs que nous avons signalées. Enfin, hâtons-nous de conclure que l'intelligence de cette énigme est inutile pour bien vivre, et qu'il importe bien plus de croire à la Providence que de discuter sur l'infini.

§ 3. Dieu Providence.

1. Le premier aspect sous lequel se présente à notre esprit l'être infini, considéré comme créateur, c'est celui d'un être souverainement puissant.

Nous entendons par toute-puissance le pouvoir de créer et d'anéantir : tout autre sens est mauvais.

La toute-puissance renferme comme condition essentielle l'indépendance. Mais nous n'avons pas besoin de ce mot pour parler du créateur. Il est évidemment contenu dans l'autre*.

* Nous emploierons encore bien moins le mot *Liberté*, et voici pourquoi.

Il y a deux élémens essentiels à l'idée de liberté. 1° Le

2. L'être tout puissant est souverainement bon.

En effet, l'existence est un bien, et même le seul bien absolu, puisqu'il est le seul qui n'a pas besoin, pour être senti, de l'expérience du mal contraire. Le contraire de l'existence, c'est le néant, c'est-à-dire, rien. Le souverain bonheur, le bonheur sans relation, sans mélange, c'est donc d'être. Il renferme tout autre bien, et quelquefois même donne un charme à la douleur. Je souffre, mais je suis, est une pensée consolante ; et Malebranche disait : « J'aimerais mieux être damné qu'anéanti. »

Ce bien qu'avons nous fait pour le mériter ? rien ; le néant n'a pas de droits : nous sommes, donc Dieu est bon.

Quand même cette bonté serait nécessaire, qu'importe ? elle n'en est pas moins bonté. Rien ne le for-

pouvoir d'agir par soi-même, sans contrainte extérieure. Ce pouvoir c'est l'indépendance ; et l'emploi du mot liberté, dans ce sens, ne serait qu'une inutile répétition.

2^e La condition indispensable d'un examen de motifs, d'une délibération. Sous ce rapport, la liberté n'est plus que la faculté d'un être borné ; car délibérer, c'est hésiter ; hésiter, c'est ignorer. Dans ce sens, dire que Dieu est libre, nous semble une impiété, ou tout au moins une preuve de déraison.

Après cela on viendrait demander si Dieu était libre de ne pas créer le monde. C'est demander s'il était libre de n'être pas Dieu.

Ne confondons pas la nécessité et la contrainte. Dans l'être nécessaire, tout est nécessaire, et rien n'est contraint. *Ipse est sibi necessitas sua.* (SÉNÈQUE.)

çait à nous créer, que sa propre nature, c'est-à-dire, lui-même. Sa nature est donc la souveraine bonté, donc il est souverainement bon.

3. Puis, nous voudrions avoir un mot qui exprimât à la fois, comme le *σοφία* des grecs, la science et la sagesse, c'est-à-dire, la connaissance de tout et la direction de tout. Présent par intuition immédiate à tous les sentimens comme à toutes les pensées, à toutes les formes comme à tous les mouvemens, en un mot à toutes les existences que nous appelons passées, présentes et futures, l'éternel crée perpétuellement le temps, l'immense crée perpétuellement l'espace, et maintient, par des ressorts aussi invisibles que la main qui les fait mouvoir, l'ordre et l'harmonie de ces mondes, de ces pensées, de ces formes, de ces existences. Il sait ce que devient, et règle ce que doit devenir le cheveu qui tombe de notre tête, le souffle que renvoient nos poumons, comme il sait où vont et décide où doivent aller les comètes qui réfléchissent tour à tour les feux de mille soleils. Il sait de même tout ce que sent, tout ce que veut l'homme; et comment il peut sentir et vouloir: il le sait, car malgré leur liberté d'un jour, ces créatures accomplissent à leur insu ses éternels desseins, et gravitent avec tous les êtres vers un centre inconnu.

Voilà notre trinité philosophique: (qu'on nous passe ce mot.) La bonté qui veut créer; la puissance qui crée; la sagesse qui maintient.

Voilà la Providence.

Nier la Providence, c'est dire que le Créateur n'eut d'action que celle d'un jour, et qu'il abandonne au hasard l'œuvre de sa toute-puissance.

C'est nier la bonté, c'est nier la sagesse ; c'est jeter un voile sur les idées les plus claires ; c'est ne plus comprendre la création, c'est croire à la stupide divinité dont nous avons brisé l'autel.

Dire que le Créateur ne s'occupe que des lois générales, laissant aux intelligences subalternes le soin des détails, c'est plier sous le fardeau de cette grande idée de Dieu : c'est rapetisser l'infini ; c'est faire de lui un être semblable à nous, un génie supérieur, voilà tout ; c'est ne plus le comprendre.

Providence, tu es partout, car tu n'es autre chose que l'action perpétuelle, universelle du principe infini. Le mot Dieu est écrit dans le firmament, il flotte dans l'océan de lumière qui nous inonde de toutes parts, il voltige sur l'aile de l'insecte, il circule avec la sève dans le brin d'herbe, il luit dans la goutte de rosée : je dis Dieu quand je respire, quand je marche, quand je pense : je le dis quand je m'endors, quand je m'éveille chaque jour : je le dirai, plein de confiance, quand je m'endormirai du dernier sommeil : puissé-je me réveiller pour le dire encore !

III^{me} SECTION. — FIN DE L'HOMME.

L'IDÉE de Providence une fois posée en principe, il y a une fin, c'est-à-dire, une intention, un but à toutes les existences.

Or, quelle est la fin de l'homme?

Le bonheur, va-t-on s'écrier aussitôt, puisque Dieu est bon.

Notre philosophie est encore ici, comme sous tant d'autres rapports, un écho de l'antiquité. Nous ne sommes pas assez chrétiens. Je m'explique.

Quand nous posons la question de la fin de l'homme, ce n'est point pour en faire l'objet d'une vaine théorie, mais bien pour en conclure une règle de pratique : ce n'est point seulement pour savoir ce que Dieu veut faire de nous, c'est surtout pour conformer notre conduite à ses vues.

Or, nous avons à faire avant tout une importante distinction, sans laquelle rien ne peut se décider, autrement que par des systèmes, dont la raison humaine ne doit plus se contenter. Tout dépend de cette distinction ; et cette distinction elle-même est tout entière dans la réponse à cette question : Y a-t-il une autre vie après celle-ci ? n'y en a-t-il pas ?

S'il n'y en a pas, si l'homme finit à la mort, ne

dites plus que sa fin, dans les vues de Dieu, serait le bonheur, car il n'est pas heureux ici-bas, autant qu'il voudrait, autant qu'il pourrait l'être. Mais dites avec Epicure que sa tendance continuelle, sa règle unique de conduite doit être le plus grand bonheur possible.

Alors riez de Zénon, qui, sans rien promettre, sans laisser d'espérance, indique la vertu comme fin de l'homme, et le sentiment du devoir comme règle.

S'il y a une autre vie, si la vie actuelle n'est qu'une épreuve, une préparation, la thèse change complètement. Alors dites avec assurance que la fin de l'homme, dans les vues de Dieu, c'est le bonheur : mais aussi, renversant toutes les conclusions ci-dessus, gardez-vous d'ajouter avec Épicure que ce bonheur est la fin que l'homme doit se proposer. Faites un pas vers la doctrine de Zénon.

Toutefois, comme une telle perfection est trop au-dessus des forces humaines, permettez à l'homme de songer aux vues bienfaisantes de son créateur, et sans abaisser l'idée du devoir, qui doit tout dominer, faites, avec le christianisme, une vertu de l'espérance.

C'est à développer ces idées que nous allons consacrer les pages qu'on va lire : nous parlerons en philosophe chrétien du 19^e siècle.

CHAPITRE PREMIER.

FIN DE L'HOMME EN CETTE VIE.

PARTONS d'un fait, car tout fait venant de Dieu est une loi. Le bonheur n'est pas de ce monde : toujours en espoir, jamais en réalité, mobile comme l'imagination qui le contemple, il ne peut servir de base à la raison. Il faut pour régler la vie humaine quelque chose d'invariable. La loi, le sentiment qui la révèle, la liberté qui s'y conforme, voilà les faits qui ne changent pas : voilà la règle.

L'accomplissement du devoir, voilà la fin de l'homme ici-bas. Analysons ces idées.

§ 1. *La Loi.*

La loi, c'est la volonté souveraine, qui fait l'ordre et le maintient.

Dire que toute créature est soumise à la loi, c'est dire que toute créature est dans l'ordre, c'est dire que toute créature est l'œuvre de la volonté souveraine, c'est dire que toute créature est créature.

Si l'on a bien compris ce que nous avons dit dans la section précédente, on verra que l'action de la Providence, la création, et la loi, sont absolument la même chose : que nier l'une de ces trois notions, c'est nier les deux autres ; que supposer une parcelle

de matière, un sentiment, qui ne soit pas sous la loi de Dieu, c'est supposer que quelque chose, autre que lui, peut exister par soi-même ; c'est bouleverser l'univers.

Ainsi, puisque nous reconnaissons un principe nécessaire, infini, cause perpétuelle de tout ce qui existe, principe que nous appelons Dieu ;

Puisque nous reconnaissons la Providence, c'est-à-dire, l'action universellement puissante, bonne et sage, de ce Dieu ;

Nous admettons inévitablement l'idée de loi.

Nous donnons à cette loi, puisqu'elle n'est autre chose que la manifestation de la Providence, tous les caractères de cette même Providence.

Elle est toute-puissante, c'est-à-dire, elle soumet tout.

Elle est bonne, c'est-à-dire, elle n'a d'autre but que le bien de tout.

Elle est sage, c'est-à-dire, elle établit l'harmonie dans tout.

Habittons-nous à lier toutes ces idées, de manière à ne jamais les désunir : Dieu, providence, loi, puissance, bonté, sagesse.

Puis, continuons notre analyse.

L'étude des faits ne sera donc que l'étude des lois ; c'est-à-dire que non seulement chaque fait isolé sera une loi, mais aussi chaque rapport des faits entr'eux.

Or, comme le but, l'esprit de la loi, c'est l'ordre, l'harmonie des êtres ; comme cet ordre ne se maintient que par les rapports qui les unissent, il est

évident que nous verrons beaucoup plus la loi dans ces rapports que dans les faits eux-mêmes. Mais cette considération est toute humaine ; elle a ses inconvénients : elle nous porte à blâmer, à rejeter de la loi, à nommer désordre et mal, tout fait dont nous n'apercevons pas les rapports avec les autres. Combien d'animaux, par exemple, dont nous condamnons l'existence, parce que nous ne savons pas à quoi elle est bonne ! Et pourtant cette existence est un fait, par conséquent une création, par conséquent un acte de la Providence : elle est donc une loi.

Habituons-nous donc aussi à regarder comme loi tout ce qui n'est pas notre œuvre, tout ce que nous trouvons fait, sans y pouvoir rien changer : et nommons loi, non pas ce qui peut être, car nous n'avons pas assez de science ; non pas ce qui doit être, car nous n'avons pas assez de sagesse ; mais ce qui est.

Tout ce que nous venons de dire est compris dans cette admirable définition de Cicéron : *ratio summa, insita in naturâ. Natura*, c'est ce qui est ; là se manifeste la loi : *summa*, c'est l'origine, le principe de la loi, la volonté souveraine : *ratio*, c'est l'essence même de la loi, son esprit, son but, l'ordre.

L'impossibilité d'embrasser d'un coup d'œil un certain nombre de faits individuels, la nécessité des idées générales qui en est la conséquence, nous a forcés de régler la division des lois sur la classification des êtres. Or, ici comme ailleurs, toute division n'est qu'une abstraction : nous ne connaissons

pas d'être purement matériel, d'être purement intellectuel : la loi des uns sera donc perpétuellement fondue dans celle des autres, quoique nous soyons contraints de les distinguer.

Ainsi, l'homme est une créature composée : chaque partie abstraite de cet ensemble semblera donc avoir sa loi particulière, quoiqu'en réalité, la même volonté, la même Providence préside à tout son être.

Nous admettrons donc, suivant nos manières d'envisager la créature, des lois physiques et des lois morales.

Loi physique, c'est l'action de la Providence sur l'étendue et le mouvement.

Loi morale, c'est l'action de la Providence sur les sentimens et la pensée.

Celui qui nierait la loi physique, nierait la matière; celui qui nierait la loi morale, nierait la pensée : tous les deux rejeteraient un fait évident.

En effet, puisqu'il y a mouvement, il y a Dieu; puisqu'il y a pensée, il y a Dieu.

Dans ces lois, c'est-à-dire, dans ces diverses actions de Dieu sur son œuvre, nous avons remarqué des différences essentielles, selon la nature des choses soumises à l'action divine.

Il y a des lois de nécessité, et des lois d'obligation.

1^o J'appelle loi de nécessité l'action immédiate et absolue de la Providence : action qui n'en suppose aucune autre dans le sujet, qui n'exige de lui qu'un état passif. Cette loi subjugué, entraîne, et n'a be-

soin, pour s'accomplir, de n'être ni comprise, ni sentie.

Ainsi le mouvement emporte les corps sans qu'ils le sachent, et l'on ne dira jamais que le soleil est obligé de nous envoyer la lumière, puisqu'il ignore qu'il nous l'envoie.

Toutes les lois physiques sont nécessaires.

Quelques-unes de celles qu'on appelle morales le sont aussi. C'est une nécessité pour l'homme de penser, c'est-à-dire, d'imaginer, de raisonner, de se souvenir, etc. C'est une nécessité pour lui d'avoir une conscience, des penchans, d'aimer son père, sa mère, sa femme, ses enfans, de s'aimer soi-même, etc. Ce sont là de ces faits naturels qui ne deviennent obligatoires que lorsqu'on les considère comme principes d'action. Mais alors ce n'est plus le penchant qui constitue l'obligation; elle est toute dans l'action que le penchant indique *.

2^o La loi d'obligation est celle qui prescrit et défend. Elle suppose dans le sujet qui la reçoit le moyen de la sentir, celui de la comprendre, celui de l'exécuter : en trois mots, conscience, raison, liberté. Ces trois qualités, ces trois puissances réunies constituent la moralité humaine. Nous allons les examiner : leur existence bien constatée prouve la loi morale.

Nous glisserons rapidement sur les deux premières, dont nous avons déjà parlé : nous ne les

* Voyez la 1^{re} partie de cet ouvrage, 1^{re} division; section 1, chap. 1, §. 1. n^o 3.

considérerons que dans leur rapport avec la loi. Un mot auparavant sur le principe de l'obligation : nous ne sommes pas là-dessus de l'avis du grand nombre.

Trois caractères, avons nous dit, se font remarquer dans la loi : 1^o la toute-puissance, parce qu'elle émane de l'être souverain : c'est-là l'essence de la loi : 2^o la sagesse, parce qu'elle a pour objet l'ordre, l'harmonie, le maintien de ce qui est : c'est-là le but de la loi : 3^o la bonté, parce qu'elle assure le bonheur des créatures : c'est-là le résultat de la loi.

Pourquoi devons-nous lui obéir ?

Les Épicuriens du christianisme (et il y en a beaucoup), en appellent, pour fonder l'obligation, au dernier caractère que nous venons d'indiquer. « Il faut obéir, disent-ils, parce que l'obéissance nous rend heureux. »

C'est prendre pour but ce qui n'est que le résultat : c'est une erreur de logique autant que de morale. Notre divin législateur a dit : « Faites cela, et vous vivrez. » Mais il n'a pas dit : « Obéissez, parce que vous serez récompensés. » Au contraire, il ajoute sans cesse à ses préceptes : « *parce que* telle est la volonté de mon père. »

Ne voit-on pas qu'une interprétation comme celle que nous combattons est contraire à l'esprit du christianisme ? ne voit-on pas qu'elle n'est autre chose que le cercle vicieux dans lequel tourne sans cesse la morale d'Épicure ? « Il faut être heureux.... — Bien ; mais quel moyen rend heureux ? — La vertu.

— Et qu'est-ce que la vertu ? — Ce qui rend heureux. »

D'autres philosophes , portant leurs vues plus haut , ont remonté jusqu'au second caractère que nous avons indiqué dans la loi : la sagesse. « Il faut obéir , ont-ils dit , parce que la loi , c'est l'ordre , et que l'ordre doit subsister. »

Certes , c'est une grande pensée que d'élever l'intelligence humaine vers les desseins de la Providence ; de lui faire voir l'harmonie des êtres résultant du maintien des lois morales. Nous concevons que le génie d'un Platon , que la raison ferme d'un Zénon puisse rapporter tous les devoirs à des motifs d'intérêt général , aux sublimes contemplations du beau moral. Mais combien d'hommes trouverons-nous qui puissent les suivre dans ces magnifiques théories ? Que deviendra la morale si nous la faisons dépendre des découvertes de l'intelligence ?

Dieu nous garde de défendre à l'homme de bien de s'affermir par ces belles et nobles études dans la pratique de la vertu ! Nous ne doutons pas qu'on ne devienne plus honnête homme en lisant *les études de la nature*. Nous voulons seulement que le principe d'obligation ne dépende d'aucun privilège , et que l'ignorant le comprenne comme le savant , parce que tous deux sont soumis aux mêmes devoirs , et appelés aux mêmes destinées.

Nous remontons en conséquence jusqu'au premier caractère de la loi , jusqu'à celui qui forme son essence , qui la fait loi : la souveraineté.

Il faut obéir à la loi, dirons-nous, parce qu'elle est la volonté souveraine : c'est comme si nous disions, parce qu'elle est la loi.

Voilà le principe de l'obligation : rien de moins, rien de plus.

§ 2. *La Conscience et la Raison.*

Pour que la loi oblige, il faut qu'elle soit connue *.

Elle l'est :

1° Également pour tous, par la conscience.

2° Inégalement, par la raison.

3° Plus inégalement encore, par la révélation.

Outre qu'il n'est pas de notre objet de parler de la révélation, nous devons faire remarquer que si l'on en faisait l'unique moyen de connaître la loi morale, toute créature humaine qui ne jouit pas de ce bienfait spécial se trouverait par cela même rejetée hors de sa nature, puisqu'elle n'aurait pas de devoirs à remplir.

Nous regardons la révélation comme une lumière supérieure, substituée à la raison qui s'égare, et non pas à la conscience qui est infaillible. Devant elle par conséquent la raison doit se taire, et la conscience parle encore : elle parle, mais sa voix est devenue sacrée : nous ne pouvons plus alors la con-

* Cette connaissance n'est pas le principe de l'obligation, elle en est la condition. Ce sont encore deux choses que l'on confond souvent.

fondre avec celle des opinions humaines; nous sentons, nous savons que c'est celle de Dieu. Tel est l'avantage du chrétien, avantage immense, mais redoutable, puisqu'il lui impose des obligations bien plus grandes : avantage toutefois qu'il ne faut pas exagérer aux dépens de ceux que la sagesse divine en a privés, ce que nous ferions, en leur refusant tout moyen de connaître et d'accomplir leurs devoirs.

Avant d'indiquer bien précisément les rapports de la loi avec la conscience et la raison, qu'on nous permette une courte allégorie.

Deux chevaliers errans sont appelés à la conquête d'un trésor enfermé dans un palais enchanté. Pour arriver à ce palais, il faut traverser des forêts immenses, où des milliers de routes se croisent en tous sens, où des précipices, des brigands, des animaux féroces, et tout l'appareil fantastique d'une magie malfaisante multiplient à chaque pas les obstacles et les dangers. Suivons tour à tour nos deux paladins.

Le premier, à son entrée dans le bois, a trouvé deux fées qui se chargent de l'accompagner pendant tout le voyage : il s'abandonne à leur conduite.

L'une d'elles est sévère, taciturne : elle marche toujours d'un pas égal, les yeux baissés, et ne dit que deux mots : « oui, non. » Jamais elle ne prend la parole la première; mais aussi jamais elle ne refuse une de ces deux réponses.

L'autre va d'un pas inégal : tantôt devant, tantôt derrière, elle s'arrête, elle court, elle marche, elle bondit : quelquefois même elle déploie deux ailes.

brillantes et soulève le chevalier qu'elle semble vouloir emporter dans les airs : mais jamais elle ne peut dans son vol dépasser la cîme des arbres. Du reste, capricieuse dans son langage comme dans sa démarche, elle parle sans cesse, tantôt avec lenteur et mesure, tantôt avec une étourdissante volubilité : elle raconte, discute, imagine, conseille, questionne, répond ; change à chaque instant de projet, de conversation et de chemin ; semble d'abord tout savoir, et pourtant hésite toujours.

Notre voyageur ne tarde pas à reconnaître qu'elle l'égare, qu'elle l'expose à mille dangers ; que sa modeste compagne, consultée sur la route que dans ces cas il avait prise, avait toujours répondu : « non. » Que si au contraire le hasard ou un sage calcul avait bien dirigé les pas vagabonds de sa sœur, la bonne fée avait été la première à dire « oui, » quand il lui demandait : faut-il passer par là ?

Mais le voyage est bien long : fort souvent, quand un sentier parsemé de fleurs, ombragé d'une riante verdure avait captivé ses regards, appelé ses pas, la bonne fée, sans lever les yeux avait dit « non ; » pendant que sa sœur s'y précipitait et l'entraînait avec elle. Quel moyen de résister aux charmes d'un beau lieu, à l'espérance du repos et des plaisirs qu'il vous promet, au sourire d'une fée qui vous séduit, à son éloquence qui vous attire ? Il est si triste d'entendre toujours dire : « non, oui ! » sans motif, sans explications, sans enthousiasme ! que deviendra le pauvre chevalier ? Il est bien heureux s'il arrive.

Son compagnon , plus favorisé que lui , a trouvé à l'entrée du bois ces deux fées dans la société d'une troisième qui s'est aussi chargé de le conduire. Mais son maintien , à elle , est tout différent : sa taille est haute , sa démarche est fière , elle vole plutôt qu'elle ne chemine : son regard levé vers le ciel , est inspiré. Toujours d'accord avec la fée silencieuse , presque toujours en contradiction avec l'autre ; à chaque croisière des routes , à chaque apparence de plaisirs ou de dangers , elle laisse prononcer le sévère monosyllabe ; mais aussitôt elle saisit le voyageur dans ses bras , l'enlève à une prodigieuse hauteur , et lui montre de loin le palais , objet de son entreprise , la direction et les détours du chemin qu'elle lui ordonne de prendre , les dangers de l'autre , puis le repose à terre , et lui fait signe de marcher. Elle laisse parler l'une de ses compagnes , rêver l'autre : elle agit ; elle ne dit rien ; mais elle fait voir , et cela , sans jamais se rebuter , à moins que le voyageur ne lui résiste et ne s'abandonne au guide capricieux qui l'étourdit de ses conseils. Heureux chevalier ! il est bien fou s'il n'arrive pas.

Voilà l'homme : voilà la conscience , la raison et la foi.

Maintenant , sans que nous ayions besoin d'une longue explication , on comprendra facilement ce que nous entendons par chacun de ces mots : pourquoi nous ne voulons pas livrer à la raison seule l'étude et l'interprétation de la loi ; pourquoi , tout en regardant la conscience comme infaillible , comme

universelle, nous la déclarons néanmoins insuffisante pour diriger toujours l'être qui raisonne et veut savoir le motif de toutes choses. On comprendra aussi pourquoi nous rejetons toutes les divisions que la scolastique crut devoir introduire dans la conscience, en la nommant tantôt *certaine*, tantôt *erronée*, ici *douteuse*, là *probable*, comme si la conscience était une opinion, un aperçu de l'intelligence qui prononcerait sur un rapport après l'avoir étudié : divisions aussi dangereuses qu'elles sont fausses, puisqu'elles mènent à cet étrange axiome : *on fait toujours mal en désobéissant à sa conscience ; on ne fait pas toujours bien en lui obéissant*. Nous croirions faire injure à nos lecteurs, et abaisser la philosophie en combattant de pareils sophismes.

Ce qui égare dans toutes ces propositions sur la conscience, c'est qu'on ne veut pas voir qu'elle n'est autre chose qu'un instinct ; car alors on devrait en conclure que cet instinct, comme tout autre, est la voix de Dieu, et que la voix de Dieu est infallible. On en fait un acte de l'individu, pour avoir le droit de l'attaquer : on exagère ses pouvoirs pour qu'elle en abuse, et qu'il soit permis de la renverser tout entière. Et pourquoi ne voudrait-on pas qu'il y eût dans l'homme un instinct moral comme il y a tant d'instincts physiques ? qu'il entendît en lui-même une voix qui lui dît toujours, et à coup sûr, « *fais ; ne fais pas* : » comme il en est une qui lui dît : « *mange, bois, marche...* » etc. ? Mais, dira-t-on peut-être, si ce n'est qu'un instinct, c'est donc bien

peu de chose ? eh ! sans doute, qui soutient le contraire ? L'homme est appelé à exercer sa raison, sa volonté par conséquent, sur cet instinct comme sur tous les autres : il peut s'en rendre compte, en comprendre les motifs, et dès-lors il doit s'y conformer comme à l'œuvre de son Créateur. Ne dites-vous pas : « Il faut boire et manger, parce que la faim et la soif nous en avertissent ? Il faut aimer son père et lui obéir, parce qu'un penchant nous apprend que telle est la volonté de Dieu ? » Et pourtant, ne sommes-nous pas libres de dénaturer ce penchant, d'être mauvais fils ; de résister à ce besoin ; de jeûner, de mourir de faim ? Il en est de même de la conscience : on peut refuser de l'entendre ; on peut lui substituer les préjugés, les habitudes, les passions même : et si dans le délire de ces passions, dans l'entraînement de ces habitudes, dans l'aveuglement de ces préjugés, l'homme stupide ou furieux s'écrie avec audace : « c'est à ma conscience que j'obéis !... » Est-ce à vous, philosophe, de répéter son erreur ou son mensonge, et d'accuser la conscience des torts de la raison ?

Oui, la conscience est infailible : sa voix est faible, il est vrai, et celle de la raison cent fois plus puissante : mais on peut l'étourdir, et jamais la réduire au silence. Interrogée, elle répondra toujours juste : elle parlera même sans attendre vos questions : elle parlera, mais peut-être vous confondrez sa voix avec toutes les autres. Au milieu d'une place publique, entouré des clameurs de la multitude, enten-

driez-vous les conseils d'un ami qui chercherait à vous retirer de la foule ?

La conscience est universelle. *Ea est lux vera , quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Il n'a pas existé, il n'existe pas un homme, aussi sauvage, aussi dépravé qu'on le suppose, qui ne distingue non seulement l'idée du bien de l'idée du mal, mais même la bonne action de la mauvaise. Je sais bien qu'on va m'objecter les sacrifices humains, le crime patriotique de Mutius Scévola, les anthropophages, les Massagètes qui tuaient leurs pères, les veuves indiennes qui se brûlent, et une quantité d'autres exceptions qui semblent prouver que la conscience varie avec les temps, les lieux, l'éducation. Ce n'était pas la peine d'aller chercher si loin. La conscience dit à la mère : « nourris ton fils. » Et pourtant que d'enfans en nourrice ! A l'homme : « respecte les jours de ton semblable. » Et pourtant que de duels ! Croyez-vous, proclamerez-vous pour cela que celui qui va se battre en duel croit bien faire ? que la mère croit bien faire en cédant à l'opinion qui lui dit : « livre ton enfant à une étrangère ? » Non, le préjugé l'emporte, voilà tout : mais la fée avait dit : « non. » Elle l'avait dit aussi au cannibale qui se préparait à son affreux festin ; elle l'avait dit à Mutius quand il aiguisait son poignard ; mais si peu, mais si bas, que l'un et l'autre avaient oublié aussitôt qu'entendu. Et si vous en doutez, changez les rôles, mettez l'opprimé à la place de l'oppresseur, la victime à la place de l'assassin : cette voix, à qui

l'intérêt personnel va prêter une attention rigoureuse, deviendra tout à coup un tonnerre. « Homme, ne tue pas ton semblable ! » crierà celui qui tout-à-l'heure allait frapper sans remords. Ce même Mutius, avec tout son patriotisme, si au lieu de défendre Rome, il eût assiégé la cité des Étrusques, aurait dit à Porsenna surpris dans sa tente le glaive à la main : « J'admire ton dévouement à ton pays, mais il ne te donne pas le droit de venir m'égorger par surprise, comme un lâche. Il y a du courage sans doute à laisser brûler sa main ; il en faut pour supporter la douleur : mais c'est le courage du voleur qui brave les coups du propriétaire dans la maison duquel il s'introduit pour dérober. »

Après ces explications, on ne s'étonnera pas si, tout en croyant à l'infailibilité de la conscience, nous croyons à son insuffisance, et si nous demandons, pour remédier à sa faiblesse, soit les conseils d'une raison supérieure, soit le bienfait d'une révélation. Heureux celui qui possède cette double ressource !

§. 3. *La liberté.*

L'homme est libre.

C'est une de ces vérités qu'il est ridicule de démontrer, puisque s'il n'y a pas de liberté, il n'y a plus d'homme, plus de Dieu.

Plus d'homme, car pas une fonction de l'intelligence qui ne suppose la liberté. Être attentif, comparer, imaginer, etc., c'est être libre. Nier la liberté,

c'est nier l'intelligence, c'est faire de l'homme une machine, c'est l'anéantir.

Plus de Dieu, car plus de moralité; partant plus de devoir, plus de loi, plus de législateur.

Arrêtons-nous; c'est déjà en avoir dit beaucoup trop. Il faut être fou, ou le plus forcené des sophistes, pour jeter un doute sur la liberté.

Dans ces derniers temps, la physiologie a fait bien des matérialistes. Est-ce à tort, est-ce à raison? Nous croyons que c'est à tort, mais peu importe. Le matérialisme ne conduit pas au fatalisme.

Le docteur Gall a divisé le cerveau selon nos prédispositions intellectuelles ou morales : chacun de nos penchans a trouvé sous son scalpel l'organe qui lui est propre : et comme ces organes ne sont pas également développés par la nature ; comme quelques-uns, dans certains sujets, ont, dès la naissance, une extension bien prononcée, il semblerait au premier coup d'œil que la liberté humaine ne soit qu'apparente, et que nos actes dussent se régler sur la conformation intérieure du cerveau, et se juger sur les protubérances du crâne. Singulière conséquence pourtant ! Admettons en effet le principe, que chaque ordre de volontés ait en nous son organe spécial ; ce n'est d'abord pas une raison pour conclure que l'organe soit le principe de la volonté : le matérialisme n'y gagne rien. C'en est une encore bien moins pour croire au fatalisme et absoudre le crime : car il faudrait pour le justifier que l'organe qui y prédispose fût seul, agît seul ; et que les autres

ou n'existent pas, ce qui est impossible, ou fussent sans influence, ce qui est tout aussi impossible. Or, on va voir par l'analyse que nous allons faire de l'idée de liberté, qu'elle subsiste tout entière dans le système de Gall, comme dans les dogmes du spiritualisme le plus pur.

La liberté est le pouvoir d'agir *.

Agir, c'est choisir : toute action suppose des motifs.

La liberté suppose donc délibération **. Concevoir la liberté sans motifs, c'est ne rien concevoir du tout.

La concevoir avec un seul motif, c'est l'anéantir.

En effet, si ce seul motif est imposé à l'être par une volonté supérieure, s'il est dirigé par un instinct irrésistible, s'il ne peut voir qu'une seule idée, il est en démence : c'est un maniaque qu'il faut enfermer. Ainsi probablement fut cette fille qui, sans savoir pourquoi, céda au désir de couper la tête à un enfant. Ce sont des mystères dans la nature : mais ce qui est certain, c'est que de pareils faits ne nous

* Nous ne disons pas : *d'agir ou de ne pas agir*. Il est impossible de ne pas agir. Ceux qui soutiennent le contraire confondent l'action morale, la seule dont il doit être ici question, avec l'action physique, expression de la première. On vous propose une mauvaise action : vous refusez de la faire. Direz-vous que vous n'agissez pas ? Votre refus même est une bonne action : vous abstenir, c'est bien agir. Agir, c'est vouloir ; l'homme agit toujours.

** *Libertas, deliberare*. Ces deux mots ont même étymologie.

paraissent étrangers à toute liberté que parce qu'ils le sont à tout examen de motifs.

Si ce motif unique, au lieu d'être imposé à l'être, tient à sa nature, fait son essence, alors ce n'est plus *liberté* qu'il faut dire, mais *toute-puissance*. Ainsi le Tout-puissant crée par bonté, et ne peut pas ne pas créer, puisqu'il ne peut pas cesser d'être bon.

Or, ni l'une ni l'autre de ces deux conditions n'est celle de l'homme, puisque la seconde est infiniment au-dessus de sa nature, la première tout à fait au-dessous. L'homme est toujours en présence de plusieurs motifs : l'homme peut toujours choisir : l'homme est toujours libre. S'il est dégradé jusqu'à l'unité du motif, il n'est plus homme, il est brute, il est fou*.

Jusqu'ici tout le monde est d'accord : mais voici la grande question. Ces motifs, si indispensables pour l'usage de la liberté, ces motifs, qui exercent sur elle une si grande influence; qui les produit? qui fait leur force?

Soyons de bonne foi : dans notre ardent amour pour la liberté, n'allons pas exagérer cette puissance pour fournir à ses adversaires des armes contre elle. C'est bien peu de chose que la liberté humaine quand on la regarde de près : nous lui devons notre supériorité, notre force, notre grandeur morale, mais elle est le signe éclatant de notre fai-

* Il est inutile de dire qu'il ne peut pas s'élever jusqu'à la perfection de l'autre unité.

blesse : on pourrait lui appliquer la belle expression de Bossuet, « magnifique témoignage de notre néant. » Pourquoi avons-nous le triste privilège de choisir entre le bien et le mal ? parce que nous ne savons pas assez ce que c'est que le bien. Croyez-vous, si la nature humaine n'avait plus de mystères pour notre raison, si nous sentions la vie à venir et son éternelle félicité comme nous sentons nos heures fugitives et nos jouissances passagères ; ou bien si l'épouvantable inscription du Dante était toujours là, devant nos yeux ; ou même, si nous savions seulement l'heure précise à laquelle il nous faudra mourir ; croyez-vous que nous serions libres encore ? pas plus que nous le sommes de penser que deux et deux font cinq ; la certitude repousse la liberté, la science l'anéantit. Etre libre, c'est ignorer : plus une intelligence est élevée, moins elle est libre. Vous qui lisez ces pages, vous que le christianisme et les progrès de la raison humaine ont placés au premier degré de la civilisation, ne vous figurez pas être plus libres que le Zéelandais féroce. Vous avez moins que lui le pouvoir de faire le mal ; il a moins que vous le pouvoir de faire le bien. Plus que lui vous êtes esclaves de la conscience et de la raison ; plus que vous il est esclave des préjugés et des passions. Ainsi, chez nous, cinquante ans de probité enlèvent presque à l'homme de bien le pouvoir de mal faire, comme le retour à la vertu n'est presque plus possible au misérable qui a vieilli dans l'habitude du vice. La liberté n'est guère que le pou-

voir de choisir son maître : c'est encore quelque chose.

Les motifs ne viennent pas de nous.

Il ne dépend pas de nous d'avoir telle ou telle conformation. On n'a jamais pu nier les penchans ; et si, comme Gall le soutient, comme tout porte à le croire, ils dépendent des variétés organiques de l'encéphale, comment empêcher d'avance ces prédispositions naturelles ? Or, qui pourrait contester leur influence ? L'expérience la plus inattentive a remarqué les différences innées de deux enfans nés des mêmes parens.

Il ne dépend pas de nous d'arriver en ce monde, Français ou Hottentots, chrétiens ou musulmans. Et qui ne sait l'influence des premières idées reçues, celle des lieux, des climats, celle des croyances religieuses qui nous entourent ?

Il ne dépend pas de nous de naître sous le chaume ou dans un palais, d'avoir pour père un riche ou un mendiant, un porte-faix ou un académicien, un homme de bien ou un vil scélérat. Et qui ne sait l'influence de l'éducation ? Rejetons d'une famille estimable et honorée, élevés dans les principes de vos aïeux, sous les regards paternels, ou confiés à des maîtres habiles et sages, environnés de bons exemples, imbus, comme disaient les Latins, de préceptes excellens, êtes-vous aussi libres de voler, d'assassiner, que le malheureux dont l'enfance fut abrutée par le spectacle de tous les vices ? Il est entraîné à la corruption, direz-vous : et vous, ne l'êtes-

vous pas à l'honneur ? Ah ! soyez moins fiers de ce choix que tant de bienfaits ont préparé : il est bien peu votre ouvrage : songez à votre rang dans l'échelle sociale, à l'estime dont le monde vous honore ; songez-y, mais pour bénir à jamais la bonté du Créateur, la tendresse de vos parens, la sagesse de vos maîtres ; pour vous soutenir dans la route qu'ils vous ont frayée ; et surtout pour la montrer un jour à vos enfans, car c'est là que commenceront vos mérites, là que je louerai vos vertus : jusque-là, je ne fais qu'admirer votre bonheur.

Après ces considérations générales, si nous descendons dans les détails de nos actes, il faudra tenir compte des influences de la température, des alimens, des boissons, du mouvement, du repos, de l'état de santé ; voilà pour le physique : de celles, non moins fortes, du caractère, des idées, du langage même des personnes qui nous entourent ; des livres que nous venons de lire ; des liaisons d'idées que nous venons de former, des habitudes que nous nous sommes faites, ou des désirs soudains auxquels nous nous livrons : surtout, car on ne remarque pas assez ce genre de motifs, surtout de ces pensées subites qu'aucun travail ne prépare, qu'aucune science ne peut prévoir, qui nous arrivent on ne sait d'où, se jettent au milieu de nos délibérations, et nous décident tout-à-coup ; pensées que le poète appelle des inspirations, le savant des découvertes, le vulgaire des traits de génie ; l'homme religieux des instigations du malin esprit, si elles sont mauvaises ; des

grâces divines, si elles sont bonnes : pensées qui faisaient dire à Santeuil, dans son enthousiasme lyrique : « voilà le plus beau vers que Dieu ait fait ! »

Au milieu de ces influences journalières, innombrables ; de mille autres que je n'ai pas besoin d'indiquer, cherchez la liberté, vous qui en faites une si noble puissance.

Cherchez : vous la trouverez. Faible sans doute, et bien déchuë de cette grandeur que vous admiriez, mais simple, pure, inaltérable. Vous la trouverez, comme au milieu du chaos des passions, des préjugés, des erreurs, vous trouverez la conscience. Chacune de ces puissances n'est qu'un point, mais un point central que rien n'efface, que rien ne peut déplacer, quand même vous l'envelopperiez sous des cercles innombrables.

Aucune force ne détruit la conscience : une seule chose pourrait anéantir la liberté, c'est la folie. Encore il faut bien constater que la folie est, comme l'assurent les physiologistes, la fusion de toutes les idées dans une seule, la prédominance absolue de l'action d'un organe sur tous les autres : il en résulterait nécessairement la présence d'un seul motif à la pensée : alors plus de choix possible, alors plus de liberté.

Partout ailleurs, plusieurs motifs arrivant ensemble, l'homme peut choisir, l'homme est libre : il l'est plus ou moins, sans doute, mais il l'est. Reprenons un moment les motifs indiqués plus haut, et choisissons parmi eux un exemple.

Gall a cru devoir indiquer dans l'homme vingt-sept facultés fondamentales, qu'il appelle instincts ou dispositions intellectuelles et morales. Il les rapporte à un pareil nombre d'organes distincts qu'il a désignés dans l'encéphale*.

Il en est un qu'il attribue à l'instinct carnassier. « Chez l'homme et chez beaucoup d'animaux, dit-il, il se manifeste par des circonvolutions cérébrales, placées immédiatement au-dessus du méat auditif. Ces circonvolutions manquent dans les herbivores et les frugivores. Lorsque le développement des parties cérébrales en question est excessif, toute la partie du crâne, depuis les bords inférieurs des pariétaux jusqu'à l'oreille, est bombée; avec un moindre développement, la proéminence est bornée aux temporaux. Ces parties cérébrales se trouvent précisément placées derrière la partie des temporaux, qui est mince au point d'être transparente. »

Soit : l'observation est bien faite, je le veux ; nous avons tous, plus ou moins, ces circonvolutions, et le penchant qu'elles manifestent ; mais nous en avons

* Encore une fois, nous ne rejetons ni n'admettons ici cette doctrine, n'étant pas assez habile physiologiste pour la discuter : nous nous en rapportons à ceux qui l'ont jugée en connaissance de cause. A part toute idée systématique, nous ne voyons pas pourquoi on la répudierait. Chacun de nos penchans, chacune de nos facultés peut avoir son organe pour s'exercer, sans qu'il faille en conclure que la faculté et l'organe soient la même chose. Honneur au savant qui analyse le mécanisme du corps humain ! plus on connaîtra l'instrument, mieux on dirigera le moteur.

vingt-six autres, et dès-lors il faut une puissance qui choisisse au milieu de ces impulsions diverses ou contraires. Supposons cet organe plus développé que les autres, et par conséquent ce penchant plus fort. Son action étant plus intense et plus fréquente, l'homme aura des dispositions au meurtre. Mais de deux choses l'une : ou l'action dont nous parlons absorbe toutes les autres, et dès-lors voilà vingt-six penchans anéantis, vingt-six organes inutiles, inertes : en conséquence monomanie ; adieu la liberté. Nous n'avons plus à juger, à punir un homme ; mais à enfermer une bête féroce. Ou bien, les autres penchans, les autres organes seront mis en jeu, conserveront leur influence : dès-lors, comme l'exercice fortifie les organes, comme l'inaction les abâtardit, selon Gall, selon tous les physiologistes, il suffira, pour conserver l'être libre, l'être moral, de ne jamais exciter le penchant au meurtre, de ne jamais mettre en œuvre l'organe de cet instinct ; d'exercer au contraire, d'exalter autant que possible, et de fortifier par ce moyen les autres organes, les autres penchans : par exemple, celui de la bonté, celui du sentiment religieux. Que l'on développe, si l'on veut, tous les organes, tous les penchans à la fois, à l'exception de celui qui s'est manifesté trop vivement, qu'il est utile de laisser languir, et l'on rétablira dans les motifs qui tiennent à la nature humaine l'équilibre qui fait la santé du corps, et la liberté, véritable santé de l'âme. Or, ces moyens sont faciles : vous verrez de bonne heure si l'enfant se plaît à faire souffrir, à tuer des animaux : dès-lors

vous serez avertis qu'il faut éloigner de sa vue, de son esprit, tout spectacle, tout récit de meurtres, de batailles; vous lui montrerez la puissance de Dieu se manifestant par la création, par la vie, plutôt que par la destruction et la mort; vous l'entourerez d'exemples d'humanité, de bienfaisance; vous respecterez devant lui l'existence du moindre insecte; et les circonvolutions cérébrales ne grandiront pas avec le reste de son cerveau, et l'instinct carnassier reprendra son niveau avec les autres, et votre fils ne sera point nécessairement un assassin.

On dira peut-être que nous substituons une influence à une autre, et qu'il n'est pas ici question de liberté. C'est revenir sur les principes posés, c'est ne pas nous comprendre. Il n'y a pas de liberté possible sans motifs, et les motifs ne viennent jamais de nous. Nous disons seulement que les influences de l'éducation peuvent contrebalancer celles de la nature: nous y ajouterons celles des habitudes volontaires, plus rares sans doute, mais aussi plus énergiques. Né avec de mauvais penchans, mal élevé, un homme d'une forte trempe peut redresser ses penchans, et corriger son éducation. L'histoire et la société nous en offrent de beaux exemples. Mais si ces trois causes se réunissent; si un homme naît organisé comme nous venons de le dire, s'il est élevé par des brigands ou des cannibales, s'il fuit de lui-même toutes les occasions d'être utile et bon, s'il rit des lois humaines, s'il foule aux pieds toute croyance, s'il ferme l'oreille aux leçons de la sagesse, il finira par assas-

siner sans pitié, peut-être sans remords : mais jamais, jamais sans crime ; car la conscience lui dira toujours qu'il fait mal ; jamais nécessairement, car il sera toujours libre, quoique bien peu, d'écouter un autre penchant : à moins, comme nous le répéterons toujours, qu'il n'ait entièrement perdu l'usage de sa raison, et ne soit tombé sous l'influence d'une seule idée. Encore peut-être serait-il coupable de s'être exposé à cette horrible dégradation.

Ceci répond à une question qu'on pourrait faire ici : l'ivresse enlève-t-elle la liberté ? Les passions sont-elles une sorte d'ivresse ? Oui, si l'ivresse et les passions ôtent entièrement la raison. Alors nous considérerions l'ivresse et la passion comme une démence passagère. Mais d'abord il faudrait que l'ivresse fût complète, que l'homme fût ce qu'on appelle ivre-mort : et pour la passion, il faudrait qu'elle fût exaltée jusqu'à la fureur, jusqu'à l'aliénation. Eh bien, même dans cet état, le criminel serait toujours responsable de son forfait : coupable d'une affreuse imprudence, s'il avait agi sans prévoir, quand il était libre encore ; coupable d'une préméditation exécrationnable, s'il avait dit : « Je vais m'enivrer pour m'ôter la raison. »

Quelques personnes semblent croire aussi, quand on parle de penchans, qu'on accuse la bonté de Dieu : que c'est établir une sorte de privilège, et d'inégalité entre les créatures. Nous ne répondrons à cette prétendue difficulté que si on nous montre l'égalité dans tout le reste ; nous rappellerons seulement à

nos lecteurs qu'il y a dans l'évangile : « On demandera plus à celui qui a plus reçu. » Nous citerons aussi cette parole : « il y a plusieurs demeures dans la maison de mon père. »

Cette dernière réflexion nous conduit naturellement au chapitre qui va suivre. Résumons en quelques mots ce que nous venons de dire.

Il existe une loi morale.

L'homme doit obéir à cette loi parce qu'elle est la volonté souveraine.

Tout homme a la conscience pour sentir cette loi, la raison pour la comprendre, la liberté pour l'exécuter.

Le but de l'homme ici-bas, c'est d'accomplir la loi.

CHAPITRE II.

FIN DE L'HOMME APRÈS CETTE VIE.

CE n'est qu'en tremblant qu'on doit approcher d'une pareille question : c'est l'arche sainte ; il devrait être défendu d'y toucher.

Qui ne voit en effet que tout dépend d'elle, que c'est le nœud du grand drame de la vie humaine. Si tout doit finir à la mort, à quoi bon la science et la vertu, qui coûtent si cher, et produisent si peu ?

Necquidquam tibi prodest

Aërias tentasse domos, animoque rotundum

Percurrisse polum, morituro.

S'il n'y a pas d'autre vie, qu'est-ce que Dieu ?
quest-ce que l'homme ?

Dieu ; c'est une nécessité aveugle, une force irrésistible et capricieuse qui ne produit que pour anéantir, ne conserve un moment la créature, jouet de sa volonté, que pour la briser et la remplacer par une autre : sans sagesse, car à quoi bon cette fantasmagorie de pensées qui se succèdent, de corps que l'on voit tour à tour poindre, grandir, diminuer et disparaître ? A quoi bon cet appareil de sentimens sans objet, de désirs sans but, d'actions sans motif ? A quoi bon ces souvenirs du père qui n'est plus,

ces rêves d'une félicité qu'on ne peut atteindre, et cet amour immense de la mère pour son enfant ; amour qui fait croire à la Providence, et semble expliquer la création ? Et toutes ces tracasseries de la vie civile, et toutes ces horreurs de la vie sauvage ; nos besoins, nos idées, nos travaux, nos perpétuelles agitations ; et ce magnifique spectacle du monde, et le peu que nous en pouvons comprendre, et tout ce que nous en voudrions savoir ; à quoi bon ? Le plus stupide des hommes eût été plus sage, car ou il eût mis tant de merveilles à la portée de cette créature d'un jour, ou il l'eût élevée à leur hauteur en prolongeant indéfiniment son existence, ou enfin il eût borné les désirs de ce malheureux à ses moyens : né de la terre pour rentrer dans la terre, l'homme devait brouter l'herbe des champs sans songer au soleil qui la fait croître.

Mais c'est peu : ajoutez à cette absence de sagesse dans la cause première le manque absolu de cette qualité sans laquelle tout est mystère, la bonté. Créer pour anéantir est un acte aussi cruel qu'il est absurde. Car si du moins l'existence était un bien être continu ! Si du moins la petite somme des biens dont elle se compose se trouvait également répartie ! mais que de misères, que de douleurs sur une seule tête ! amenez-moi le plus méchant des hommes, un Tibère, un Ali Tébélén ; je lui dirai : si tu n'avais aucun intérêt à faire des malheureux ; aucune passion, aucune influence étrangère qui te poussât au mal ; ni ambition, ni méfiance, ni fana-

tisme, ni colère, ni cupidité, ni même le ridicule besoin de faire sentir ta puissance, ferais-tu souffrir les inférieurs? Non, c'est impossible : ôtez à la perversité, à la tyrannie tous ces motifs, mettez l'être puissant à l'abri de toute insulte, de toute crainte, vous en faites sur-le-champ l'être bon. Et celui qui peut tout se plairait à voir souffrir? que dis-je? cette justice que l'ordre exige, que le titre de législateur impose, que serait-elle devenue? Pourquoi cette disproportion de biens et de maux entre des créatures dont aucune n'avait plus que les autres mérité de naître? Pourquoi cet effrayant niveau de la mort passant également sur le vice et la vertu, sur Socrate et Anytus?

Et puis nous parlons de puissance! Singulière puissance, que celle à qui l'espace et le temps imposent de pareilles conditions! Toutes les places sont prises, tout est plein dans le monde!... Créez mille autres mondes. Les siècles sont comptés!... Multipliez les siècles. N'êtes-vous pas celui qui est, celui par qui tout existe? Si la force qui produit est circonscrite dans de certaines bornes, si elle ne peut produire que jusqu'à un certain temps, montrez-moi l'autorité, la loi qui la limite : c'est celle-là que je croirai toute-puissante, celle-là que j'appellerai mon Dieu; c'est à celle-là, qui a fait que je suis, que je demanderai d'être encore.

L'homme; dans une pareille supposition, qu'est-ce que l'homme? une triste machine, tout aussi incompréhensible pour celui qui en a vu les ressorts que

pour celui qui va sans les connaître. C'est une combinaison chimique, un soufflet qui aspire l'air et le renvoie, un alambic qui digère, un fluide qui fait mouvoir un solide. C'est un espoir, une crainte, un désir, un regret, un doute, une croyance; et toujours de même : c'est un mal de dents, une céphalalgie, une gastrite, une sciatique, une agonie, un rêve, et puis rien. Bizarre condition ! c'était bien la peine de naître, de dire *moi*, de dire, *Dieu, vertu, bonheur*, tant d'autres mots qui n'ont pas de sens ! Religion, morale, politique, littérature, sciences et arts, vous ressemblez à ces pyramides d'Égypte, que des rois ne bâtissaient que pour s'y engoutir. Il n'y a plus de langage vrai que celui de la chimie : l'arithmétique elle-même est un mensonge, car elle croît à l'infini dans les nombres.

Hâtons-nous de sortir de ces horribles conséquences, comme on sort d'un cauchemar oppresseur. Revenons à la foi, à la raison, à la conscience, au bon sens de tous les peuples, car s'il est une croyance universelle, c'est bien la croyance à une autre vie. Les preuves de cette universalité sont partout, nous pensons qu'il est inutile de les répéter. Quant au dogme lui-même, il nous semblerait que le discuter, c'est lui faire outrage, si malheureusement il n'avait été attaqué avec injustice, et quelquefois défendu avec faiblesse. Du reste, nous passerons rapidement sur les preuves ; elles sont dans tous les bons livres, et ce qui vaut cent fois mieux, dans tous les bons esprits.

§. 1. *L'autre vie est possible.*

On fait ordinairement ce raisonnement :

La mort n'est autre chose que la dissolution des parties : le principe pensant n'a pas de parties : donc le principe pensant ne peut mourir.

Si cette preuve était bonne, il serait bien inutile d'en chercher d'autres. Mais elle ne vaut rien : le moyen terme du syllogisme est mal choisi. Il consiste dans cette idée : *absence de parties* ; et l'on pourrait dire de même :

La naissance n'est autre chose qu'une aggrégation de parties : or le principe pensant n'a pas de parties : donc le principe pensant n'a pu naître. Ce qui est absurde.

Qui ne voit qu'il s'agit ici de deux natures diverses, de deux séries de faits entièrement distincts ? On ne commence pas à penser de la même manière que l'on commence à végéter : on ne pense pas comme on marche ; et si l'on doit cesser de penser, ce ne peut être comme on cesse de vivre.

Il n'y a donc aucune analogie ni pour ni contre : si la pensée a pu naître sans aggrégation ; si elle s'entretient sans assimilation, elle peut décroître sans diminution de parties, et s'éteindre sans se décomposer.

Il n'y a donc rien à conclure de la mort du corps contre la mort de l'âme, puisque de la naissance du premier il n'y eut rien à conclure contre la naissance de l'autre.

Mais si nous blâmons nos amis de ce mauvais raisonnement, nous ne permettrons pas à nos adversaires d'en faire un tout aussi mauvais en disant :

Puisque la pensée commence avec la vie, puisqu'elle se développe et s'affaiblit en même temps que la vie, elle doit donc finir avec la vie.

Nous leur dirons de même : ce sont deux séries de faits entre lesquels ne se présente aucune analogie : votre conclusion est donc aussi fausse que la précédente.

La pensée commence avec la vie?... c'est probable : mais qui sait où et comment la vie commence ? qui a vu poindre la pensée ? qui peut dire avec précision : voici le point en deçà duquel néant, au-delà duquel existence ?

La pensée se développe avec la vie ? qu'est-ce à dire ? ne va-t-elle pas cent, mille fois plus vite que les développemens corporels ? avez-vous remarqué quelquefois l'énorme disproportion qui s'établit dès l'enfance entre la croissance et les idées ? où est la mesure commune de ces deux phénomènes ? Voyez Mozart à sept ans, Pascal à treize, Voltaire à quatre-vingt, et dites-moi le rapport régulier de l'esprit et de la matière. Sans doute ces choses sont corrélatives, et leur correspondance est établie avec sagesse : mais est-elle assez connue pour qu'on soit en droit de dire, dans le cas où il y aurait un motif à l'autre vie : « non, elle n'est pas possible ? »

Que demandons-nous donc ? que l'on ne conclue rien de l'ignorance : que jusqu'à ce qu'on sache bien

nettement ce que c'est que vivre et penser, on ne dise pas audacieusement, d'une part : la nature de l'homme exige qu'il meure tout entier; de l'autre : la nature de l'homme exige qu'il soit immortel.

Nous concluons seulement, de ce qu'on sait jusqu'à présent sur cette mystérieuse nature, que rien dans les rapports de l'esprit et de la matière ne s'oppose à ce que l'esprit survive : l'esprit, c'est-à-dire, ce qui sent, ce qui pense, ce qui possède conscience, raison, liberté, ce qui peut dire avec entière connaissance de cause : moi, Dieu, la science, la vertu. Nous concluons, en un mot, qu'une autre vie est possible.

« Mais comment, dira-t-on, si vous détruisez l'identité de l'être ? et vous détruisez cette identité, si vous ôtez la mémoire : et vous ôtez la mémoire quand vous brisez l'organisation. »

Argument spécieux, mais faux. La mémoire est une faculté de ce qui pense, et non pas une faculté de ce qui se remue : elle ne dépend des organes que comme le raisonnement, l'imagination. Nous ne savons pas ce que ces puissances seraient sans les instrumens qu'elles mettent en œuvre. Peuvent-elles agir par elles-mêmes ? alors qu'importe leur séparation d'avec le corps ? ont-elles toujours besoin de moyens physiques pour s'exercer ? eh bien, le monde matériel n'est pas anéanti parce qu'une machine se décompose. Supposez, si bon vous semble, un organisme plus subtil, *ignoti nova forma viri*. Si l'être pensant doit continuer à penser, le législateur souverain aura

préparé des lois pour cette nouvelle pensée. A quoi bon les hypothèses ? confions-nous dans sa sagesse , et voyons si réellement l'âme *doit* survivre au corps.

§. 2. *L'autre vie est nécessaire.*

C'est à la Providence que nous en appelons, c'est-à-dire, comme on ne l'a pas oublié, à la puissance, à la bonté, à la sagesse du Créateur.

1. A sa puissance, car l'espace et la durée sont à lui : tout ce qui existe peut continuer d'exister. Rien ne se perd de ce qui a mouvement et étendue : pourquoi ce qui pense s'évanouirait-il ? Quand pour créer Dieu n'a qu'à vouloir, pourquoi lui coûterait-il davantage de conserver ?

2. A sa bonté.

Tout être sensible est appelé au bonheur, car tout être sensible le désire. C'est en vain qu'on nous dira que ce désir est notre ouvrage, que la raison nous ordonne de ne désirer que ce que nous sommes certains d'obtenir. C'est ignorer complètement la nature humaine : le désir s'éteint dans la certitude. On ne désire que ce qu'on espère ; on n'espère que ce qu'on ignore. Si nous étions sûrs de n'avoir d'autre bonheur que celui d'ici-bas, nous n'en demanderions pas davantage. Demandons-nous de voyager comme une comète, ou de glisser dans l'espace comme la lumière ? Non, tout vœu de l'homme, quand il n'est pas contradictoire à sa nature, est raisonnable, et suppose une promesse ; car ce vœu n'est pas son

ouvrage. Or quel vœu plus naturel, quel espoir plus profondément enraciné dans le cœur humain que cette demande, que cette attente d'un bonheur durable? Gloire, amour, ambition, fortune, nous essayons de tout ici-bas pour être heureux : tout nous promet tour-à-tour, tout nous refuse cette félicité ; même la vertu, car elle n'a de joies solides que pour celui qui croit aux récompenses à venir.

Qu'on n'oublie pas, car tout se tient dans la science, le début de ce livre, les principes que nous avons posés en parlant des élémens de la pensée. Tout sentiment est l'action de Dieu en nous. Le désir du bonheur est le sentiment le plus puissant de tous : Dieu est bon : donc ce sentiment a un objet, et nous en avoir fait espérer la jouissance, c'est nous l'avoir promise.

Ajoutez-y, si vous voulez, cette activité perpétuelle de l'intelligence, ce besoin de connaître qui nous dévore dès nos premières années, besoin qui ne se rallentit et ne s'éteint dans la plupart des hommes que faute d'aliment pour l'entretenir ; mais qui, dans l'homme avide de science et à portée d'en acquérir, devient un foyer brûlant qui le consume. Que demandaient Platon et Aristote, Galilée, Newton, Leibnitz, Descartes, et tous ces génies qui traînent à leur suite le genre humain, et le conduisent on ne sait où ? Ce que demande l'enfant du pâtre grossier quand sa curiosité naissante veut connaître la cause de tout ce qu'il voit, de tout ce qu'il imagine, et vient se briser contre l'ignorance paternelle : ce que nous

demandons tous, quand la nature parle seule : de tout savoir. Peut-être ce bienfait immense n'est-il pas dû à celui qui n'a rien fait pour l'atteindre : mais la Providence ne doit-elle rien à Fénélon, pour avoir tâché de la comprendre et essayé de la faire connaître ? Pascal, homme stupide, pourquoi toujours travailler, pourquoi toujours apprendre, si tu n'avais, une fois au terme, rien à connaître ? Il fallait profiter de la folie de tes prédécesseurs, vivre de pain, de vin, de repos et d'insouciance, et n'employer ta puissance de calcul que pour additionner lentement des jours, des mois et des années. Mourir tout entier, pour un homme semblable, ce serait une anomalie, une contradiction dans la nature. Son corps, où va-t-il ? nous le savons : il est toujours bon à quelque chose, ne fut-ce qu'à engraisser le sol dont il est sorti. Mais à quoi bon sa pensée, son génie, son âme ? Je la voyais naître dans l'ombre, s'élancer rapidement vers la lumière, monter, monter toujours : j'aimais à me la figurer se perdant au sein de l'infini, au-dessus d'un horizon qui devait toujours s'étendre à mesure qu'elle s'élevait ; et la voici tout-à-coup arrêtée, anéantie ! et cette immense progression fut en pure perte ! Et Pascal qui raisonnait, qui inventait, qui savait et pouvait savoir encore, n'est plus ; tandis que Pascal qui s'appuyait sur une chaise pour ne pas tomber dans l'abîme, continue à vivre dans la plante qui végète, peut-être dans l'eau que je bois, et dans l'air que je respire ! non, c'est impossible.

3°. A sa sagesse.

N'oublions pas que tout s'enchaîne dans la vérité : rappelons qu'une loi existe, et que l'homme a des devoirs à remplir.

Il ne les remplira pas, ou plutôt il n'en aurait plus, si tout finit à la mort.

En effet, le voilà borné à l'intérêt personnel, et l'intérêt personnel ici-bas, ce n'est pas d'être le plus vertueux, c'est d'être le plus fort. Si l'accomplissement de la loi n'est pas un mérite, si un mérite n'entraîne pas une récompense, l'ordre moral est anéanti, Dieu n'est pas sage. C'est en vain qu'on soutiendra que le législateur ne doit rien à qui fait son devoir; je répondrai : je ne veux pas le faire, moi; j'ai le pouvoir de désobéir, j'en use : le droit du maître n'est plus rien, le fait seul est ma règle; et le fait, c'est que la justice humaine ne peut m'atteindre, car je suis despote; et la justice divine pas davantage, car je vais être anéanti.

Quelle sanction peut maintenir l'ordre ici-bas ? La loi humaine, l'opinion, la conscience. En voilà trois; chacune d'elles est insuffisante.

1^o Les lois humaines ne punissent pas tous les délits : il en est un grand nombre dont elles ne s'occupent pas; elles ne s'attachent d'ailleurs qu'au matériel de l'acte; elles ne peuvent lire dans la pensée : et c'est là qu'est le crime. Elles frappent du même glaive deux assassins, dont l'un est souvent cent fois plus coupable que l'autre. *Summum jus, summa injuria.*

Les lois humaines ne récompensent pas. Ingé-

nieuses pour faire du mal au méchant, elles ne savent quel bien procurer à l'homme vertueux. Et comment récompenseraient-elles? La vertu fuit le grand jour; elle s'affaiblit par l'ostentation : sa nature est de se cacher, son élément est l'obscurité, son mérite la modestie. Et quand même on saurait la découvrir, avec quoi la payer? avec de l'argent, des honneurs, des décorations? Misères, vanités. Il n'y a de mesure commune qu'entre la vertu et le bonheur : Dieu seul peut donner le bonheur.

Et d'ailleurs, pour qui songe au principe des lois humaines, leur insuffisance est évidente. Ce n'est pas dans l'intérêt de la morale qu'elles sont instituées, mais dans celui des sociétés. Elles ne connaissent, ne doivent connaître de crime que ce qui nuit, de vertu que ce qui est utile. Les souffrances qu'elles infligent ne sont pas à proprement parler des punitions, mais des garanties. Elles séquestrent le méchant pour l'empêcher de nuire, et pour détourner les autres du mal par l'aspect de son infortune. Aussi vous voyez qu'elles défendent beaucoup plus qu'elles n'ordonnent : c'est que l'ordre moral n'est pas de leur ressort, parce qu'il n'est pas leur ouvrage.

2°. L'opinion publique retient quelquefois le méchant, encourage l'homme de bien : mais c'est quand l'un et l'autre raisonnent mal. Qu'est-ce que l'opinion publique? L'analyse seule de ces deux mots suffit pour en montrer la frivolité. L'opinion, c'est un jugement, le plus souvent inconsidéré, qui se fonde, non pas sur la connaissance des pensées, des

volontés d'autrui, mais sur les actes extérieurs, ou sur de légères inductions. Le public, c'est je ne sais quel cercle de personnes que chacun resserre ou étend à son gré, selon sa position, ses besoins, ses caprices. Votre public, ce sont les gens avec qui vous êtes en rapport, votre famille, vos chefs, vos subordonnés, vos voisins, ceux qui ont entendu parler de vous : ce n'est pas cet homme qui passe et ne vous connaît pas : ce n'est pas, par conséquent, même pour ces réputations qu'on appelle si fastueusement européennes, universelles, l'immense majorité des hommes. Un changement de maison, de quartier, de ville, de pays, et mieux encore, un changement de nom, vont dérouter cette opinion publique, déplacer son tribunal, et bouleverser ses arrêts. Le sage le sait bien, car il lui dérobe ses actions, et vit pour lui-même, pour sa conscience, pour son Dieu. L'hypocrite le sait aussi bien, car il se joue d'elle : enfin le scélérat le sait encore mieux, car il l'insulte et s'enfuit.

3° La conscience a ses remords et ses plaisirs, et comme c'est l'œuvre divine, il semble au premier coup d'œil qu'elle suffise au méchant pour le punir, à l'homme de bien pour le récompenser. Celui qui vit en paix avec les lois humaines, celui qu'environne l'estime de ses semblables, celui qu'aucun regret, aucun remords ne tourmentent, peut craindre un moment de n'avoir plus à réclamer d'autre salaire.

Qu'il se rassure, en songeant que plus il avance

dans la vertu , plus il s'affermir dans l'accomplissement de ses devoirs , moins il éprouve de bonheur à bien faire : que les remords du criminel diminuent au contraire à mesure qu'il accumule les forfaits : que d'ailleurs , sans l'espoir ou la crainte d'une autre vie , la satisfaction du juste et les tourmens du méchant ne sont plus que des préjugés : que cette action de Dieu sur l'homme est donc beaucoup moins une sanction de la loi qu'un avertissement , un avant-goût des peines et des récompenses promises : que c'est , en un mot , une preuve éclatante de la vie future plutôt qu'une raison pour en douter.

Enfin , une seule observation à ce sujet prévient tous les sophismes et complètera la démonstration.

Il faut , pour l'ordre moral , une peine à tous les délits , une récompense à toutes les bonnes actions.

Eh bien , que direz-vous , si je vous prouve que , sans une autre vie , les plus belles actions sont perdues , et souvent les plus grands crimes sans châtiement ?

Quelle est la vertu la plus sublime ? Le dévoûment pour ses semblables.

Entouré de vingt bayonnettes , menacé de la mort s'il dit un mot , d'Assas crie : « A moi d'Auvergne , ce sont les ennemis ! » D'Assas tombe percé de coups ; montrez-moi sa récompense.

Montrez-moi la peine de l'assassin qui se tue après avoir frappé sa victime.

Voulez-vous après cela qu'il ne faille ni châtiement à l'un , ni prix à l'autre ? Alors blâmez d'Assas , au-

tant que l'assassin ; mettez-les sur la même ligne : dites qu'il n'y a pas de devoirs, pas de loi, pas de Dieu ; dites qu'il n'y a rien ; car sans Dieu, rien n'existe.

Nous le répétons en finissant ; nous n'avons cru devoir discuter ces grands dogmes que dans l'intérêt de la science, plutôt pour écarter l'erreur que pour établir la vérité : l'existence de Dieu n'a pas besoin de nos preuves, ni l'immortalité de l'âme de nos déclamations : pour croire en Dieu, il suffit, comme dit Cicéron, de lever les yeux : et quant à nous, malgré l'exactitude de nos raisonnemens, nous sommes convaincus que le dernier sourire, la bénédiction d'un père mourant en apprennent plus sur la vie future que tous les syllogismes de la philosophie.

II^{me} DIVISION. — LES PRÉCEPTES.

IL s'agit maintenant de diriger l'homme dans l'exercice des facultés morales que nous lui avons reconnues, et de lui apprendre à conformer sa conduite aux vues de son créateur. Nous allons parler des devoirs.

Les devoirs, selon les Stoïciens eux-mêmes, se mesurent sur les rapports *. Ainsi leur fameux axiome : *omnia peccata sunt paria*, était mauvais, puisque le mérite ou la faute doivent croître en raison du nombre des rapports qu'on observe ou qu'on néglige. Voilà pourquoi le parricide est un crime beaucoup plus monstrueux que l'homicide ordinaire.

Le moraliste doit donc classer les devoirs d'après les rapports ; mais il faut avouer que la tâche est difficile. Quelle que soit la division qu'on adopte, elle sera nécessairement défectueuse, parce qu'elle présentera séparé ce qui est toujours uni. L'homme de la famille est en même-temps l'homme de l'état, l'homme de l'humanité : l'homme seul, toujours seul, sans rapports avec ses semblables et par conséquent sans devoirs envers eux, est un être inimaginable, une

* Τὰ καλῆκόντα, ὡς ἐπὶ παν, ταῖς σχέσεσι παραμετρεῖται.
Épictète:

hypothèse contre nature. Nous ne signalerions pas cet inconvénient s'il n'existait que dans le rapprochement des théories et des faits : mais ici la science pratique en peut souffrir : les devoirs de patriotisme par exemple modifient les devoirs de famille. Il est donc impossible de ne pas faire continuellement rentrer les divisions les unes dans les autres. D'un autre côté, composer la science sans divisions nous semble une faute beaucoup plus grave. De deux maux nous choisirons donc le moindre ; et d'après le même principe, nous adopterons la division qui nous a paru la moins mauvaise. Nous regrettons d'être forcé d'ajouter que ce n'est pas la plus usitée *.

L'état de l'homme moral étant fort compliqué, nous prendrons la marche analytique, partant de la situation la plus simple pour arriver à la plus composée. L'homme seul, l'homme en famille, l'homme en société, comme homme et comme citoyen ; tel sera l'ordre que nous allons suivre, et que nous indiquerons par ces titres : *morale individuelle* ; *morale domestique* ; *morale sociale*. Nous comprendrons du reste dans ce cadre toutes les questions qui se présenteraient dans un autre. Nous prions cependant

* On donne ordinairement à nos devoirs la division suivante : Devoirs envers Dieu, envers la société, envers nous-mêmes.

Nous n'avons pas de devoirs envers nous-mêmes ; ou bien le sens du mot *envers* change complètement du second titre au troisième. C'est, selon nous, un grand défaut en logique.

le lecteur de se souvenir que nous allons travailler sur trois abstractions, et de ne pas s'inquiéter si des considérations prises dans les trois sections à la fois se mêlent de temps en temps à celle que nous lui mettrons sous les yeux. Nous souhaitons de tout notre cœur un ordre plus parfait que le nôtre : mais nous n'osons l'espérer ; et dans l'impuissance de le trouver nous-même, nous avons cru devoir nous contenter de celui-ci.

1^{re} SECTION. — MORALE INDIVIDUELLE.

« AIMER Dieu par-dessus toutes choses, et le prochain comme soi-même. » Telle est la loi chrétienne. Remarquez que le divin législateur n'a pas dit : « Aimez-vous vous-mêmes. » Il s'en rapportait à la nature de l'homme, à la nécessité instinctive. L'amour de soi, dans la morale, n'est pas un devoir, c'est une règle. Ou nous n'entendons pas le précepte que nous venons de citer, ou il signifie : « Aimez vos semblables : voulez-vous savoir comment ? Consultez-vous, voyez comme vous vous aimez vous-mêmes. »

Si l'homme, que nous supposons seul, devait toujours l'être ; s'il n'était pas appelé à prendre rang dans la société de ses semblables, on ne pourrait lui

prescrire aucun devoir : tout au plus aurait-il à remplir quelque obligation envers son Créateur, en supposant qu'il parvînt à le connaître. Quant à ses facultés, elles s'exerceraient par le fait, mais aucune loi n'en réglerait l'exercice. On n'a pas besoin de dire à l'homme : fais ton bonheur. Il est ridicule de lui dire : c'est ton devoir d'être heureux.

Tous nos devoirs, même individuels, ont donc un but social : et nous trouvons dans ce fait une preuve de plus de la sagesse divine. La Providence a voulu le bien de tous, puisqu'elle a voulu que l'intérêt personnel lui-même, l'égoïsme, qui par nature tend à s'isoler, ne trouvât satisfaction complète que dans ce qui fait l'ordre et le bonheur général.

C'est dans cette vue que nous allons considérer la morale individuelle.

L'homme a des devoirs comme créature, comme être intelligent et moral. Les premiers ont Dieu pour objet; encore, comme on va le voir, la société en réclame-t-elle sa part. Les autres sont tout pour elle.

CHAPITRE PREMIER.

DEVOIRS DE L'HOMME COMME CRÉATURE.

« DIEU nous a faits pour le connaître, l'aimer, et le servir, » nous apprenait autrefois notre catéchisme. Nous n'avons rien de mieux à dire à ce sujet.

1^o Le connaître : toute intelligence qui peut y parvenir, doit diriger ses études vers ce but.

On sait ce que nous entendons par connaître Dieu : ce n'est autre chose que se connaître soi-même ; car pour l'essence de l'être infini, elle est aux yeux de tout autre que lui un mystère plus ou moins accessible, mais qui n'est sans voiles que pour lui seul. Interroger sa propre nature, rechercher son origine, et deviner sa destinée, tel est sans contredit le premier devoir de la créature douée du merveilleux pouvoir que nous avons appelé *réflexion*. Quel est l'homme, aussi stupide qu'il vous plaira de l'imaginer, qui ne s'est jamais demandé le secret de sa vie, la cause de sa naissance ? Quel est l'homme qui n'a pas songé à son dernier comme à son premier jour ? Il y a dans cet instinct de curiosité, dans ces inquiétudes de l'être qui compte les heures du passé et suppute celles de l'avenir, comme une voix secrète qui dit toujours : « Cherche, et tu trouveras : appelle la vérité, elle viendra. » Je vous

le demande, quel devoir prescrire aux autres, et s'imposer à soi-même, raisonnablement, si l'on n'a pas commencé par celui-là ? Obéis-moi, dit le père à son fils. Et pourquoi ? Apprends, travaille, reste immobile sur des livres, écoute, écoute long-temps ; répète le maître à son élève. Et pourquoi ? Plus tard, on viendra lui ordonner de servir son pays, lui défendre de nuire à ses semblables : puis il faudra fatiguer, user la moitié de sa vie, le bon temps de la jeunesse, celui où l'on voudrait jouir parce qu'on saurait être heureux, pour assurer la tranquillité d'un âge qu'on ne saura plus employer, qu'on n'atteindra peut-être jamais : car ainsi va le monde. Et pourquoi tout cela ? Comme cette manière de dépenser l'existence doit paraître ridicule à celui qui n'a jamais su regarder en face sa destinée, qui n'a jamais élevé sa pensée vers l'auteur de toutes choses !

Encore si l'on était seul, on pourrait dire : J'y ai songé, et je n'ai rien découvert (quoique tout dans le monde soit plein de cette idée). Mais au milieu d'une société civilisée, où la question s'agite de toutes parts, où l'on peut la lire sur tous les monumens, dans tous les livres, l'entendre dans toutes les conversations, dans toutes les leçons, où elle pénètre, pour ainsi dire, par tous nos sens à la fois, conçoit-on l'homme assez indifférent pour passer outre, et s'occuper profondément des vanités de la vie ? Ne semble-t-il pas voir cet amateur de tulipes que La Bruyère nous représente *planté* au milieu de ses fleurs, auprès desquelles il passe sa journée entière :

« Dieu et la nature sont en tout cela ce qu'il n'admire point : il ne va pas plus loin que l'oignon de sa tulipe, qu'il ne livrerait pas pour mille écus, et qu'il donnera pour rien quand les tulipes seront négligées et que les œillets auront prévalu. Cet homme raisonnable, qui a une âme, qui a un culte et une religion, revient chez soi, fatigué, affamé, mais fort content de sa journée : il a vu des tulipes. »

Ainsi s'en va l'homme que le monde appelle heureux : il vieillit, il meurt épuisé de travaux, miné par de longues inquiétudes, mais fort content de sa vie : il a amassé de l'argent.

Où, le premier, le plus important devoir de la créature raisonnable, c'est de chercher à connaître ce qu'elle est, d'où elle vient, où elle va, c'est-à-dire, la cause, la loi de son existence, Dieu enfin, car c'est là tout ce qu'il nous est donné de savoir sur cette idée sublime.

2° L'aimer. Il y a deux obligations dans ce mot. Être essentiellement perfectible. L'homme doit aimer la perfection infinie, le souverain bien : créature entourée, remplie des bienfaits de la Providence, l'homme doit aimer le bienfaiteur, l'être souverainement bon. Vertu et reconnaissance, voilà ce que nous entendons par l'amour de Dieu. Le premier de ces devoirs est l'œuvre de la raison, le second l'œuvre du cœur. Il y a dans celui-ci quelque peu d'égoïsme : il est difficile d'aimer qui nous fait du bien sans en espérer encore ; l'autre au contraire n'est que l'amour de l'ordre, le respect pour ce qui doit être, pour ce

qui est. C'était la base du stoïcisme, qui défendait d'aimer autre chose que le bien, la loi : amour tout rationnel, comme on voit, tout idéal, sentiment trop fort pour l'homme, quand il n'est pas appuyé sur l'autre. Aussi le dieu de Zénon n'avait-il que puissance et sagesse : être bon, c'était, selon lui, être faible : humanité, compassion, tendresse, il proscrivait toutes les affections; il fallait faire le bien, parce que c'était le bien, comme l'Être suprême voulait l'ordre, parce que c'était l'ordre. Cette doctrine, si fastueuse, si sublime en apparence, inspirait l'orgueil, et conduisait à l'égoïsme, tout en paraissant le proscrire.

Il est inutile d'insister sur les motifs des devoirs dont nous parlons. Les perfections infinies de la Providence sont prouvées, et ses bienfaits sont évidens. Il est inutile de démontrer que l'amour de Dieu entraîne nécessairement la crainte de désobéir à sa loi, la confiance dans ses promesses, et la résignation à ses volontés.

3° Le servir. Cette expression, dans le livre que nous avons cité, embrasse toute la morale; et il est évident que tous nos devoirs doivent aboutir à Dieu comme à notre fin dernière. Mais ici nous prenons ce mot dans un sens plus restreint : il signifiera seulement le culte que toute créature raisonnable doit à son Créateur.

Ce culte se compose de deux élémens : l'adoration et la prière. Il est intérieur ou extérieur.

Adorer, c'est élever sa pensée vers l'infini, se pé-

nétrier de ses grandeurs, faire au Tout-puissant l'aveu de ses misères, à celui qui sait tout l'hommage du peu qu'on a eu le bonheur d'apprendre ou de découvrir; c'est en un mot reporter vers leur source tous les biens dont on jouit, tous ceux dont on espère jouir.

Prier, c'est remercier et demander.

L'un n'est guère possible sans l'autre : il est aussi naturel d'implorer des bienfaits qu'il est juste de témoigner sa reconnaissance pour ceux qu'on a reçus. Toutefois on conçoit une action de grâces sans demandes nouvelles : on ne conçoit pas de demandes sans actions de grâces.

Dire qu'il faut remercier la Providence de ses bienfaits, c'est dire ce qui n'a pas besoin de preuves.

Mais on a contesté à l'homme le droit de solliciter les bontés de son Créateur. Des sophistes et même des sages ont argumenté contre cette partie de la prière. On peut ramener au dilemme suivant toutes les objections qui se sont élevées à ce sujet.

— Ou Dieu a résolu de vous donner ce que vous lui demandez, ou il a résolu de ne pas vous le donner. Dans le premier cas la demande est inutile, dans le second elle est impie.

— Sans doute il a résolu l'un ou l'autre. Mais si nous posons en fait principe la volonté de Dieu, il faut poser aussi l'ignorance où nous sommes de cette volonté. Or, de ces deux principes, lequel doit régler notre action ?

Dans cette ignorance des décrets éternels, il ne

peut y avoir impiété à demander. L'impiété consisterait à demander le contraire de ce qu'on sait devoir être. Ainsi toute prière qui a pour objet quelque chose d'immoral ou de nuisible à la créature, est condamnable, parce que nous *savons* que Dieu veut l'accomplissement de la loi, et le bonheur des êtres. Vous en concluez, si vous voulez, qu'il faut demander fort peu de chose : que non seulement l'assassin est coupable quand il fait bénir son poignard ; qu'il est coupable aussi celui qui croit intéresser la souveraine sagesse aux succès de son ambition, de sa cupidité, de ses folles passions. Mais quel homme de bon sens oserait blâmer un fils de prier pour la guérison de sa mère, un homme de bien d'implorer les lumières qui lui manquent et la force dont il a besoin pour se soutenir dans la pratique de ses devoirs ? Dieu, dira-t-on, ne peut pas condescendre à ces vœux de l'amour filial, car toutes les mères seraient immortelles : il ne doit pas venir au secours de l'homme sage, car il lui a donné, dit Rousseau, la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir. Nous répondrons pour le premier cas, que la prière n'est méritoire, n'est raisonnable, qu'autant qu'elle est accompagnée d'une résignation profonde à la volonté de Dieu : *fiat voluntas tua*. A cette condition, où serait l'impiété ? Pour le second, nous renverrons à ce que nous avons dit au paragraphe de la liberté sur l'influence extraordinaire de ces idées soudaines, de cette force supérieure qui nous surviennent on ne sait

comment, et qu'il doit être bien permis de demander, puisqu'il est si naturel de les attendre.

La prière n'est pas plus inutile qu'elle n'est impie, puisque nous ignorons les volontés divines. Qui vous assure qu'elle n'entre pas comme condition dans le bien qui vous était destiné ? car, faite dans des vues de sagesse et d'équité, elle est toujours une bonne action, et dans la science éternelle, toutes nos bonnes actions sont comptées comme des titres aux bienfaits de la Providence.

Enfin, une des plus fortes raisons pour prier, c'est qu'il est naturel de le faire. Il n'est pas de cœur si endurci qui n'ait senti quelquefois le besoin d'un appui supérieur, pas d'intelligence assez obscurcie par les préjugés qui n'ait, dans une situation critique, abjuré d'orgueilleux sophismes pour s'humilier devant l'intelligence infinie, et demandé quelque secours, quelque grâce, avec candeur, avec foi, comme demandent les enfans, les hommes simples, les sages.

Demandez donc, mais peu, mais rarement, parce que dans vos innombrables désirs, il en est un fort petit nombre d'assez purs pour s'élever vers les régions supérieures. Remarquez que l'église chrétienne, malgré la multitude de ses prières, sollicite fort peu de grâces : elle chante les louanges de Dieu, elle adore, elle bénit, elle remercie : expansive, diffuse même dans ses cantiques, dans l'expression de nos douleurs comme dans celle de notre reconnaissance, elle n'offre à celle de nos vœux que des formules très-laconiques. « Une vie innocente et

tranquille, exempte du vice, des pénibles besoins, la mort des justes et leur sort dans l'avenir». Voilà ce que demande le chrétien, ce que demandait (car ce sont ses propres mots) Rousseau lui-même, qui blâmait la prière.

A ce culte intérieur, le seul nécessaire pour communiquer avec la Providence, se joint un culte extérieur, comme à la pensée s'unissent les signes du langage.

Ce culte est naturel, car nous n'avons pas un sentiment, pas une idée qui ne tende à se manifester au dehors.

Il est nécessaire, dans l'intérêt de l'individu qui, sans un signe déterminé auquel se rattache sa prière, serait bien aisément distrait de l'hommage qu'il rend à son créateur. Ainsi nul doute qu'il soit possible, permis d'élever sa pensée vers Dieu en quelque position qu'on veuille choisir : mais s'il est des attitudes pour le respect filial, pour les bienséances mêmes que la société commande, pourquoi n'y en aurait-il pas pour l'adoration ?

Quelles doivent-être ces attitudes, quelle sera le langage du culte ? nous n'avons rien à prescrire à ce sujet dans les rapports de l'homme à Dieu seul. Mais si l'on considère que l'objet du culte extérieur est beaucoup moins l'intérêt de l'individu que celui de la société ; que l'idée de Dieu, les devoirs qu'elle impose, sont les bases de toute législation, de toute moralité sociale ; on reconnaîtra sans peine que les signes de ces hautes pensées doivent attirer l'attention

du législateur : qu'il importe de régler le culte extérieur bien autrement que de régler l'étiquette des cours et le code des préséances : que par conséquent une des premières obligations de l'individu , quand il songe à ses semblables , c'est de se conformer à leurs rites et à leurs pratiques ; qu'il serait tout aussi absurde de venir prier debout ou assis , le chapeau sur la tête , au milieu d'une foule découverte et prosternée , que de se présenter dans un cercle , en bonnet de nuit , robe de chambre , et pantouffles , ou de prendre avec ses doigts , quand on dîne , ce que chacun prend avec sa fourchette.

Au reste , nous n'avons pas besoin de nous arrêter sur ces devoirs secondaires. Le sage , le croyant , les observeront comme conséquences de leurs doctrines : quant à l'homme léger , à l'incrédule , c'est pour lui affaire de police , étrangère à nos leçons. Nous avons bien d'autres choses à lui apprendre , et si nous l'aménons jusqu'ici , il ne nous contredira plus sur ce chapitre.

CHAPITRE II.

DEVOIRS DE L'HOMME COMME ÊTRE INTELLIGENT.

L'INTELLIGENCE dans l'homme n'est qu'un moyen : il n'est pas né pour connaître, mais pour agir : son but n'est pas la science ; c'est, ici-bas, l'accomplissement des devoirs, et dans l'autre vie, le bonheur. Il faut donc n'employer le moyen qu'en songeant au but, comme pour bien se servir d'un instrument, il faut en connaître l'usage.

Mais ce moyen lui-même est composé de diverses puissances qui toutes réclament notre examen, toutes un exercice particulier : imagination, mémoire, raison, réflexion, sont des facultés bien différentes, et qui, pourtant, ayant même origine, doivent avoir même destination : c'est de leur harmonie, de l'équilibre établi entre leurs forces que doit résulter la vigueur de l'intelligence, et son aptitude à seconder la moralité.

Ce n'est pas tout : la pensée, unie à la matière, se trouve enchaînée dans les liens d'une organisation fort compliquée, dont le bon état facilite ses travaux, dont le dérangement au contraire porte le trouble dans ses facultés : *mens sana in corpore sano*. Nouvelle étude à faire, nouvel exercice à régler, nouvelle harmonie à établir.

Voyez ces deux hommes : l'un ne s'inquiète ni du passé, dans lequel il trouve peu de souvenirs, ni de l'avenir, dont il craint, dont il espère peu de chose ; il ne s'occupe pas des mystères du gouvernement, des principes sur lesquels repose la société, des théories qui la dirigent : des sciences, il ne connaît que ce que la nature, c'est-à-dire l'instinct, enseigne à tous les hommes ; des arts, que ce qu'il doit à l'habitude du petit nombre de besoins qu'il satisfait chaque jour. Dans le dictionnaire de sa langue nationale, on ferait à peine quatre ou cinq feuillets des mots qu'il comprend. Il ne sait ni lire ni écrire. Mais il sait parfaitement soigner ses chevaux, conduire sa charrue ; mais ses forces musculaires, doublées par un long exercice, le rendent capable de soulever les plus lourds fardeaux, de supporter les plus grandes fatigues, de braver les plus violentes attaques. Il rit des menaces d'un ennemi comme des rigueurs de la température. Son œil est sûr, sa voix sonore, sa poitrine large, son estomac vigoureux. Corps bien constitué, esprit nul ; brave homme du reste, car il ne fait de tort à personne : il est même charitable, parce que son curé lui a dit que c'était bien de l'être. Il croit en Dieu, sans savoir ce que signifie ce mot, comme il porte ses contributions au percepteur, sans rien comprendre au budget.

L'autre médite, et digère mal : voilà sa vie. Dès son enfance, il a pâli sur des livres : un monde d'idées factices tourbillonne dans sa pensée. Ses yeux, toujours fixés sur de petits caractères, à très-courte

distance, ont besoin de verres pour distinguer au loin. Ses nerfs, qu'un exercice continuel a rendus d'une extrême susceptibilité, s'irritent et souffrent à la moindre variation dans l'atmosphère. Les adimens substantiels lui pèsent : il ne sait comment vivre, car les rafraîchissans l'affaiblissent, et les toniques l'échauffent : le repos l'engourdit, l'exercice le fatigue. Le plus léger dérangement dans son sommeil, dans ses repas, dans l'air qu'il respire, est le signal d'une maladie. Mais sa pensée s'est élevée vers le Créateur ; il a voulu sonder les abîmes de l'infini : il a demandé compte à la raison humaine de ses principes, de son action, de toutes ses puissances, de toutes ses découvertes : aucune science si profonde qu'il n'ait pénétrée, aucun art si brillant, si compliqué dont il n'ait voulu connaître les secrets. peut-être lui-même ne fait-il rien, mais il sait comment on fait tout. Son vocabulaire est immense, et il serait beaucoup moins surpris d'un phénomène qu'il n'aurait jamais vu, que d'un mot qu'il ne pourrait comprendre. Esprit vaste, corps débile ; honnête homme aussi, car il sait pourquoi il ne faut nuire à personne, pourquoi il faut se rendre utile : et son unique tort envers lui-même, c'est de préférer l'air de son cabinet à celui des champs ; envers sa famille, d'envoyer de trop bonne heure ses enfans au collège ; envers l'état, de trop parler, de ne pas agir assez.

Lequel de ces deux individus a le mieux compris

sa nature, et accompli ses devoirs ? Lequel est le plus homme ? choisissez.

Ou plutôt ne choisissez pas, car tous deux sont coupables, tous deux se trompent. Tous deux laissent dépérir, à leurs dépens, un bienfait de la Providence. Les facultés de l'esprit, les ressorts de l'organisation ne marchent pas sans aides : l'homme n'est pas une machine que Dieu dirige : c'est un être actif chargé de concourir avec la nature à l'œuvre du créateur. Les mystères de la vie, comme ceux de la pensée, s'accomplissent à notre insu, sans doute, mais il dépend de nous d'en maintenir ou d'en troubler l'harmonie. L'homme donc qui sent, qui comprend sa mission, l'homme qui veut remplir ses devoirs, doit exercer son intelligence, en songeant à sa moralité, et soigner ses organes, en songeant à son intelligence.

§. 1. *Soin des organes.*

Nous venons de poser le principe de ce devoir, et la règle qui doit présider à son accomplissement. Entrons dans quelques détails.

Point d'excès : voilà la première condition que nous impose le soin de nos organes, le premier principe d'hygiène qu'il faille donner à tout le monde. Or, tout le monde peut le comprendre et s'y conformer, car nous portons en nous un guide qui ne nous trompe jamais à cet égard, la conscience. Au lit, à table, à la promenade, au travail, il faut

l'écouter quand elle dit : assez. Et elle le dit inévitablement quand la fatigue arrive, quand le désir semble s'éteindre. Malheur à celui qui stimule ses organes pour leur demander un plus long service, ou les engourdit pour en obtenir un plus long repos ! L'abus porte avec soi sa peine, et une peine active, prochaine, car la sagesse du Créateur a voulu que le mal dans ce cas suivît immédiatement l'infraction de la loi, afin d'ôter à l'homme l'excuse d'imprévoyance. Trop de sommeil ; engourdissement, somnolence : veille trop prolongée ; insomnie : débauche de table ; indigestion.

Namque inamarescunt epulæ sine fine petitæ,
Illusique pedes vitiosum ferre recusant
Corpus.

Fuyez donc les excès en tout : abstenez-vous de fatiguer un organe, de le développer même aux dépens de tous les autres. Vous l'irriterez, vous l'userez avant le temps, et quand il ne pourra plus vous être utile, les autres, engourdis par une longue inaction, n'auront plus le ressort nécessaire pour vous rendre le service que vous attendiez d'eux. Ainsi l'homme sédentaire, soit qu'il fatigue son cerveau par la pensée, ou son estomac par la nourriture, quand vient l'époque où tout travail le rend malade, celle où tout aliment l'étouffe, si son médecin lui recommande l'exercice et la promenade, n'a plus de jambes pour marcher, de poumons pour aspirer un air libre et pur, parce qu'il n'a plus, grâce à l'habitude du re-

pos, que des muscles sans souplesse, une poitrine sans énergie. Il lui faut des voitures à coussins moelleux, à soupentes flexibles, une nacelle qui glisse doucement sur une eau paisible : encore craint-il la fraîcheur du matin, l'ardeur du midi, les piquûres des insectes, et l'éclatante lumière du jour. Il lui faudrait un monde fait pour lui seul, parce qu'il n'a pas su se faire pour le monde.

Il en est de même de celui qui exerça les forces musculaires aux dépens du système nerveux. Il sait bondir comme un lion, grimper aux arbres comme un singe, ou plonger sous les rivières comme un brochet : mais à quoi pense-t-il ? que vient-il faire dans la société de ses semblables ? qu'a-t-il à leur dire, quand il a raconté sa chasse du matin, son combat de de la veille ? rien ; il s'endort. Excellent manœuvre, sot électeur, il ferait mieux de fabriquer l'urne que d'y déposer son vote. Il ne voit dans nos monumens que des masses de pierre, dans nos tableaux que des couleurs, et dans nos livres que des feuillets couverts de basane ou de maroquin. C'était un pauvre homme qu'Hercule, quoiqu'il ait étranglé le lion de Némée, séparé des montagnes, et nettoyé les écuries d'Au-gias.

Aussi voyez l'horrible difficulté qu'éprouve le robuste habitant de nos campagnes, lorsque l'ayant appelé sous les drapeaux, vous voulez lui apprendre à lire. C'est un travail beaucoup trop compliqué pour son faible cerveau, il aimera cent fois mieux emporter une redoute qu'assembler des syllabes.

Exercez donc également tous vos organes, pour avoir à votre disposition toutes les ressources de la pensée. Mais ici commence un ordre de devoirs qui demande quelque attention ; car il ne s'agit plus seulement d'écouter la voix de sa conscience pour s'abstenir, il faut étudier pour agir, et apprendre à connaître son organisation pour la diriger à son gré.

Le γυνθι σεαυτον est juste au physique comme au moral : c'est le meilleur préservatif contre les erreurs des charlatans, comme c'est une garantie contre les sophismes ; et les sages médecins recommandent cette étude aussi bien que les vrais philosophes.

Observez votre tempérament : les mêmes exercices ne conviennent pas à tous, non plus que les mêmes alimens, non plus que les mêmes localités. Tous ont besoin de mouvement, car le mouvement c'est la vie. Mais le tempérament bilieux, dans lequel toutes les fonctions s'exécutent avec rapidité, réclame un exercice lent et modéré : des mouvemens continuels, vifs, violens même quelquefois, un grand développement musculaire conviennent au lymphatique, naturellement enclin à l'indolence, à l'apathie. Le tempérament sanguin, dans lequel la vie surabonde, et semble se concentrer dans le système nerveux, exige de fréquens exercices, une agitation extérieure perpétuelle, mais sans violence, sans efforts musculaires : ce n'est pas pour les hommes de cette espèce qu'on a inventé les voitures, les lits de repos, les gondoles : qu'ils marchent, qu'ils aillent à cheval ou dans des charrettes, s'il le faut ; qu'ils s'agitent jusqu'à la

sueur, qu'ils appellent au-dehors cet excès de force qui les domine et les use en-dedans. Nous leur conseillons la fatigue comme au bilieux le repos : nous leur défendons les boissons excitantes comme nous les ordonnons aux lymphatiques. Nous les chassons de leur lit, de leur cabinet, de leur salon, dans les champs, dans les bois ; nous leur disons : travaillez, pensez, exercez le cerveau, mais en marchant, mais en exerçant les jambes : et surtout, quand vous aurez assez médité, songez à votre estomac, et ne songez qu'à lui ; plus de livres, plus de rêveries scientifiques ou littéraires, plus d'affaires qui tourmentent, qui fatiguent. Reposez-vous, causez, jouez avec des enfans, dissipez toute idée sérieuse, en attendant l'heure du sommeil, que surtout vous ne devez pas reculer dans la nuit, car les premiers rayons du soleil doivent vous éclairer debout, respirant l'air pur du matin, avant de reprendre vos travaux de la journée.

Cette étude une fois faite, profitez-en ; craignez les séductions de l'exemple et sachez résister quand il le faut. Réglez vos travaux et vos plaisirs sur vos besoins, sur vos forces, et non point sur le désir d'imiter, sur la crainte de déplaire. Puis choisissez le temps de vos exercices : jamais de fatigue musculaire pendant la digestion : dans l'homme sain, ce travail intérieur exige une douce promenade, une conversation facile à suivre, les mouvemens réguliers et cadencés de la marche ou de la lecture à haute voix ; dans un corps affaibli, le repos, l'immobilité,

mais non pas le sommeil. Jamais d'exercices actifs dans un espace étroit, ou dans l'air humide de la nuit. C'est après le travail du cerveau, c'est avant celui de l'estomac qu'il est bon de courir, sauter, monter à cheval. Ce dernier exercice surtout, mélange d'action et de repos, convient à tous les tempéramens : il en est de même de la natation, qui développe les forces sans les dépenser, à cause du milieu dans lequel on s'agite. Heureux celui qui peut disposer à son gré des divisions du temps, des momens du travail et du repos ! Heureux celui qui possède l'*auream mediocritatem* assez pour échapper aux exigences du grand monde et aux impérieuses nécessités du travail qui fait vivre ! Mais après tout, quel est l'état sans compensations ? quel est l'homme qui n'a pas une heure à lui ? Le pauvre a, comme le riche, son sommeil, son pain, l'eau du fleuve, l'air de la campagne, sa place au soleil. Si au lieu de tendre la main dans nos sales carrefours, le mendiant avait le courage de travailler à la terre, il aurait plus de santé, moins de vices. Car les souillures du corps ne tardent jamais à corrompre l'âme ; soyez sûr que l'homme négligé dans sa personne l'est toujours dans sa conduite.

Enfin ce qui rehausse à nos yeux l'importance des soins que le corps exige, c'est qu'appelé au titre de père, et par conséquent aux fonctions d'instituteur, l'homme ne saurait apprendre de trop bonne heure à diriger sa propre santé, puisqu'un jour il sera responsable de celle d'un autre, et que dans cette partie de l'éducation, comme dans toutes, l'exemple sera

plus puissant que les préceptes. Etudiez donc la physiologie dans les livres, dans l'expérience des sages, et surtout en vous-mêmes, et sachez profiter de vos découvertes comme de leurs leçons.

§ 2. *Exercice de l'intelligence.*

Toutes nos facultés sont bonnes, utiles; Dieu n'a rien fait en vain : n'en laissons donc dépérir aucune, car elles se prêtent un secours mutuel.

Habituons-nous de bonne heure, exerçons-nous fréquemment à soutenir notre attention : cette opération, avons-nous dit, est la plus simple de toutes, et renferme le secret des autres. Quelque puissante que soit en nous la faculté d'abstraire, elle s'use bien vite, faute d'aliment. La solitude, la méditation sont des moyens excellens de l'entretenir : rien de plus funeste à l'esprit que la dissipation ordinaire de la société : il n'y a pas jusqu'à cet échange continuel d'idées, même entre les habiles, même sur de graves sujets, qui n'ait son inconvénient pour la pensée. L'homme de génie fuit habituellement le monde; il y perdrait sa force : et c'est peut-être son isolement qui lui donne tant d'avantage quand il paraît au milieu de ses semblables. Il est maître de tous les esprits parce qu'il est maître du sien. La conversation est une sorte d'anarchie, où chacun, régna à son tour, ne règne qu'un moment, et tombe à chaque instant dans un nouvel esclavage. Nous devons n'en faire qu'un délassement, quand elle est frivole,

qu'un moyen d'instruction, quand elle est sérieuse ; mais gardons-nous d'y dépenser toute notre vie, toute l'activité de notre esprit : éparpiller ses idées, c'est détruire la force qui les produit.

Nous saurons donc, même dans l'existence la plus agitée, la plus mobile, nous réserver des lieux de retraite, des points de repos pour nous recueillir, et penser seuls à un seul objet. Songeons que l'attention, c'est la volonté, que la volonté, c'est l'homme tout entier ; et que celui qui écoute tout, parle de tout et vit avec tous, finit par ressembler à tout le monde, et n'est plus lui-même.

Par la même raison, exerçons notre jugement : habituons-nous à ne voir dans les rapports que ce qu'ils sont, non ce que le langage ou la société nous les présentent. Pour arriver à cette heureuse indépendance, gardons-nous de n'écouter qu'un avis, de ne voir qu'un côté des objets. Ce n'est point exercer son jugement que de lire tous les matins le même journal, de fréquenter continuellement les mêmes personnes, de faire tous les jours la même chose. Peu d'habitudes : les habitudes altèrent la liberté, en tournant sans cesse les pensées du même côté. Laissons la routine aux esprits faibles, les idées fixes aux orgueilleux : le sage doit savoir changer d'avis, quand il en trouve un meilleur, accorder son estime à celui qui s'amende, la retirer à celui qui se déshonore. Arts, sciences, intérêts civils ou domestiques, politique, littérature, viennent continuellement jeter des procès, des questions à résoudre, au pied

du tribunal ou siège la raison. Qu'elle sache conserver l'impartialité du magistrat, et surtout ne quitte pas son siège, pour se jeter, comme une folle, au milieu des partis qui la tiraileraient de toutes parts. Son rang est difficile à maintenir, sans doute; mais avant de s'élever à la dignité de son caractère, le magistrat a bien long-temps étudié les lois, comparé les textes, discuté les avis des jurisconsultes : il sait juger, parce qu'il a confronté des milliers de jugemens souvent contradictoires. Ecoutez donc long-temps aussi les avis opposés : faites-vous lentement vos opinions personnelles; mais surtout, bien loin de les lancer comme d'irrécusables arrêts, préparez-vous toujours à les modifier, à les changer peut-être, car qui peut se flatter d'en savoir assez pour ne plus apprendre, d'être assez résolu pour ne jamais se contredire? C'est donc ici, comme partout ailleurs, entre deux écueils qu'il faut passer. Ordinairement nous nous heurtons contre tous deux : d'une part, nous ne jugeons pas assez par nous-mêmes : de l'autre, nous décidons de tout comme si nous avions tout découvert. Nul doute que ces excès dépendent l'un de l'autre, et que plus de solidité dans nos jugemens amènerait plus de circonspection dans notre langage : car celui qui sait beaucoup, est convaincu qu'il est bien difficile de savoir; il décide peu, parce qu'il est bien moins confiant dans ce qu'il connaît qu'épouvanté de ce qu'il ignore. Respectez le silence d'un homme pareil, quand vous avez le bonheur de le rencontrer : mais s'il affirme, croyez à sa parole, car

il n'affirme qu'à coup sûr. Par exemple, dans votre intérêt, pas de présomption devant lui ; il vous prendrait en pitié : ne soyez pas la dupe de sa réserve, quand il se dispense de combattre vos opinions hasardées : il ne se tait que pour vous engager à vous taire.

Ne vous contentez pas des rapports qui s'offrent à vous : essayez-vous souvent, et long-temps, à supposer les faits avant de les connaître, avec la restriction, bien entendu, que vous ne prendrez jamais vos hypothèses pour des réalités, et en vous efforçant, autant que possible, de rattacher vos conjectures à des analogies. Quand on nous parle d'une personne inconnue, nous lui donnons sur-le-champ une physionomie, des traits que son aspect démentira peut-être : les lieux que nous allons visiter, ceux qu'on cite autour de nous dans les livres ; dans les conversations, nous les voyons : il est naturel de les voir ; et il y a un art de les bien voir. C'est ainsi que Schiller, qui n'alla jamais en Suisse, a si bien représenté dans son *Guillaume Tell* les mœurs, le climat et les localités helvétiques : il avait créé la Suisse dans sa pensée. Faites de même pour les choses à venir : rassemblez des analogies, concluez des résultats. C'est ainsi qu'on apprend à raisonner, qu'on donne un sens au mot expérience. Car l'expérience ne consiste pas seulement à avoir beaucoup vu, mais à s'être long-temps identifié avec les faits, en les produisant, pour ainsi dire, de concert avec la nature. Tel homme a plus d'expérience à trente ans que beaucoup d'autres à soixante ; parce qu'il compo-

sait en observant , parce qu'il faisait , comme dit la logique , de la synthèse en même temps que de l'analyse. Gardez-vous donc de négliger les sciences du raisonnement , les mathématiques , par exemple. Leur influence sur la rectitude de l'esprit est incontestable : non qu'elles donnent plus de justesse dans les idées , non qu'elles redressent un esprit faux ; mais c'est qu'elles exercent admirablement la pensée en n'occupant , par leurs abstractions stériles , que la faculté qui raisonne : c'est qu'elles fixent l'attention sur un seul objet , qu'elles déterminent irrévocablement le point de la question , le but où elle tend , les moyens à employer pour y parvenir , et forcent l'homme distrait de marcher sur une seule ligne , sans divagation , sans préoccupation ultérieure. Ce n'est pas sans raison que Platon avait écrit sur la porte de son école : οὐδείς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω.

Tous ne peuvent pas , direz-vous , consacrer à cette science des momens assez nombreux pour recueillir les fruits de son étude. Aussi nous ne faisons de cette observation qu'un conseil , non pas un précepte. Il est mille moyens d'exercer son raisonnement , pour tout homme et à chaque instant de la journée. Nous plaignons celui qui ne veut savoir que par ses yeux. Voyez-vous cette voiture emportée d'un mouvement rapide ? Il y a là bas , sur la route qu'elle parcourt , deux hommes , dont l'un s'est retourné longtemps d'avance pour la voir et s'en garantir ; l'autre suit tranquillement sa marche , et sans regarder derrière , s'écartera quand il en sera temps. Le premier

n'a exercé que sa vue : le second a fait travailler sa pensée ; il a raisonné. Lequel vaut le mieux ?

Dans une administration , il faudrait nommer chef le dernier , commis l'autre. *Ex ungue Leonem.*

Mais la condition sans laquelle le raisonnement languit et s'éteint , c'est la mémoire ; nous pouvons même ajouter : c'est l'imagination. Car nous ne sommes pas de ceux qui croient que les mathématiques détruisent ou affaiblissent en nous cette faculté. Le mathématicien sans imagination n'en avait pas davantage avant d'être mathématicien. Il est , par rapport à cette faculté , ce qu'est le myope par rapport à la vue : peu disposé par la nature à imaginer , il s'est exercé à raisonner ; comme le myope s'est exercé à entendre , à toucher. Or , toute faculté se doublant par l'exercice , il a raisonné comme l'autre a entendu , mieux qu'il n'eût fait sans cette concentration de sa volonté sur une partie de ses puissances. Mais en conclurait-on que l'ouïe détruit la vue ? ne peut-on pas à la fois bien voir et bien entendre ? étaient-ce des hommes sans imagination , ou seulement à imagination vulgaire que Pascal , Newton , Lagrange ? Dieu fait bien ce qu'il fait , dirons-nous avec Lafontaine ; et puisqu'il nous a donné les moyens d'imaginer et de raisonner , c'est qu'il a voulu que ces facultés se prêtassent un secours mutuel.

Exercez donc votre imagination : la nature est devant vous avec toutes ses merveilles , les arts avec tous leurs prodiges : ouvrez les yeux , et voyez. Pourquoi vous renfermer toujours avec vos livres dans

une salle obscure? La musique, la peinture, la poésie vous appellent : de grands spectacles vous attendent. C'est pour vous que les voitures roulent, que la voile des vaisseaux se déploie : déplacez-vous un peu, allez voir d'autres lieux, d'autres visages, entendre des mots nouveaux, conquérir des idées nouvelles. Français, n'avez-vous pas autour de vous l'Espagne des Maures, l'Italie des Romains, la Suisse de Walter-Furst, l'Allemagne du moyen âge, et l'Angleterre d'aujourd'hui? Que de siècles à parcourir en peu d'années! que d'imagination à gagner avec un peu d'argent! Cette jouissance vous est-elle refusée, lisez au moins les descriptions de ces lieux, les descriptions bien faites, celles qui sont pleines de pensées comme d'images : écoutez les voyageurs; saisissez au passage, sur leurs lèvres, ces expressions qui peignent tout un monde. Et puis vous-mêmes, allez quelquefois à pied, le bâton à la main, demander quelques souvenirs à notre vieille France, car elle réfléchit, si vous savez l'observer, les mœurs de toute l'Europe, comme l'histoire de tous les âges. Venez à Paris, habitans des provinces; et vous, Parisiens, ne croyez pas avoir assez fait pour votre imagination quand vous avez parcouru, avec une société bruyante, les avenues de Saint-Cloud, et les bosquets de Montmorency.

Nous ne recommanderions pas l'exercice de la mémoire, que les formes de notre éducation développent en nous de si bonne heure, aux dépens même des autres facultés, si nous n'avions à com-

battre un préjugé tellement enraciné dans nos habitudes que notre observation ^{ne} paraîtra ridicule. On se figure qu'il ne faut apprendre *par cœur* qu'au collège; qu'une fois échappé des bancs, délivré des leçons, on ne doit plus rien mettre dans sa mémoire parce qu'on n'a plus rien à réciter. Qu'en résulte-t-il? qu'on laisse dépérir cette faculté si puissante, si précieuse pour le développement des autres; que, n'ajoutant aucune richesse aux richesses acquises dans l'enfance, on devient stationnaire, on vit sur les idées reçues, on s'endurcit contre toute idée neuve, moins par raison que par paresse, moins parce qu'il coûterait de la discuter que parce que, si elle était bonne, il coûterait de la retenir. De là, l'extrême difficulté que la vérité trouve à se faire jour, à s'établir: de là cette obstination à défendre nos vieilles pensées, qui nous ont occasionné grande dépense d'attention, et à repousser les nouvelles, pour qui nous ne voulons faire aucuns frais. Enfin, le dernier inconvénient de cette insouciance, c'est que la jeunesse, l'âge mûr, les années de décroissement et de décadence se précipitent, tombent les unes sur les autres, se confondent dans le souvenir, l'enfance seule y reste debout, avec ses longs travaux, ses jouissances si vives, parce qu'elles étaient achetées au prix de la méditation et des fatigues de la pensée: et le vieillard ne sait plus unir que les deux bouts de sa vie, l'instant présent si pénible, et ses premiers ans, si doux à la mémoire.

Nous croyons que si l'on ne renonçait pas d'aussi bonne heure à cette belle faculté, si l'on continuait à l'entretenir par un exercice modéré, on éviterait, au moins en grande partie, ces abus de jugement, si nuisibles à la société, ces pertes de pensées, si déplorables pour l'individu. Nous engageons donc l'homme qui veut *savoir* vivre, c'est-à-dire, multiplier son existence, celui qui compte ses jours avec des idées, non point avec des minutes, à ne jamais abandonner au hasard le soin de sa mémoire. Qu'il sache quelquefois composer sans plume, ni crayon, ce que la plume ou le crayon doivent confier au papier : qu'il apprenne toute pièce de vers, toute série d'expressions justes qu'il aime ou qu'il admire dans un livre nouveau : qu'en général il n'en lise pas un seul sans en extraire quelque chose, pour le déposer, non pas dans des notes écrites, mais dans sa mémoire. Nous n'avons pas de faculté plus souple qu'elle : plus on l'exerce, plus elle est jeune et brillante. Voyez les comédiens : ils apprennent un rôle à soixante ans aussi facilement qu'un écolier de quinze sa leçon de Virgile.

Enfin, pour celui qui sait le sens que nous attachons au mot réflexion, il sera évident que c'est de toutes nos puissances celle qui réclame les soins les plus actifs. Se connaître soi-même est la première de toutes les sciences. Nous voulons que l'homme médite, qu'il s'étudie, qu'il se rende compte de tout ce qu'il sent, pense, et veut : que pas une de ses actions, pas un des motifs qui l'ont déterminée

n'échappe à sa conscience. Nous croyons donc qu'il est de la plus grande importance d'habituer l'enfant de fort bonne heure à examiner lui-même sa conduite, à se juger, à prononcer sur ses actes. *Je crois, il me semble, je ne sais pourquoi*, sont des expressions aussi ridicules quand on parle de soi, qu'elles deviennent sages quand on parle des autres. Consignons donc chaque jour quelques instans à nous observer dans nos actes et dans nos projets, dans les idées que nous avons reçues, et dans celles que nous avons émises. Heureux l'homme qui a le talent de savoir être seul quelquefois, *solus secum*, disaient ingénieusement les Latins : c'est le meilleur préservatif contre l'ennui, les erreurs et les vices.

CHAPITRE III.

DEVOIRS DE L'HOMME COMME ÊTRE MORAL.

DIRIGER le soin des organes vers le libre usage des facultés de l'esprit, puis exercer ces mêmes facultés; voilà, ayons-nous dit, les devoirs de l'homme comme être intelligent.

Nous dirons de même : diriger l'exercice de l'intelligence vers le bon emploi des forces morales, puis exercer ces mêmes forces; voilà les devoirs de l'homme comme être moral.

§. 1. *Des Etudes.*

La première de toutes les études, celle à laquelle toutes les autres doivent se ramener, est l'étude de soi-même : c'est-à-dire, de ses devoirs.

Cette étude en suppose beaucoup d'autres : on nous dispensera de les énumérer ici, puisque ce livre est tout entier consacré à les indiquer, à les mettre en ordre. La philosophie, telle que nous aimons à la concevoir, à l'enseigner, est la plus importante de toutes les sciences, et les réfléchit toutes.

Nous faisons donc à tout homme l'obligation d'être philosophe, c'est-à-dire de savoir tout ce qu'il doit

faire, et pourquoi il doit le faire. On conviendra sans peine que ce travail n'est pas difficile dans une civilisation avancée comme la nôtre, et l'on nous permettra de n'estimer qu'à moitié l'honnête homme qui l'est sans pouvoir se dire à lui-même ni comment ni pourquoi.

Le dernier des pâtres, comme le plus savant des académiciens, doit donc rechercher de tous ses moyens des lumières qui puissent l'éclairer dans sa conduite. Il n'est pas nécessaire sans doute qu'il en compose une science et soit capable d'en faire un livre. Nous croyons néanmoins qu'il n'accomplit qu'une partie de sa loi, qu'il n'est homme qu'à moitié, s'il attend, pour agir, les inspirations de sa conscience, ou le souvenir des leçons reçues, et s'il ne sait pas se faire à lui-même un ordre d'idées, un système de vie, auquel il ramène toutes ses actions. Le sentiment, la mémoire ne sont pas tout l'homme : il a aussi la raison : nous demandons qu'il en fasse usage. Au reste, nous savons fort bien que pour la plupart c'est faire un souhait inutile : mais que voulez-vous ? Si Diogène doit long-temps promener en vain sa lanterne, ce n'est pas un motif suffisant pour l'éteindre.

A cette étude primitive et générale, se rattache immédiatement l'étude spéciale des devoirs de notre état. Nous ne sommes pas tous bons à tout. Des considérations d'époque, de patrie, de famille, de goûts personnels, d'aptitude, nous déterminent au choix d'un travail particulier ; car aucun homme ne doit

rester inactif. Les enfans d'Adam ne peuvent plus vivre sans acheter au prix de leurs labeurs le droit de vivre, et il arrive nécessairement un âge où il faut se demander, non pas, dois-je faire quelque chose, mais, que dois-je faire ?

La réponse n'est pas facile, et les parens d'une part, de l'autre les enfans se hâtent quelquefois trop de la décider; car il est bon de tenir compte de toutes les considérations que nous venons d'indiquer. Il n'est plus permis d'apporter dans notre siècle les occupations d'un autre âge, ni de vivre en France comme un Asiatique. Il ne doit pas être permis davantage au descendant d'une famille illustrée dans la magistrature ou dans les armes de se faire artisan, quel que soit d'ailleurs son goût pour le travail des mains; tandis qu'il doit être permis au fils d'un artisan de s'élever aux premiers rangs de la société. La valeur d'un homme n'est pas toute en lui-même; le nom qu'il porte n'est pas à lui seul, et ce nom quelquefois ajoute à son mérite individuel un prix dont il doit comprendre et soutenir l'importance. Paradoxe, préjugé si l'on veut; mais enfin la société est ainsi faite, et puisqu'il faut vivre pour elle, il faut vivre avec elle.

Consultons donc notre goût, nos facultés; mais tenons compte aussi de la direction que nous avons reçue quand nous n'étions pas encore capables de nous en donner une. Une fois notre avenir déterminé, notre résolution prise, marchons au but, sans rien négliger de ce qui doit nous y conduire. Honte à l'apprenti magistrat qui fait son droit dans

les promenades et dans les spectacles ! honte au fils du négociant qui dissipe dans les plaisirs la fortune si péniblement amassée, la fortune qu'il doit régir à son tour ? Et vous pauvres malades, gardez-vous de confier votre santé à ce jeune docteur qui n'a de science que celle des livres, d'expérience que celle des bals et des concerts.

Non que nous défendions à l'esprit la culture des arts, ou même les délassemens frivoles. Il lui faut des plaisirs pour se récréer, comme au corps du sommeil pour se refaire. Nous sommes bien loin de partager le rigorisme ou plutôt l'extravagance de ces prétendus moralistes qui ne pardonnent pas au citoyen d'autres occupations, d'autres jouissances que celles de son état. Les uns voudraient que le militaire se reposât d'une bataille par une petite guerre, un ingénieur de ses constructions par un devis nouveau, un professeur de ses classes par la lecture de ses copies : ils exigeraient que le magistrat, se levant de son siège, s'écriât comme Dandin :

Allons nous délasser à voir d'autres procès.

Les autres excuseront la perte du temps, la longue oisiveté d'un fonctionnaire, quand il a rempli ses devoirs, et s'irriteront s'il occupe utilement ses loisirs de pensées étrangères à sa place ; oubliant que l'esprit humain est essentiellement actif, et qu'il s'use beaucoup plus dans l'engourdissement du repos que dans la variété du travail. Le meilleur moyen, selon nous, de donner de l'énergie, du ressort à nos

facultés, n'est pas de les attacher à un seul objet, pour les endormir en l'absence de cet objet, mais de les tenir en haleine par une action perpétuelle. C'est dans cette pensée que nous conseillons la culture des arts, parce qu'ils délassent en occupant, et que le bonheur qu'ils procurent ne s'évanouit pas avec l'instant de la jouissance. Un avocat qui fait de la musique, direz-vous ! un notaire qui dessine ! un professeur qui fait des vers ! ah ! je ne leur confierai pas mon procès, mon argent, mon fils ! . . . et vous allez les confier à leurs collègues qui passent leurs soirées d'été à la pêche, leurs soirées d'hiver à une table d'écarté, dix heures au lit, deux heures à table ! c'est puissamment raisonner !

Apprenons donc nos devoirs d'homme, étudions profondément nos devoirs de citoyen : puis n'oublions pas que la vie est longue, que les jours ont vingt-quatre heures, que nos facultés sont nombreuses et puissantes, que les arts sont bien doux à l'âme capable de les sentir, bien beaux pour la raison capable de les comprendre : le reste au soin du corps, aux exercices qu'il réclame, au repos dont il a besoin ; et nous aurons vécu.

§. 2. *Des passions.*

Faut-il des passions, ou doit-on les condamner toutes ? question intéressante, souvent débattue, et qui prend un caractère plus grave encore du rapprochement de la morale sociale avec la morale indi-

viduelle. Nous allons l'examiner avec soin, en priant le lecteur de se rappeler d'abord ce que nous avons dit sur la précision dans les langues, et en particulier sur le mot *passion* à la page 95 de ce livre.

Nous venons tous au monde avec des penchans ou instincts. C'est ce qu'on ne peut nier. Quel que soit le nombre de ces penchans, quelle que soit la diversité de leur force native dans les individus, nous pouvons sans crainte les ramener à deux principaux : l'amour de soi ; l'amour des autres.

1. S'aimer soi-même, c'est vouloir son bien-être, par conséquent tous les moyens qui le procurent : jouissances physiques, intellectuelles et morales, ou si vous voulez, plaisirs du corps, plaisirs de l'esprit, plaisirs de l'âme.

Ainsi, c'est aimer tout ce qui flatte les sens : la beauté des formes, la mélodie des sons, les douces saveurs, les doux parfums. C'est aimer tout ce qui satisfait les besoins du corps, les arts industriels qui perfectionnent ces sortes de jouissances, et les richesses qui les procurent.

C'est aimer tout ce qui plaît à l'imagination, enrichit la mémoire, développe la raison : sculpture ; poésie, peinture, musique ; études historiques, sciences naturelles, sciences exactes, philosophie.

Enfin, c'est aimer, c'est rechercher l'estime de nos semblables, l'affection, la reconnaissance, la satisfaction intérieure, les illusions qui consolent, et les croyances qui font du bien.

2. Aimer les autres, c'est reporter sur eux tous ces

désirs, toutes ces jouissances : c'est par conséquent travailler pour leur bien être physique, intellectuel et moral.

Mais ici, les divisions se forment, et les nuances d'affection s'établissent. On aime le genre humain tout entier, mais à mesure que le cercle va se resserrer, les attachemens vont devenir plus vifs : humanité, patriotisme, famille, amour fraternel, filial, conjugal, paternel.

Toutes ces affections sont dans la nature.

Tout ce qui est dans la nature est l'œuvre de Dieu : l'œuvre de Dieu est toujours bonne.

Il est bon de s'aimer soi-même, par conséquent de soigner sa santé, ses plaisirs, sa fortune : par conséquent il est bon d'orner son esprit, de cultiver les sciences et les arts : plus encore, de se faire chérir, estimer, admirer même de ses semblables.

Il est bon d'aimer ses enfans, sa femme, son père et sa mère, son ami, sa patrie, le genre humain.

Voyons maintenant ce qui est mauvais.

Si de tous ces penchans, j'en choisis un seul, pour m'y abandonner à l'exclusion des autres ; si de tous ces objets qui peuvent satisfaire les besoins de la nature, j'en préfère un à l'exclusion des autres : si, me laissant guider par ce penchant, l'âme continuellement tendue vers cet objet, je ne forme plus qu'un seul désir, celui de le posséder : si sa possession momentanée renouvelle mon ardeur pour le vouloir encore, ou si la privation irrite en moi la volonté qui

le demande; le penchant prend un autre nom; c'est *passion* qu'on l'appelle.

Tout penchant est bon; toute passion est mauvaise.

La seconde de ces propositions est la conséquence de la première.

En effet, qu'est-ce que la passion? un penchant devenu tellement exclusif par l'attention que nous lui avons donnée, et tellement excessif par cette séparation habituelle d'avec les autres, que ces autres sont pour nous comme s'ils n'étaient plus. La part d'action qu'ils réclament est perdue: ce sont autant de devoirs que nous avons négligés, autant de caractères que nous avons effacés dans notre nature. Or ces caractères sont sacrés, puisqu'ils viennent de Dieu: donc la passion qui les fait oublier toujours, est toujours coupable.

Il est hors de doute que cette passion est plus ou moins coupable, en raison du plus ou moins d'importance dans le penchant qui l'a occasionnée, du plus ou moins de dignité dans l'objet dont elle s'occupe.

Ainsi, en thèse générale, toute passion provenant d'un penchant de la première classe, l'amour de nous-même, est plus digne de blâme que les passions enfantées par l'amour d'autrui. J'aime mieux le patriotisme aveugle que l'aveugle passion de la gloire.

Puis, comme il est des degrés dans l'amour de soi, des degrés dans l'amour d'autrui, la passion va se faire excuser ou haïr en raison de ces différences.

Je blâme tous les hommes exclusivement occupés du soin de leur fortune : je les blâme , parce que la passion des richesses qui domine toutes leurs pensées , et dirige toutes leurs actions , les oblige de négliger leur intelligence , leurs devoirs de famille , leurs devoirs sociaux. Mais quelle distinction à faire parmi ces chercheurs d'argent ! Celui - ci veut des richesses pour les contempler , pour se dire à lui-même : je possède ; c'est un sot que je méprise , et de plus , un citoyen nuisible que je flétris. Celui-là veut être riche pour rassembler toutes les délicatesses du luxe , pour savourer toutes les jouissances physiques : c'est un insensé que je plains. Cet autre , pour entasser autour de lui toutes les merveilles des arts , pour bâtir des palais , aligner des jardins , étaler dans une galerie des tableaux et des statues : c'est un maniaque dont la société peut tirer parti. Ce père de famille veut laisser de grands biens à ses enfans ; ce fabricant veut contribuer à la prospérité de son pays ; ce brave homme veut fonder des hôpitaux , nourrir des familles indigentes... Voyez comme la passion s'épure en approchant du désintéressement , de la charité. Pourtant c'est toujours la passion ; toujours une idée fixe , une tendance exclusive , un danger pour la morale.

On en peut dire autant de la passion de l'étude , de cet amour de science qui consume avant le temps certaines âmes trop impétueuses. Que de savans ont mis de côté les intérêts de leur famille et ceux de leur pays ! que d'épouses négligées , que d'enfans livrés à

eux-mêmes ! que de vices domestiques introduits et fortifiés , par ce besoin de solitude , si nécessaire à l'homme qui médite ! Et pourtant , nous devons séparer avec soin le savant qui travaille pour sa jouissance personnelle , ou pour sa gloire , de celui qui travaille pour éclairer ses semblables. Tous deux ont tort d'oublier leurs autres devoirs ; mais combien les torts du premier sont plus graves !

Cependant des moralistes ont fait l'apologie des passions , ou , pour mieux dire , de certaines passions ; et ils ont eu raison. Car s'il en est qui dégradent , parce qu'elles ne peuvent mener qu'au vice , il en est qui élèvent l'homme , car elles le portent à la vertu. Pour bien faire une chose , il faut ne faire qu'elle : et la passion , quand elle n'est pas réduite à la triste habitude , suppose dans celui qu'elle entraîne une force d'âme , une énergie de volonté que nous admirons toujours. Même dans le crime , nous aimons à trouver de l'emportement , du fanatisme. L'assassin nous fait horreur ; mais s'il tua par vengeance , il nous étonne ; s'il égorgea par basse cupidité , ou par crainte d'un plus fort , il nous dégoûte. Nous voulons avant tout que l'homme soit homme , qu'il y ait de la vigueur dans son caractère. *Virtus* vient de *vir* , et il veut dire *force*.

A considérer par conséquent les passions sous le point de vue des ressources qu'elles déploient dans l'âme , on ne peut s'empêcher d'applaudir à leurs transports. Sans elles , rien de grand , rien de beau : la poésie leur doit ses Homères , le patriotisme ses

Décus, la charité ses Vincents, la foi ses martyrs. L'amour même de la célébrité, si mesquin, si dangereux quand il ne s'appuie que sur l'égoïsme, grandit tout à coup et mérite la reconnaissance des hommes quand il devient l'amour de la gloire. Car la gloire ne s'attache qu'aux actions utiles. L'histoire a flétri la déplorable célébrité d'Attila, elle a consacré la gloire d'Alexandre. Mais ce dernier n'eût été comme l'autre qu'un fléau du genre humain s'il n'eût conquis que pour détruire.

Déclarer la guerre aux passions, c'est la déclarer à la société, qui ne se soutient que par elles. Mais nous parlons ici de ces passions généreuses, dont l'intention, et même seulement le résultat est le bien-être social. Il faut condamner, il faut détruire tout ce qui vient de l'égoïsme pour n'aboutir qu'à l'égoïsme : passions de l'argent, de l'étude, de la célébrité ; passions qui n'ont pour objet que les plaisirs des sens, ou même que les jouissances réfléchies d'une volupté plus délicate sont mauvaises, parce qu'elles nuisent à l'homme dont elles usent la vie, sans rien produire pour la société dont elles le séparent. Elles n'enfantent que des vices : la cupidité, l'avarice, la vanité, l'orgueil, l'envie, la débauche, l'intempérance. Mais emportées dans le mouvement social, elles s'épurent en changeant d'objet ; loin de les combattre alors, il faut les seconder et les diriger : encouragez l'émulation, faites-en le désir d'être utile : protégez l'amour des richesses, faites-en la source des prospérités nationales : excitez le zèle pour la science,

CONVERSATIONAL SENTENCES.

Quels sont les jours de la semaine ¹ ?	What are the days of the week ?
Les jours de la semaine sont : lundi, ² mardi, ³ mercredi, ⁴ jeudi, ⁵ vendredi, ⁶ samedi, ⁷ dimanche. ⁸	The days of the week are : Monday, Tuesday, Wednesday, Thursday, Friday, Saturday, Sunday.
Quelle heure est-il ?	What time (=hour) is it ?
Il est une heure.	It is one o'clock.
Est-il deux heures ?	Is it two o'clock ?
Il n'est pas trois heures.	It is not three o'clock.
N'est-il pas quatre ⁹ heures ?	Is it not four o'clock ?

PRON.—1. *ser-mane* ; 2 *lung-de* ; 3 *mahr-de* ; 4 *mair-krer-de* ; 5 *sher-de* ;
6 *vahng-drer-de* ; 7 *sähm-de* ; 8 *de-mahngsh* ; 9 *kähttr*.

ADDITIONAL EXERCISES.

52.

1. Je n'ai pas lu ce roman ; est-il intéressant ? 2. Où avez-vous acheté vos souliers ? 3. Nous avons trouvé les allumettes. 4. Ils ont eu du fromage et de la salade. 5. Elle donne du pain aux oiseaux. 6. Avez-vous vu les bottes de ces ouvriers ? 7. Les plumes de votre oiseau sont très jolies.

53.

1. il donne ; 2. nous parlons ; 3. vous copiez ; 4. elles passent ; 5. j'accepte ; 6. tu visites ; 7. elle ferme ; 8. ils parlent ; 9. nous fermons ; 10. vous acceptez ; 11. je donne ; 12. il passe.

54.

1. we give ; 2. he gives ; 3. they give ; 4. you give ; 5. I give ; 6. thou givest ; 7. she gives ; 8. they (fem.) give ; 9. the postman gives ; 10. the workmen give.

55.

1. we speak ; 2. I copy ; 3. she passes ; 4. you speak ; 5. they copy ; 6. they (fem.) pass ; 7. thou speakest ; 8. he copies.

56.

1. you accept ; 2. thou visitest ; 3. we shut ; 4. they close ; 5. I accept ; 6. he visits ; 7. she shuts ; 8. they (fem.) close ; 9. I accept ; 10. we visit ; 11. you close ; 12. she shuts.

57.

1. He speaks to his nephew. 2. We give the shoes to the girls. 3. I accept your book. 4. They visit the house and the garden. 5. We pass the workmen's houses. 6. His wife shuts the door.

31. 'I am giving, she is speaking, they are passing,' and similar constructions (called the PROGRESSIVE FORM), must be changed before translating into 'I give, she speaks, they pass,' etc.; as,
 My friend is copying = my friend copies. **Mon ami copie.**
 The ladies are speaking = the ladies speak. **Les dames parlent.**

EXERCISE III.

1. He is smoking¹ his pipe.² 2. We are cutting³ the paper.
 3. She is looking⁴ for⁴ the address. 4. They are lighting⁵ the fire. 5. I am carrying⁶ the parcel. 6. You are seeking⁴ your friends. 7. He is wearing⁶ gloves. 8. I am speaking⁴ to my nephew. 9. She is giving some money to the workmen.

1 fumer, 2 pipe (fem.), 3 couper, 4 chercher, (to) look-for or seek, 5 allumer, 6 porter, (to) carry or wear.

PRON. 1 FEE-meh, 2 peep, 3 koo-peh, 4 shair-sheh, 5 äh-LEE-meh, 6 por-teh.

32. Questions are formed by placing the Pronoun after the Verb.

In translating, the English construction is therefore changed thus:

does he give? or is he giving? *into* gives he?
 do they cut? or are they cutting? „ cut they?
 do you visit? or are you visiting? „ visit you?

NOTE that DO and DOES are not translated at all.

The Verb and the Pronoun are connected by a hyphen, and *t* is inserted in the Third Person Singular; as,

does he give? donne-t-il?	do they speak? parlent-ils?
does she copy? copie-t-elle?	do we light? allumons-nous?
do you close? fermez-vous?	do I give? donné-je?

PRON. donn-till? ko-pe-tell? fair-meh voo? pahrl-till? äh-LEE-mong noo!
 donn-aish?

Notice that an acute accent is placed over the *e* in the First Person Singular; but this form is rarely employed,—see page 48.

Is the boy copying? = The boy copies he? **Le garçon copie-t-il?**

EXERCISE IV.

1. Are they smoking cigars¹ or cigarettes²? 2. Is she looking for a letter? 3. Does he carry a walking-stick³? 4. Are you lighting your pipe? 5. Are those men wearing hats? 6. Are they (fem.) closing their windows? 7. Do they accept those presents⁴? 8. Are you looking for your bird? 9. Does your friend speak to his neighbour?

1 cigare (masc.), 2 cigarette (fem.), 3 canne (fem.), 4 cadeau (masc.).

PRON. 1 se-gahr, 2 se-gäh-rett, 3 kähñ, 4 käh-doh.

dites au savant que sa mission est d'éclairer le genre humain. En un mot, prenez l'homme comme il est, c'est-à-dire, avec tous ses penchans, avec sa faiblesse qui le fait l'esclave des uns, sa force qui le rend maître des autres : domptez cette faiblesse par la crainte des lois et le respect de la morale, et au lieu d'éteindre cette force, sachez lui proposer un but qu'elle puisse atteindre. Epicure et Zénon se trompèrent, faute d'avoir établi cet équilibre : l'un ne vit dans l'homme que l'être débile, que sa morale devait élever ; l'autre que l'être puissant, que sa loi devait soumettre. L'un voulut amener son sage, par la raison, à pouvoir se séparer doucement de ses passions ; l'autre prétendit en détacher le sien par la contrainte. Calcule, disait l'un ; obéis, disait l'autre. Et tous deux ajoutaient : point de passions. Ils conduisaient au même but, l'apathie, par des chemins différens, Epicure par l'intérêt, Zénon par le devoir. Tous deux, sans le vouloir, désorganisaient la société, le premier à force de concentrer l'homme en lui-même, le second à force de le répandre dans le tout* : ni l'un ni l'autre n'avaient compris la nature humaine, et

* Le stoïcisme détruit toutes les affections : la famille et la patrie ne sont rien dans ce système. A Rome, il parut se confondre avec le patriotisme, parce qu'aux yeux du Romain, sa cité était tout. Mais qu'on transporte la doctrine de Zénon dans les états modernes ; on ne verra bientôt plus ni Français, ni Anglais, ni Russes : comme il n'y a de bien que ce qui convient à tous, tout sera mal dans ce monde. Il faudra tout désorganiser.

pourtant tous deux prescrivaient de vivre conformément à sa nature. Toutefois, nous l'avouerons, Epicure nous semble beaucoup plus conséquent que les philosophes du portique. Ne reconnaissant d'autre loi que le bien-être, n'indiquant à l'homme d'autre but que le bonheur, il devait condamner toutes les passions, même les plus honorables. Car dans l'intérêt de l'individu, toutes sont mauvaises. La tranquillité de l'âme, comme la santé du corps, dépend de l'équilibre parfait de toutes ses puissances. Or la passion, quelle qu'elle soit, détruit cette harmonie, en appelant sur un seul objet, ou du moins en attirant dans une seule direction l'énergie de la pensée. Nous pouvons donc dire avec lui,

Nil admirari, propè res est una, Numici,
Solaque, quæ possit facere, et servare beatum.

Aussi, c'est seulement dans l'intérêt de la société que le christianisme s'occupe des passions; proscrivant les unes, comme immorales, les autres comme dangereuses, et n'adoptant celles qui sont utiles, qu'en se chargeant du soin de les diriger. Encore ne fait-il pas une loi de s'y abandonner, mais un devoir de les conduire.

Gardez-vous donc d'anéantir vos penchans : laissez-les croître, surveillez leurs développemens : brisez-les, s'ils mènent à l'égoïsme, permettez leur de prendre un noble essor, s'ils tendent au bonheur social. En un mot, soumettez-les à l'empire de la raison; non de cette raison froide qui compte et pèse tous les mo-

tifs, et fait de la morale avec de l'arithmétique ; mais de cette raison élevée qui sent en même-temps qu'elle pense, pénètre les vues de Dieu par la conscience, comprend les rapports qui unissent les êtres moraux, les devoirs qui les enchaînent, les sacrifices qu'imposent ces devoirs, et sait, quand il le faut, immoler au bonheur de l'espèce, bonheur immense et durable, le bien-être si chétif, si mobile, de l'individu, qui n'a qu'un jour à vivre, s'il vit pour lui seul, tandis qu'il a des siècles, s'il travaille, souffre et meurt pour les autres.

II^{me} SECTION. — MORALE DOMESTIQUE.

LA famille est la division naturelle et primitive de l'espèce humaine. Elle doit se trouver dans toutes les autres, et les expliquer toutes. Les élémens de l'état sont là : le père, qui exerce la souveraineté ; la mère, qui en tempère l'action : les enfans, égaux entre eux, et soumis à la loi : la communauté d'intérêt, la réciprocité des droits et des devoirs : voilà l'image de la patrie. Heureuse la société formée sur ce modèle ! heureuse celle qui met au premier rang les vertus domestiques ! un bon père, un bon fils, sera toujours un bon citoyen.

Les rapports des pères et mères aux enfans, ceux des époux entre eux, constituent la famille : le reste n'est qu'accessoire. Nous allons donc considérer seulement les devoirs des enfans envers leurs parens, ceux des parens envers leurs enfans, et les devoirs respectifs des époux.

CHAPITRE PREMIER.

DEVOIRS DES ENFANS ENVERS LEURS PARENS.

C'EST presque une profanation que d'oser soumettre à l'examen de la raison des sentimens aussi purs que l'amour filial et l'amour maternel. On sent que ces mots renferment tout le mystère de la création, tous les secrets desseins de la Providence. Mettre en doute ce qu'on doit à son père, c'est une impiété pareille à l'athéisme. Nous n'en ferons donc pas plus une question que nous n'en avons fait une de l'existence du souverain Être. Nous nous contenterons d'expliquer le mot *père* comme nous avons expliqué le mot *Dieu*; et de mettre en ordre des vérités que cent fois la conscience a révélées, et qu'aucun sophisme n'a jamais pu détruire.

Quelques rêveurs politiques, dans leur passion pour l'indépendance, oubliant que la famille est donnée par Dieu, la patrie par l'homme; ont voulu fonder l'état civil sans s'occuper de ce premier état; ils ont proclamé l'égalité absolue comme la base et la règle de toutes les institutions sociales. Et ces philosophes parlaient d'un état naturel, comme si dans la nature le fils était l'égal de son père; comme s'il n'y avait pas, antérieurement à toute convention, à toute autorité concédée ou conquise, une autorité

sacrée, inaliénable, émanée de Dieu même, indépendante de tout contrat, et qui subsiste malgré tout contrat. On dirait à les entendre que le genre humain est tombé des nues tout-à-coup, entièrement composé d'hommes faits, tous du même âge, de sorte que chacun aura pu dire : je suis mon maître ; je ne dois à autrui que ce qu'il fera pour moi : je n'accorde qu'autant qu'on me donne, et je stipule pour moi seul, sans engager mes descendans, qui, libres et forts comme moi, pourront, suivant leurs intérêts, briser ou maintenir les conventions que j'aurai faites.

C'est une belle chose que les abstractions : il en faut pour toutes les sciences, et surtout pour les sciences politiques. Mais on doit tenir compte des réalités : et la première, la plus solide et la plus durable des réalités, c'est la famille. Là, nous pouvons prendre les liens fraternels pour emblème de l'égalité civile ; parce que c'est là seulement qu'il y a corrélation de droits et de devoirs ; encore est-il, même dans ces rapports, des disproportions amenées par les différences d'âge ou de sexe. Mais c'est briser tous les ressorts du genre humain, c'est renverser l'œuvre de la Providence que de nier l'autorité paternelle, ou d'en faire une sorte de magistrature temporaire, confiée par les subordonnés, et dont ils aient le droit de surveiller l'exercice et de destituer le fonctionnaire. Nous ne connaissons pas un seul cas dans lequel le fils pourrait renier ses parens : son infériorité n'est donc pas volontaire, il n'est donc pas leur égal.

Des hommes, égaux entre eux, peuvent, en re-

mettant leurs droits sous la protection d'un plus fort, lui déléguer sur tous l'autorité que chacun d'eux exerçait sur soi-même. Dans ce cas, le chef n'est que le représentant de la volonté de tous : il doit compte de sa gestion à qui lui conféra son pouvoir.

Eh bien, l'autorité souveraine, celle de Dieu, celle de la loi, a son représentant dans la famille, comme la volonté de tous a le sien dans l'état. Ce représentant, cette image de Dieu, c'est le père : imposé à ses enfans comme Dieu l'est au monde, il ne doit pas compte à ceux qu'il gouverne, mais à celui qui l'institua. Ses devoirs sont immenses, sans doute : mais le tribunal qui doit juger s'il les remplit tous n'est pas de ce monde. L'oubli de toutes ses obligations n'autoriserait pas l'oubli des nôtres à son égard : en voici la preuve.

Un homme lève le poignard sur vous : il veut vous tuer. Si, pour échapper à la mort, vous n'avez pas d'autre moyen que de le tuer lui-même, c'est votre droit, frappez.

Si cet homme est votre père, et que tout autre moyen pour éviter la mort vous soit de même impossible, il faut mourir.

Et pourtant, quelle violation plus sacrilège de tous les devoirs paternels, que l'assassinat d'un fils ?

Hâtons-nous de sortir de ces épouvantables suppositions, et voyons dans nos parens ce que la nature les a faits, ce qu'ils sont pour nous, ce que nous devons être pour eux.

Ils représentent Dieu sous le triple aspect que nous avons envisagé dans l'être souverain : puissance, sagesse, bonté. A ces trois caractères doivent correspondre le respect, l'obéissance, l'amour.

1^o Le respect. Ce que le fils doit respecter dans ses parens, c'est avant tout le titre de père et de mère, titre inaliénable, puisqu'il tient à un fait qu'il ne dépend de personne ni d'empêcher, ni d'établir. Choisis par Dieu pour être à notre égard les instrumens de la volonté qui nous fit naître, ils sont et seront toujours à notre égard les images vivantes du pouvoir créateur : le rapport qui nous unit à eux s'identifie avec le sentiment de notre existence. Être quelque chose, c'est être fils : il est impossible de désunir ces deux pensées. L'insensé qui déteste la vie est en même temps le fils dénaturé qui maudit ses parens, et la créature impie qui blasphème contre son Dieu. Vices ou vertus, stupidité ou génie, servitude ou puissance, force d'âge ou décrépitude, ne changent rien au titre sacré de père, et par conséquent au respect qu'il exige. Il est des âges où s'efface la différence des années : tel homme à soixante ans a beaucoup plus vécu, possède beaucoup plus d'expérience que tel autre à quatre vingts. Le fils d'un inconnu peut s'appeler Pierre Corneille, et celui d'un pâtre Sixte-Quint. Mais tous, malgré ces hautes supériorités morales, intellectuelles ou sociales, respectés comme ils méritent de l'être, doivent respect à l'auteur de leurs jours. Et si le vieux Peretti eut encore vécu quand son fils ceignit

la tiare, le souverain pontife, après avoir, du haut de la basilique de Saint-Pierre, béni son père prosterné dans la foule, aurait pu courber la tête à son tour pour recevoir la bénédiction paternelle.

Après cela, il est inutile de dire à quelle vénération peut s'élever ce noble sentiment, si le fils, en respectant son père, respecte en même temps l'expérience, le rang, les vertus ou le génie. Remarquez seulement qu'on n'est pas plus père pour avoir ces titres de plus : ce n'est pas un droit qu'on augmente, mais de nouveaux droits qu'on acquiert.

2^o L'obéissance. Représentant de la sagesse souveraine, organe de la loi, le père commande en vertu d'un pouvoir que rien ne peut lui ravir, car il émane de Dieu même. Le rapport physique entre vous et lui n'est rien ; force n'est pas droit. Vous n'êtes pas une machine dont il dirige les ressorts, mais un être moral que le sien pénètre de toutes parts. Quelque chose de lui vit dans votre pensée, ou pour mieux dire, il est votre conscience visible, et votre raison n'est qu'un reflet de la sienne : que pourriez-vous juger, comment sauriez-vous agir, s'il n'avait long-temps jugé, long-temps agi pour vous ? Il vous a fait ce que vous êtes, c'est-à-dire, une intelligence qui réfléchit, un être libre qui se détermine par lui-même. Fils orgueilleux, qui crois avoir le droit de marcher son égal, et tournes contre lui les forces qu'il t'a données, montre moi ton œuvre, dis-moi ce que tu as fait dans ta nature. Sans l'éducation qui t'a façonné,

que serais-tu? Un sauvage sans loi, sans frein, sans pouvoir; une créature libre encore, mais de cette liberté aveugle, capricieuse, qui ne veut que pour vouloir, et ne se rend compte d'une action que par le désir de la faire. Cette balance dans laquelle tu pèses les droits paternels, qui te l'a mise dans la main? Soumets-toi donc, même en usant de ta liberté : songe à ton père, en songeant à ton indépendance : obéis, même en disant *je veux*, parce que vouloir, c'est toujours obéir : celui qui veut le mal, obéit à ses passions : celui qui veut le bien, obéit à la loi; et la loi, c'est Dieu, c'est l'autorité paternelle.

Sans doute il est un âge où cette autorité semble décroître, et l'obéissance disparaître. C'est, dit-on, lorsque l'homme se suffit à lui-même, et que sa conscience et les lumières de sa raison peuvent le guider dans sa conduite, sans qu'une volonté supérieure préside à ses actes. Qu'on nous permette de hasarder ici une réponse qui paraîtra peut-être un paradoxe : c'est à cette époque justement que nous faisons un devoir de l'obéissance. Avant que la raison ne soit développée, que l'esprit n'ait assez de clarté, la volonté assez de force pour nous conduire, dans l'enfance, qu'est-il besoin de nous prescrire la soumission ? elle ressort nécessairement de notre état de faiblesse, de notre dépendance morale. Obéis à tes parens, est un précepte qu'on nous impose avec raison sans nous en donner les motifs : l'autorité paternelle nous domine dans l'emploi de toutes

nos puissances, elle remplit toutes les heures de notre vie. Mais lorsqu'on nous a faits *nous*, lorsque nous croyons être *tout*, parce que nous sommes devenus *quelque chose*, à cet âge d'examen et d'indépendance où, responsables de nos actes, nous voulons seuls les produire, c'est alors qu'il est bon de rappeler à l'homme qu'une autorité souveraine veille à sa conduite, et que Dieu le regarde par les yeux de son père et lui parle par sa bouche. Qu'est-ce que le mérite d'un enfant obéissant ? un mérite à poupées, à caresses. Mais le jeune homme soumis à son père, mais Coriolan remettant son glaive dans le fourreau pour obéir à Véturie, voilà le spectacle que nous aimons à voir, la leçon que nous voudrions donner. Nous ne comprenons plus assez l'autorité paternelle : les anciens l'avaient exagérée sans doute, en l'étendant jusqu'aux droits sur la vie : l'être physique, la machine organisée est en dehors de ces rapports : ce que l'homme n'a pas fait, l'homme ne doit pas le détruire. Mais ils comprenaient que la société ne subsiste que par le maintien des autorités légitimes, que la plus légitime de toutes, celle dont toutes les autres ne sont que le reflet ou la copie, est l'autorité paternelle : que c'est en même temps la plus voisine de nous, celle qui tient de plus près à notre nature, à nos habitudes, puisque c'est la première sentie, la première connue : que par conséquent l'état n'a de force que par le maintien de celle-là ; et que si vous voulez qu'il arrive un âge où le fils devienne l'égal du père, il arrivera aussi un moment où tout ci-

toyen, réclamant sa part de souveraineté, se croira l'égal de la patrie. Aussi voyez comme les idées de société civile et de famille s'unissaient dans les langues anciennes. Père et patrie n'avaient qu'un sens, qu'un mot : l'état, dans toute la famille, ne connaissait qu'un individu, le père : il ne disait pas aux fils : venez me servir ; mais au père : donne-moi tes fils. Ainsi s'affirmaient les institutions sociales, appuyées sur la nature, sur l'œuvre de Dieu. Nous sommes beaucoup trop sortis de ces principes ; nous avons trop désorganisé la famille pour arriver à l'unité nationale, sans penser qu'il y a entre ces deux états toute la différence qui sépare l'abstraction de la réalité. Nous reviendrons à la vérité, car il y faut toujours revenir ; nous y reviendrons lentement, parce qu'il est plus facile de corrompre les mœurs que de les réformer : quoi qu'il en soit nous avons fait un pas ; la famille se reconstitue comme l'état, et les vertus domestiques ont repris faveur. Mais ne l'oublions pas : ce n'est point avec des lois qu'on fait les mœurs ; c'est avec des croyances, avec de grands exemples : les codes ne prescrivent pas les vertus, les devoirs ; ils ne font que flétrir les vices, et surtout réprimer les délits. On ne fait pas les bons fils seulement en punissant les mauvais.

En parlant de l'obéissance qu'on doit à ses parens, nous n'avons pas voulu mettre cette obéissance au-dessus de la morale et des lois. Nous avons supposé le père ce qu'il est dans l'ordre naturel, le représen-

tant de la volonté divine. Si, dépouillant ce caractère sacré, un misérable ordonne le crime à ses fils, c'est un roi qui abdique, le sujet rentre dans son indépendance. Mais ces cas sont si rares ! L'homme le plus vicieux, le scélérat le plus consommé épargne à ses enfans le spectacle de ses mauvais exemples, et regarderait comme le plus grand de tous ses forfaits l'ordre qu'il leur donnerait de l'imiter. N'avez-vous pas été souvent, dans les rues de Paris, frappés du spectacle singulier d'un malheureux plongé dans l'ivresse, soutenu par son fils, ou par sa fille, qui le ramène à la maison ? suivez-les un instant, écoutez leur conversation. Le pauvre enfant semble honteux de l'honorable ministère qu'il remplit, vous croiriez que c'est lui qui est coupable ; car le père, tout chancelant, prêche la morale, la vertu, donne des leçons. Vous voyez dans tous ses muscles les incroyables efforts qu'il fait pour marcher droit devant son fils, dans son langage la peine qu'il se donne pour conserver sa dignité de père, en cachant sous la sagesse de ses préceptes l'infamie de son exemple. C'est la nature qui lutte contre l'homme, c'est la loi qui se manifeste ; c'est l'oracle qui parle encore, quand l'hiérophante a perdu la raison. Aussi nous avons toujours admiré cette belle pensée de Pythagore : Quand ton père est en colère, comporte-toi comme dans un temple dont le dieu est absent.

Obéissez donc à vos parens, à tout âge, en toute circonstance, même après qu'ils ne sont plus. Que leurs leçons, toujours présentes à vos pensées, soient

pour vous comme une seconde conscience , une règle divine. Dites, quand vous allez mal faire : « Si mon père me voyait!... quel chagrin aurait ma mère , si elle savait !... » Et cette pensée vaudra mieux que les plus belles théories philosophiques sur le devoir et la vertu.

3° L'amour. Ici la plume est près de tomber des mains. Commander l'amour filial, c'est ordonner à l'œil de voir , au cœur de battre. Est-ce un précepte à donner en morale, que de dire à l'homme : Ne sois pas un monstre ? Non, nous n'ordonnerons pas aux jeunes-gens d'aimer leurs parens ; mais nous leur raconterons les souffrances maternelles , les longues nuits passées près d'un berceau , les agitations, les bouleversemens qu'un changement dans la respiration du nouveau né, un gémissement échappé à son sommeil causaient dans l'âme d'une mère ; les joies que produisaient un premier sourire, une première parole ; les inexprimables douleurs que faisait naître une première souffrance. Nous leur peindrons les privations , les sacrifices qu'imposaient leurs besoins , sacrifices que ne pouvait ni préparer, ni soutenir l'espoir d'une récompense, car pour en donner le prix , il faudrait en comprendre la valeur : nous leur dirons : Tout ce que vous savez, tout ce que vous pouvez faire, tout ce que vous êtes, c'est à vos parens que vous le devez. Votre santé, c'est le fruit de leurs soins ; votre intelligence, c'est le produit de leurs travaux, une continuation de leurs pensées ; votre moralité, c'est l'ouvrage de leurs exem-

ples, de leurs leçons. Vous êtes créés par leur parole, par leur esprit, par leur âme, autant et bien plus qu'enfantés par leur union corporelle. Loin donc, bien loin les misérables qui ne verraient dans le rapport du fils au père que le résultat imprévu d'une action aveugle, que le développement organique d'une matière qui suit ses lois éternelles; sophistes parricides, aussi coupables dans la théorie que Néron le fut dans la pratique, monstres en raison comme il le fut en morale. L'amour filial n'est pas une vertu; c'est le premier, c'est le plus simple des devoirs, et son infraction le plus odieux des forfaits.

Nous ajouterons : soyez reconnaissans ; faites du bien à vos parens ; et ce bien n'est pas difficile non plus, car le plus grand bonheur qu'ils ambitionnent, c'est de vous voir heureux. Travailler pour vous, c'est travailler pour eux : ramenez donc vers cette pensée tous les calculs de votre égoïsme ; c'est le moyen de l'ennoblir, de l'élever dans l'échelle morale. Ne voyez que vos parens dans vos travaux, dans vos succès ; en attendant qu'un jour vous les réfléchissiez à votre tour sur le bonheur de vos enfans. Au reste, ne croyez pas que jamais on puisse s'acquitter envers ses parens : l'infini ne suffirait pas à la dette contractée avec eux : il est dans leurs bienfaits un caractère indélébile comme le titre de père, la priorité. Celui qui fait du bien sans rien devoir sera toujours supérieur à celui qui paye une dette : votre vie est leur ouvrage, je dis votre vie intellectuelle, votre vie morale ; jamais vous ne serez

pour eux, sous ce rapport, ce qu'ils furent pour vous : créateurs. Vous aurez beau vous dévouer pour eux, mourir pour les sauver de la mort : qu'avez-vous donné dans ce sacrifice, le plus grand de tous ceux que vous pouvez faire ? Des jours, des années, une machine que le temps allait briser. Ils ont donné, eux, leurs sentimens, leur volonté, leur pensée, tout leur être. Ce dédoublement de soi-même, cette fusion d'une créature dans une autre, ce bien-fait, le seul qui ressemble en quelque chose à celui de Dieu créant le monde, il ne fut possible que pour eux, il ne l'est plus pour vous. Le fils ne s'acquitte jamais.

CHAPITRE II.

DEVOIRS DES PARENS ENVERS LEURS ENFANS.

Si les titres de père et de mère sont les plus sacrés de tous, ce sont aussi ceux qui imposent les devoirs les plus pénibles et la plus grave responsabilité. Il ne s'agit de rien moins que de faire un homme ; et l'on sait ce que nous entendons par ce mot : un être qui comprenne sa nature, sa loi, sa destinée : un membre de l'humanité, qui sache vivre pour ses semblables : un citoyen, qui soit utile à sa patrie : un bon fils, capable de devenir un bon père. Car une éducation bien faite peut assurer le bonheur de plusieurs générations, et le souvenir d'une bonne mère garantit dans une famille un siècle de vertu. Combien par conséquent sont coupables des parens vicieux ou même négligens ! Ils préparent, sans le savoir, des fléaux à la société ; ils peuvent avoir à porter le poids d'un crime à venir. Qu'on se rappelle à quel point l'instinct imitateur nous domine dans l'enfance, quelle trace profonde laissent dans l'âme nos premières impressions, nos premières idées, surtout quelle influence nos habitudes exercent sur nos jugemens et sur la liberté de nos actions ; et l'on verra ce qu'exige de soins, ce qu'impose de sacrifices, ce que prescrit

d'obligations et d'études l'éducation d'un fils ou d'une fille.

Nous ne pouvons entrer dans tous les détails de ces devoirs : les nombreux ouvrages qu'on a faits sur cette matière, et les lacunes que tous renferment, prouvent qu'elle est inépuisable. Un traité d'éducation est le plus important de tous les livres ; il doit occuper le premier rang dans les sciences, puisqu'il doit renfermer la science complète de l'homme, la première de toutes. D'ailleurs il doit tout contenir, depuis la religion jusqu'à l'hygiène, jusqu'à la gymnastique. Peut-être aussi quelque jour essaierons-nous d'apporter à la masse commune des lumières réunies sur ce magnifique sujet, le tribut de quelques idées que l'expérience nous a fournies, et que le temps doit développer. C'est le devoir de tout homme qui réfléchit, de tout philosophe, de travailler pour sa part à l'amélioration de l'espèce humaine. On a dit bien des choses, depuis Xénophon jusqu'à Rousseau : mais on n'a pas tout dit, et l'on ne cessera jamais d'avoir à dire, parce que la civilisation, soit qu'elle se perfectionne, soit que seulement elle varie, amène dans l'éducation physique et morale de l'homme des besoins nouveaux, et nécessite des leçons nouvelles. Emile, Adèle et Théodore, sont déjà loin de nous.

Contentons nous ici de poser les principes généraux, et d'indiquer aux parens l'ordre et l'importance relative de leurs devoirs.

1. Les premiers soins que l'homme réclame sont

sans contredit des soins physiques. Toutefois nous croyons déjà devoir rappeler que l'être intelligent, qui donne son attention, se souvient, imagine, juge, raisonne et réfléchit, naît avec l'être qui réclame le sein maternel ; ou plutôt que c'est le même individu ; que les fonctions cérébrales commencent avec celles de l'estomac, et que considérer l'enfant comme une machine qui tette et dort est un absurde préjugé. Sans doute il ne faut pas fatiguer son attention ; mais vous n'irez pas aussi lui donner des alimens substantiels. Au reste, nous faisons cette observation plutôt pour combattre une erreur que pour prescrire un devoir, car la nature peut aller seule dans ce premier exercice de l'intelligence ; et sous le rapport physique elle ne peut se passer de nos secours.

Il faut donc assurer la subsistance de l'enfant. La mère doit nourrir son fils.

Nous ne connaissons pas de position sociale, de considération humaine qui dispense de ce devoir. Il est rare qu'une mère s'y dérobe impunément : il est rare que l'enfant n'expie pas cette indifférence. Le premier besoin du fils, c'est le lait maternel ; la première loi d'une mère, c'est d'être mère. Aucun devoir ne peut passer avant celui-là.

Toutefois, songeons au motif de ce devoir : c'est le salut de l'enfant. Et comme ce salut dépend de la santé de la mère, s'il était démontré que celle-ci ne pourra supporter les fatigues de l'allaitement, ou qu'elle ne doit donner à son fils qu'une nourriture

viciée, nous lui permettrions, que dis-je ? nous lui ordonnerions de renoncer à ce plaisir.

C'est une tâche pénible d'être mère, c'est la plus pénible de toutes ; mais n'est-ce rien que les joies maternelles, les premières caresses du nouveau-né ? n'est-ce rien que l'amour filial, la plus pure des affections ? sagesse admirable de la Providence, qui a payé les plus grandes peines par les plus délicieuses jouissances, qui a voulu même que le souvenir de ce qu'a coûté le bienfait ajoutât à la félicité de la bienfaitrice.

Quant aux soins qu'exige la santé d'un enfant, ils nécessitent de la part des parens une étude minutieuse et raisonnée de sa constitution, une attention perpétuelle, une surveillance de tous les instans. Nous blâmons sous ce rapport toute confiance en autrui ; nous voudrions ne jamais voir un enfant en bas âge séparé de son père ou de sa mère. Une imprudence est sitôt commise, et peut avoir des suites si funestes ! pères et mères, nous vous permettrons de confier votre jeune famille quand vous nous aurez montré la personne qui, dans l'ordre naturel, doit la chérir autant que vous.

Ne vous bornez pas sous ce rapport à des soins négatifs, c'est-à-dire, à écarter des jeunes êtres qui vous sont confiés tout ce qui pourrait nuire à leur constitution. Songez à la fortifier par d'utiles exercices, par de continuelles épreuves. Les précautions empêchent le mal, et ne font pas le bien, parce qu'elles ne donnent pas la vigueur. C'est ici que les détails

arrivent en foule, et que nous devons renvoyer aux traités d'hygiène, satisfait d'avoir posé le principe.

Etudiez de bonne heure les premiers signes d'intelligence que vous voyez dans l'enfant. Appliquez-vous à ne jamais exercer un de ses sens, une de ses facultés aux dépens des autres. Qu'il ait à voir comme à entendre, à juger comme à sentir. Rien n'est plus facile : il comprendra tout aussi bien la distance d'un objet qu'il en percevra la couleur : les inflexions de votre voix vous feront reconnaître de lui comme les traits de votre visage. Multipliez, variez les sensations : que la lumière succède à l'ombre, au silence un léger bruit, une douce mélodie ; la verdure des arbres et l'air pur des champs à l'atmosphère étroite des appartemens, à la couleur grise des maisons. Surtout qu'il trouve toujours ensemble dans sa mémoire et le bien qu'il éprouve et l'image des personnes qu'il doit aimer. Nous ne voulons pas qu'un étranger captive, au détriment des parens, les premières affections de l'enfance.

L'homme comprend le rapport de la parole à la pensée bien avant que sa voix puisse articuler les sons. Ne l'oubliez pas : et quand vous parlez à l'enfant, veillez à ce que le mot renferme toujours une idée, et l'exprime juste. Il est inutile de faire observer que ce mot doit toujours correspondre à un objet visible, que toute autre expression ne sera pas comprise. On s'étonne de l'énorme différence qui se manifeste dans le premier âge pour les débuts de la parole. On l'attribue le plus souvent à une différence

dans les dispositions : c'est une erreur ; il n'y a pas plus d'étourderie possible qu'il n'y a de génie à six mois. Le mérite ou la faute vient des parens. Bien des mots dans notre langue sont aussi faciles à prononcer que *papa* et *maman* : pourquoi ceux-ci sont-ils en général les premiers articulés ? parce qu'en général on ne les prononce à l'enfant qu'en présence des individus qu'ils rappellent. Essayez de les apprendre à un enfant sans lui désigner personne : il retiendra tout aussi aisément d'autres sons. Il en est de même de cette foule de mots que vous accumulez devant lui : s'ils ne lui portent aucune idée , que voulez-vous qu'il en retienne ? c'est le bruit d'un moulin , c'est un coup de vent dans le feuillage. L'enfant qu'on envoie en nourrice est lent à parler , dit-on , parce qu'on ne lui parle pas : au contraire , personne n'est en général plus bavard avec les nouveaux nés que les gens de la campagne. Mais en même temps personne ne met moins de méthode dans ces sortes de monologues. Essayez celle que nous avons indiquée , et vous verrez avec quelle rapidité va se développer l'intelligence humaine.

Au reste , nous ne faisons valoir cette considération que pour en conclure un précepte beaucoup plus important. Tous les parens , sans exception , doivent à leurs enfans l'instruction première , c'est-à-dire , celle qui servira de base à toute autre , et sans laquelle toute autre peut devenir inutile. Eh bien , cette intruction première est bien simple : elle consiste dans l'observation d'un précepte unique, obser-

vation d'ailleurs aussi rare qu'elle est facile, et c'est pourquoi nous croyons devoir la prescrire.

Dès que l'enfant parle, il questionne; dès qu'il questionne, il faut répondre : et remarquez qu'il questionne toujours. Eh bien, ne lui répondez jamais que la vérité.

La vérité! va-t-on dire : mais ne peut-on pas quelquefois amuser l'enfant par des récits mensongers, par des fables? vous qui ordonnez d'exercer l'imagination de bonne heure, défendrez-vous les fictions?

Non : mais il faudra avertir l'auditeur qu'on lui fait un conte, se hâter d'indiquer la vérité, de la mettre à part, et puis vous pourrez supposer avec lui, imaginer tant que vous voudrez, ou plutôt tant qu'il pourra vous suivre. Encore, ne devez-vous pas vous permettre et encore moins permettre à d'autres, une fiction sans but, à plus forte raison une fiction nuisible.

Ce n'est pas tout; on m'objectera et les vérités qu'on ignore soi-même, et celles qu'on ne peut transmettre à l'enfant, parce que son intelligence ne pourrait en supporter le fardeau.

Pour les premières, la réponse est aisée; la voici : Je ne sais pas. Mais vous rougissez de passer dans l'esprit de votre fils pour ignorant! vaut-il mieux y passer plus tard pour un menteur? ne faut-il pas d'ailleurs que l'homme s'habitue de très-bonne heure à rencontrer une foule de questions sans réponse, et à reconnaître que de celles qu'on peut résoudre, il en est beaucoup qu'il lui faudra négliger? Si vous lui ré-

pondez une sottise, ou il découvrira le mensonge, et vous méprisera ; ou il répétera l'erreur, et se fera mépriser lui-même.

Pour les autres, j'avoue qu'il est très-difficile de se tirer d'embarras. Car enfin dans le premier âge on veut tout savoir, et l'on accumule les questions sans méthode, tandis qu'il faut de la méthode pour apprendre. N'importe : ou tâchez d'expliquer, dans la question posée, ce qui est à la portée de l'enfance ; et il y a dans les matières les plus abstraites, quelque chose qui peut descendre dans l'esprit le plus faible, par le moyen des images : ou, si vous ne pouvez atteindre cette perfection de l'art du maître, détournez l'attention du questionneur ; il est toujours facile de distraire l'enfance : la question reviendra, mais vous aurez eu le temps et d'y préparer votre élève, et de vous y préparer vous-même. Dans tous les cas, le pire de tous les moyens serait de répondre, même juste, par des mots que l'enfant n'entendrait pas. Mieux vaudrait encore lui imposer silence, et lui dire : tu ne me comprendrais pas, je t'apprendrai cela plus tard.

La vérité, toujours la vérité ; c'est le plus grand besoin de l'intelligence, c'est la base de toute bonne éducation. C'est avec cette précieuse semence que vous préparez l'être moral.

On ne peut donner trop tôt à l'enfance l'idée du devoir, par conséquent l'idée d'une loi suprême, d'une volonté souveraine. La notion de cause, appliquée par l'enfant à tout ce qui l'entoure, le conduira

bien vite à l'idée d'une cause première. Ne devancez pas sur cet objet le travail de sa pensée ; mais observez-en soigneusement les premières lueurs ; et dès que cette jeune intelligence pourra , sans fléchir sous cette idée , concevoir une volonté qui ait tout fait et préside à tout , attachez cette découverte aux rapports moraux. Que Dieu soit pour lui , beaucoup moins cette puissance incompréhensible qui fait rayonner le soleil et courir la sève dans les plantes , que cette bonne et sage providence qui donne à l'enfant une mère pour le soigner , bénit la fille qui chérit sa mère , et veut qu'on obéisse pour prouver son amour. Voilà le Dieu que l'enfance peut comprendre , le Dieu qu'elle peut prier. Laissez croître cette vérité dans l'âme ; elle portera ses fruits : insensiblement vous la développerez : elle se complètera soit d'elle-même , soit par vos sages leçons. D'ailleurs tous les parens ne sont pas capables de la suivre jusqu'au terme de ses perfections : viendra le jour où des lumières supérieures seront nécessaires : mais tous les parens , sans exception , peuvent concevoir et mettre en pratique la leçon que nous venons de leur donner.

Puis il en est une autre , également à la portée de tous , celle de l'exemple. Nous n'avons pas besoin de dire qu'elle est la plus efficace. La théorie la plus sage sur l'existence de Dieu , présentée par un athée , serait une dérision aussi vaine que cruelle. Mais ici , le précepte n'est pas long à donner. Parens , soyez religieux , pratiquez tous vos devoirs d'honnêtes gens

et de bons citoyens, et pour l'éducation domestique de vos enfans, vous n'aurez besoin ni de science, ni de méthode.

2. Il arrive un âge où cette éducation devient insuffisante, où le père ne peut pas se charger seul de l'instruction de son fils. Plusieurs raisons s'y opposent. La première, une des plus fréquentes, c'est qu'il n'a pas lui-même les lumières suffisantes. Personne n'a le droit de mesurer ce qu'il donne à ses enfans sur ce qu'il a reçu de ses parens : le plus grand de tous les bienfaits, la richesse la plus solide, c'est la science, et plus on en fut privé soi-même, plus on doit en sentir le prix. Honneur donc à l'homme qui veut que ses enfans en sachent plus que lui, et s'élèvent de quelques degrés dans l'échelle sociale ! nous l'estimons d'autant plus qu'il se prépare peut-être les dédains d'un ingrat, qui rougira de son père, quand il devrait le montrer avec orgueil. Honte à l'infâme qui, du haut de son fauteuil académique, méprise l'atelier de ses parens !

Souvent aussi, quand même il serait capable d'instruire son fils, il ne pourrait pas se livrer tout entier à cette tâche pénible, qui demande presque l'emploi de tous les momens. Des fonctions publiques peuvent réclamer son zèle, et les devoirs qu'elles lui imposent lui laissent trop peu de loisir pour des détails aussi minutieux. Puis ce n'est pas tout : chacun a sa route tracée, ses habitudes prises, son genre d'esprit, son degré de science : *non omnia possumus omnes*. Si les goûts d'un jeune homme, ses dispositions, les inté-

rêts même de sa famille l'entraînent hors de la carrière paternelle, il ne peut trouver au foyer domestique toutes les clartés dont il a besoin. Nous ne sommes pas dans l'Egypte des Pharaons; il n'est pas défendu au fils d'un militaire de devenir avocat, ni au rejeton d'une famille de magistrats d'embrasser l'état ecclésiastique. Il y a donc de droit, de nécessité, une autre éducation que l'éducation domestique.

Nous ne parlons guère ici que des fils : il serait à souhaiter qu'une fille rencontrât toujours auprès de sa mère les exemples et les leçons dont elle a besoin. Sans action dans l'état, les femmes n'ont point d'instruction publique à recevoir. Toutefois nous nous garderons bien de leur défendre la culture de l'esprit. Destinées au rang sacré d'épouses et de mères, elles ont au contraire beaucoup à savoir pour ne pas fléchir sous cette double tâche. Celle qui ne peut instruire sa fille devra donc se décharger de ce soin sur une autre ; mais nous n'admettons que cette seule dispense.

Laquelle est préférable, de l'éducation publique ou de l'éducation privée ? Question bien rebattue. lieu commun dont la solution varie suivant les temps et les localités. Nous ne croyons pas devoir la traiter : nous nous contenterons de quelques avis à ce sujet.

Il ne faut pas, dans cette comparaison, mettre en présence une éducation privée, dirigée avec habileté, parfaite en tout point, et une mauvaise éducation publique. Il serait injuste aussi de supposer

cette dernière excellente, et l'autre vicieuse. Dans ces deux cas, le choix ne serait pas douteux.

Nous dirons donc aux pères de famille : l'éducation publique, telle qu'elle est (car c'est ici une question de fait), vous semble-t-elle inférieure à celle que vous seriez capable de donner vous-mêmes, ou de faire donner sous vos yeux ? Gardez vos enfans. Mais n'oubliez pas que si l'état a institué des écoles pour la jeunesse, c'est que la jeunesse appartient à l'état plus qu'aux familles ; et dans les leçons que vous allez procurer à votre fils, songez à former un citoyen.

Si, au contraire, vous ne pouviez arriver à ce but ; s'il vous semble que la grande route est plus sûre que le sentier pour vous y conduire ; si vous trouviez dans les institutions sociales des garanties que toute la prudence d'un père, toute la sagesse d'un précepteur ne pourrait assurer, livrez vos enfans à la patrie. Mais alors n'oubliez pas qu'ils sont encore à vous ; que vous leur devez la plus minutieuse surveillance : que, tout en déléguant vos droits et vos devoirs, vous restez toujours responsables envers l'état de leurs vices et de leurs vertus. Bien des pères s'imaginent avoir conquis leur liberté, quand ils ont mis leur fils au collège : ils n'ont fait que doubler leur tâche, parce qu'ils l'ont rendue plus difficile.

Voilà pour les faits : si nous considérons le droit, nous croyons que l'état ne peut imposer l'obligation des études publiques : que chaque père est libre de choisir pour son fils et la science et les maîtres qu'il

veut lui donner. Mais nous pensons aussi que l'état peut exiger qu'on lui rende compte de l'instruction qu'on a reçue, et, selon qu'il approuve ou condamne, reconnaît l'aptitude ou signale l'incapacité, refuser ou permettre l'exercice des fonctions auxquelles on s'est préparé loin de sa surveillance.

Quant au choix à faire entre ces deux sortes d'édu-cations, si toutes deux étaient parfaites, nous n'hésiterions pas. Destiné à la société, membre futur de de l'état, bien plus que de la famille, le jeune homme ne pourrait être placé de trop bonne heure au milieu de ses semblables, pour apprendre par la pratique cette foule d'idées si utiles, qu'on ne sait jamais bien par la seule théorie, l'égalité devant la loi, la subordination aux autorités légitimes, le pouvoir de l'exemple, la supériorité du vrai mérite, et en général toutes ces relations sociales qui font la vie et la force des états. L'éducation domestique apprend à chérir le sol natal, le pays : un collège apprend à connaître, à aimer la patrie.

Quoi qu'il en soit, un nouvel ordre de devoirs se rattache à ces considérations, je veux dire ceux envers nos maîtres.

Le précepteur particulier représente le père : c'est en son nom qu'il commande, qu'il instruit, qu'il répand des bienfaits. Cette tâche est immense : porter, sans être père, le poids de l'autorité paternelle, image de la Providence, c'est s'imposer des obligations plus qu'humaines. Un bon précepteur est, dans l'ordre moral, le plus extraordinaire des hommes :

c'est un Dieu descendu dans une famille. On ne peut jamais assez lui accorder de vénération, d'obéissance et d'amour.

Le maître public représente l'état : ses rapports avec la famille ne sont qu'indirects : le compte qu'il rend au père n'est que de pure bienveillance. C'est un magistrat de science et de vertu. Si, comme le précédent, il comprend sa noble mission, s'il est digne de la confiance publique qui l'honore, il a droit, comme lui, à faire respecter son caractère, écouter sa parole, chérir ses bienfaits. Toutefois, les devoirs qu'il impose, dictés de plus haut, établissent entre lui et ses élèves des communications moins affectueuses. S'il les aime, c'est plutôt un penchant de son caractère qu'une obligation de sa place : grave comme la loi dont il est l'organe, comme la science dont il est l'interprète, il ne peut descendre à ces détails de la conduite privée qui rappelle la surveillance paternelle. Sa règle fixe est moins l'intérêt de chacun que l'intérêt de tous : en un mot, il songe à faire des citoyens, des hommes, à composer avec ordre la société future, et ne s'inquiète de l'individu que pour le façonner à l'utilité générale.

Des services pareils ne se payent pas : le précepteur particulier peut songer du moins à la reconnaissance de son élève ; celui-ci ne peut rien demander, rien attendre : il ne doit penser qu'à son devoir.

CHAPITRE III.

DEVOIRS DES ÉPOUX.

Le fondement de nos devoirs dans le mariage est, comme en tout, la volonté du souverain législateur, manifestée par les faits.

L'instinct physique, l'instinct moral qui rapproche les sexes, l'attachement durable de l'homme et de la femme, la nécessité de cette durée pour le bonheur de la famille et le maintien de la grande société humaine, la force naturelle de l'un des époux, la faiblesse naturelle de l'autre ; voilà les bases sur lesquelles repose le mariage, et le principe des obligations qu'il entraîne.

Le premier de ces faits est commun à toutes les espèces animées. L'animal est non seulement attiré vers sa compagne par une force invincible : mais il l'aime, il la protège, il semble ne vivre que pour elle, pendant la courte durée de leur union.

Ailleurs que dans l'espèce humaine, cet instinct s'arrête là. Il cesse avec les besoins de la jeune famille. Ce n'est point un être moral que le père et la mère sont appelés à former : aussitôt que le nourrisson peut pourvoir lui-même à sa subsistance, l'unique affaire de sa vie, tous les liens sont brisés. L'amour maternel, l'autorité paternelle, font place à

l'indifférence, à l'égalité absolue : vous ne trouvez plus un père, une mère, des enfans ; mais un mâle, une femelle, des jeunes et des vieux.

Chez l'homme, c'est autre chose : à l'instinct se mêle la conscience et s'unit la raison : l'être moral, toujours le même, est toujours soumis aux mêmes devoirs. Le pacte une fois compris et juré, il ne peut plus ni l'enfreindre ni le détruire, parce qu'il n'a pas fait la loi sur laquelle il repose. Dieu seul a créé l'amour conjugal, comme il a créé l'instinct qui rapproche les sexes : et il faut bien se garder de confondre cet instinct et cet amour.

Mais cet amour et cet instinct ne sont que des moyens ; le but est la propagation de l'espèce.

C'est donc dans l'intérêt seul de l'espèce, considéré au moral comme au physique, que la société doit consacrer le mariage, et la religion le bénir.

Les anciens législateurs semblent avoir peu compris la dignité du mariage, et par conséquent les devoirs respectifs des époux. L'attrait des sexes, la faiblesse de l'un et la force de l'autre, voilà les seuls principes sur lesquels ils appuyaient cette institution. Elle ne leur semblait alors qu'un contrat entre deux individus, tout au plus entre deux familles ; contrat inique, où la force seule faisait loi, puisque d'un côté se trouvaient presque tous les droits, de l'autre presque tous les devoirs. De là l'esclavage ou tout au moins la dépendance absolue des femmes : le pouvoir de les prendre ou de les répudier à volonté, la liberté même d'avoir à la fois plusieurs

épouses ; comme si la femme n'était destinée qu'à la gestation et à l'allaitement ; comme si le titre de mère n'exigeait pas, sous le rapport intellectuel et moral, un développement de facultés, un exercice de puissance qui la fit marcher l'égale de l'homme. Constituée au profit des familles, la société aurait dû ne pas y placer la tyrannie pour en faire sortir la liberté. Il aurait fallu que la loi descendît davantage dans les rapports domestiques, et que Thémis, en entrant chez le citoyen, ne laissât pas sa balance sur le seuil.

Le christianisme a rétabli l'équilibre. Grâce à cette religion sainte, le mariage est devenu ce qu'il doit être, une institution divine et sociale en même temps. Ce ne sont plus seulement deux individus qui s'unissent comme autrefois, c'est Dieu qui les appelle l'un vers l'autre, c'est l'état qui, en joignant leurs mains, leur ordonne de vivre pour lui plus que pour eux. Le sceau de la religion, celui de la patrie, indélébiles tous deux, sont apposés au contrat. L'homme et la femme comprennent qu'ils doivent à Dieu des hommes, à l'état des citoyens : que l'amour qu'ils ont l'un pour l'autre ne sera pur qu'en se réfléchissant sur ces devoirs imposans, sur cette mission sublime : que le bonheur de tous est dans leur bonheur, l'union sociale dans leur union, les vertus publiques dans leurs vertus. Egaux sous ce rapport, que tous deux ont à remplir d'impérieuses obligations, ils ne voient dans l'inégalité qui les distingue, que, d'un côté, une règle à suivre pour le

partage des charges domestiques, de l'autre, un avertissement pour les devoirs mutuels. Ainsi l'homme, chef politique de la famille, la protège et la représente, responsable devant Dieu et devant l'état, de ce petit monde dont il est le pontife et le roi. La femme, providence du dedans, règne par l'exemple de ses vertus, par l'importance de ses soins domestiques : elle tempère l'autorité par l'amour, le juste par l'utile, la loi par la promesse, la morale par l'intérêt. Obéis, dit le père, c'est ton devoir; obéis, ajoute la mère, c'est ton bonheur. On se souvient de son père quand on est coupable, de sa mère quand on est malheureux. C'est peu; cet équilibre dans l'union conjugale se retrouvera dans la société : partout où vous verrez les femmes esclaves à la maison, vous verrez la nation barbare : les mœurs publiques s'épurèrent au foyer domestique : relevez l'influence des femmes dans la famille, vous répandrez dans l'état les sentimens qui entretiennent sa vie, sans altérer ceux qui doublent sa vigueur. Sans les femmes, vous aurez des vertus violentes, fanatiques, mais éphémères : la férocité sera toujours près du courage, et l'orgueil près du mérite. Les hommes font les lois, les femmes seules font les mœurs; et les bonnes mœurs sans les lois valent mieux que les bonnes lois sans les mœurs.

Puis, dans leur rapport entre eux, l'inégalité des époux devra servir de base aux devoirs, comme l'égalité tout à l'heure. La conformation physique de

l'homme, sa supériorité intellectuelle, l'énergie de sa volonté, doivent sans doute beaucoup aux institutions sociales. Mais ces différences sont aussi dans la nature. Donc l'homme est né pour commander, la femme pour obéir. Ainsi soumission d'une part, protection de l'autre; telles sont les règles générales que toutes les religions et tous les codes ont prescrites. Du reste, l'amour et la fidélité doivent être semblables des deux parts : le mari infidèle est aussi coupable que l'épouse adultère : si la société flétrit davantage, si elle punit plus sévèrement la femme, c'est que les conséquences de son forfait sont plus dangereuses. Mais c'est ici une question d'utilité, non de morale : des deux côtés la même loi a été violée, le crime est égal.

Il n'entre point dans notre plan d'examiner à fond les questions sociales qui se rattachent à celle du mariage, comme la polygamie, le célibat, le divorce. Elles sont en général plus politiques que morales. Nous nous contenterons d'un mot à ce sujet.

La polygamie est contre nature. Sous le rapport physique, il est absurde d'attacher plusieurs femmes à un seul homme. Qu'il se fasse animal, je le veux bien, qu'il change de compagnes selon l'inconstance de ses désirs : qu'il ait cent femmes, mais non cent esclaves, et que chacune d'elles puisse avoir cent maris; l'espèce sera avilie, mais non pas retardée dans sa progression, non pas viciée dans son origine. Sous le rapport moral, la polygamie est plus absurde encore. C'est ne rien comprendre à la nature hu-

maine que d'unir les sexes sans amour, et c'est les unir sans amour, que de prétendre en même temps concentrer sur un seul être l'affection de plusieurs autres, et faire rayonner également sur plusieurs l'affection d'un seul. Nous l'avons dit, le penchant moral, le besoin d'aimer et d'être aimé est égal dans les deux sexes, durable dans tous deux; et la polygamie en détruit l'équilibre comme elle en rend impossible la durée.

Le célibat, en général, est un fléau pour la société, et en même temps une infraction à la loi de Dieu. Toutefois, il faut envisager l'esprit de cette loi : elle a pour but beaucoup plus la conservation morale de l'humanité que sa continuation physique. Si par conséquent, dégagé de toute vue d'égoïsme, le choix du célibat n'a pour objet que le dévouement complet au bien être de ses semblables, au prix des plus douloureux sacrifices, loin de le blâmer, nous l'admirons. On exalte bien celui qui donne sa vie pour son frère, pour son pays : pourquoi n'aurait-on pas des éloges pour une abnégation plus pénible cent fois ? car le renoncement à la vie n'exige qu'un instant de courage, et ici la lutte est de tous les jours, et dure de longues années. Il s'agit d'oublier non seulement des nécessités physiques, mais, ce qui coûte bien davantage sans doute, les plus délicieuses affections de la vie, l'amour conjugal, l'amour paternel; et cela, au milieu d'une société qui n'a pas assez de spectacles, pas assez de poésie pour vous éblouir du prestige de ce bonheur. Certes, il est

plus qu'un homme, celui qui dit avec force, qui dit toujours : « Point d'autre amour que la charité, point d'autre famille que le genre humain : je suis tout à tous. » Il n'appartenait qu'au christianisme de prêcher cette vertu sublime : mais il ne pouvait en faire, il n'en a pas fait un devoir ; comme il n'en a pas fait un de mourir pour sa patrie.

Quant au divorce, il suffira, pour comprendre nos principes à ce sujet, de se rappeler sur quelles autorités nous avons appuyé l'institution du mariage. S'il ne s'agissait dans cette union que d'un pacte entre deux individus, il est évident que l'accord des parties contractantes suffirait pour le rompre comme il aurait suffi pour l'établir. Mais avec ces deux intérêts, sont représentés dans le mariage, ceux de deux familles, ceux des enfans à venir, ceux de l'état, ceux de la religion. Voilà toutes les parties contractantes. Si vous pouvez les mettre d'accord pour déchirer l'acte, le divorce est permis.

Voilà les principaux devoirs de famille. Ajoutons-y que les enfans doivent s'aimer entre eux plus qu'ils n'aiment tout autre homme, parce que les rapports qui les unissent sont plus intimes. Même origine, mêmes bienfaits, même éducation : la famille est leur première patrie, l'amour fraternel leur première liaison ;

Un frère est un ami donné par la nature.

comme un père est un roi imposé par Dieu même. Puis, l'âge et le sexe apportent quelques nuances

dans ces mutuelles affections. Quelque chose du père est descendu dans l'aîné : il doit veiller sur les plus jeunes, et leur donner l'exemple de l'amour filial, de l'obéissance, du respect. Vis-à-vis de sa sœur, le frère aussi réfléchit en quelque sorte la dignité conjugale : fut-il plus jeune qu'elle, il lui doit protection parce qu'il est homme, et respect parce qu'elle est femme. Celle-ci, de son côté, dans sa conduite avec ses frères puînés, doit se souvenir de sa mère. Ainsi s'établissent des liens durables : ainsi la famille, en se développant plus tard dans l'état, n'y portera que des vertus, l'exemple de la soumission aux lois, du respect des droits de chacun, et surtout de cette bienveillance sans laquelle la probité se contente de rester inoffensive, oubliant qu'il est un devoir plus précieux que l'obligation de ne pas faire de mal, celle de faire du bien.

III^{me} SECTION. — MORALE SOCIALE.

LES animaux vivent en troupe ; l'homme seul vit en société.

La société n'est donc pas une simple réunion fondée sur une communauté d'instincts et de besoins : c'est aussi, c'est surtout un rapport de droits et de devoirs.

Issu d'une même origine, appelé à la même destinée, vivant sous la même loi, le genre humain peut être considéré comme une grande famille, où tous les individus sont frères. Là, si l'on fait abstraction de toute autre chose que du caractère d'homme, l'égalité est partout.

Mais nous avons déjà vu qu'il est à côté de cette abstraction des réalités qui détruisent l'équilibre. Ces réalités sont l'œuvre de Dieu.

Il en est d'autres, que l'homme a faites, et qui n'en existent pas moins positivement, qui ne détruisent pas moins la théorie de l'égalité humaine. Calquées sur la famille, les institutions civiles établissent un nouvel ordre de devoirs.

Nous disons *calquées sur la famille*, parce que nous ne trouvons nulle part dans l'histoire une cité ou le principe d'égalité soit autre chose qu'une fiction. Partout nous voyons des lois à suivre, une au-

torité à respecter, des privilèges à maintenir. Nous ne comprenons donc pas comment les rapports d'homme à homme pourraient servir de base aux combinaisons civiles : il faudrait pour cela changer la nature humaine.

Avant donc d'arriver à nos devoirs envers tous, devoirs qui toujours correspondent à des droits, et qu'on peut appuyer sur l'abstraction d'une égalité parfaite, parlons des réalités civiles comme nous avons parlé des réalités domestiques.

CHAPITRE PREMIER.

DEVOIRS ENVERS L'ÉTAT.

LE commencement des états se perd dans la nuit des temps : il est téméraire de lui assigner une seule cause. Trois nous semblent probables, sans parler de leur combinaison entre elles.

La première, la plus conforme à la nature, c'est l'autorité paternelle. Chef légitime de sa famille et de ses descendants, le père ou l'aïeul, règne *par la grâce de Dieu* : les hommes privés de leurs parens, par conséquent de leur force, viennent réclamer son appui. Le pouvoir paternel, en les couvrant de sa protection, les enveloppe de son autorité : ainsi se constitue le gouvernement patriarcal.

L'origine la plus naturelle ensuite, pour les états, la plus commune peut-être, c'est l'usurpation. Tantôt le premier occupant d'une contrée s'en déclare le propriétaire : tantôt le plus habile ou le plus fort parmi les hommes d'un pays croit voir son droit de commander dans le besoin qu'on a de sa sagesse ou dans la crainte qu'il inspire : souvent enfin c'est une ligue des méchans en faveur d'un brigand qui les paye de leurs services, contre les faibles dont la dépouille doit fournir la récompense. Dans tous ces cas, commencée par un abus de la force, l'autorité ne

tarde pas à s'apercevoir que pour assurer sa conquête, il faut la rendre utile aux vaincus ; qu'on pardonne au despotisme quand on aime le despote : et peu à peu la prescription se forme, l'intérêt des gouvernés se fond dans celui du gouvernant, et la légitimité s'établit. Dire comment, dire à quelle époque, est chose impossible ; mais il est certain que la force a fait place au droit, dès qu'on peut raisonnablement supposer une fusion d'intérêts entre les sujets et le chef, un consentement tacite, mais unanime des premiers à se laisser régir par l'autre. Ainsi la conquête des Francs dans la Gaule, injuste comme celle des Romains, ne tarde pas à se légitimer par le mélange des deux nations, tandis que celle des Turcs dans la Grèce, après quatre siècles de possession, n'était pas encore légitime.

Enfin les sociétés ont pu commencer par convention : pour renverser un usurpateur, pour résister à d'injustes agressions, des hommes ont pu se réunir, mettre en commun leurs ressources, élire leur chef, consacrer par un contrat unanimement adopté les formes de leur gouvernement. Mais cette origine, quoique possible, nous semble exiger trop de conditions pour s'être souvent réalisée. Pour avoir des droits égaux, il faut que tous apportent également à la masse. Or, le père apportera toujours son autorité, le fils son obéissance ; le fort sa vigueur athlétique, le faible ses ruses et ses frayeurs ; la nature travaillera toujours en sens inverse de l'homme : partout où il posera l'égalité en principe, elle apportera ses iné-

galités impérieuses. Supposera-t-on que les pères, égaux entre eux, stipulent seuls les intérêts de leurs familles? Mais il faut admettre que toutes les familles ont encore leur père : qu'il n'y aura pas de contestation entre celui-ci et l'aïeul : que tous ces chefs naturels seront égaux en force physique, en intelligence, en âge : que celui qui dira : je donne à l'état vingt défenseurs, ne réclamera pas une part de puissance supérieure à celui qui n'en offrira que deux. Il faut supposer que sensible uniquement à l'intérêt général, chacun oubliera ses besoins, ses acquisitions antérieures, et dépouillera pour un temps ses passions : il faut supposer que l'homme cesse d'être l'homme.

Au reste, regardez à la première page de toutes les histoires, interrogez tous les monumens antiques, consultez toutes les traditions, nulle part vous ne verrez les hommes se donner par convention une patrie, des lois, un gouvernement. C'est toujours, ou un père de famille qui continue paisiblement et transmet à ses fils l'autorité que Dieu lui conféra, ou un homme supérieur qui rassemble soit par la persuasion, soit par la force, des tribus, des hordes errantes, sans ressources, sans idées fixes, et les réunit en corps de nation sous l'empire des lois qu'il leur dicte et du gouvernement qu'il leur impose. Chez les peuples du nouveau monde, au 16^e siècle, et maintenant encore dans les îles sauvages de l'Océanie, quelles traditions trouvons-nous? toujours un législateur descendu du ciel, ou venu de contrées

lointaines, qui se déclare dieu, ou roi, usurpe l'autorité législative, le pouvoir exécutif, et transmet comme un droit l'héritage de sa puissance. Dans l'Asie, berceau du genre humain, partout, autrefois, et même encore dans quelques régions, le gouvernement patriarcal. En Égypte, même origine : en Grèce et dans toute l'Europe méridionale, les états commencent comme en Amérique. Dans le Nord, Odin fait des lois, constitue une nation, comme Linus, Orphée, Cécrops, Romulus, Minos. Si quelquefois, dans les hordes germaniques, nous voyons la convention, ou plutôt l'assentiment général consacrer l'autorité de l'homme hardi qui propose une entreprise, ce contrat ne stipule que pour la durée de l'exécution : la conquête achevée, l'autorité du conquérant ne se continue que par l'usurpation. Ainsi Clovis, chef des Saliens, par la force de ses pères, devient par la sienne propre chef de tous les Francs. Il propose de chasser les Romains de la Gaule : on y consent, on le fait chef de l'entreprise qu'il a conçue ; et le Salien vainqueur change en sceptre sa framée.

Renonçons donc à une hypothèse qui n'a d'application complète nulle part, et n'exista jamais que dans l'imagination des publicistes. Conservons-la seulement comme fiction, pour comprendre l'égalité de tous les citoyens devant la loi, comme principe pour résister aux envahissemens du despotisme. Mais gardons-nous d'en faire l'objet d'une composition spéciale de la société.

Nos devoirs envers l'état peuvent se ramener à ces trois principaux : obéissance aux lois, respect à l'autorité, dévouement au bien de tous, ou patriotisme.

1. La loi, c'est, avons-nous dit, la volonté souveraine. Dieu seul est souverain.

La loi a pour objet le bonheur de tous. Donc, une loi n'est bonne qu'autant qu'elle assure l'intérêt général.

D'après ces principes, aucun individu ne peut ni déléguer, ni posséder par lui-même la souveraineté. Elle n'existe que dans la volonté de tous. Mais tous ne peuvent pas faire les lois. Il faut donc que la société délègue ses pouvoirs, et désigne son législateur. Ce législateur, ici, n'est qu'un seul homme, dont on a reconnu la haute sagesse : là, c'est un être idéal, une fiction, représentée par une ou plusieurs assemblées. Comme homme, ce législateur, égal à tous, est lui-même soumis à la loi qu'il établit ; comme législateur, il est souverain de tous. Sans cette abstraction, il est impossible d'expliquer la société civile ; elle ne paraîtra partout que l'abus de la force. Toute loi serait une volonté plus puissante que d'autres, qu'une nouvelle volonté plus puissante à son tour aurait le droit de renverser.

Ce principe posé, il est évident que les lois sont au-dessus de tout dans l'état : que détruire les lois d'un pays, c'est dire : Ici il n'y a plus de patrie.

Tout citoyen doit donc se regarder, par rapport aux lois, non pas comme leur auteur, parce que son bien-être serait attaché à leur accomplissement : ce

serait confondre leur objet avec leur principe ; mais comme leur subordonné. Seul il n'eût pas fait de lois ; il eût subi celles de la nature : en s'unissant à d'autres , il a dit à l'un de ses semblables ou à plusieurs : faites-nous des lois ; c'est-à-dire , soyez pour nous l'interprète des volontés divines. Il a mis tout simplement , à son choix , un homme entre Dieu et lui. Le grand livre de la nature était là : il savait que ses besoins et les moyens de les satisfaire s'y trouvaient écrits , mais dans une langue qu'il ne pouvait comprendre. Il a désigné celui qui devait la lui traduire ; il s'est soumis à la traduction ; par conséquent au traducteur quand il faisait son œuvre ; par conséquent pas à lui quand il cessait de regarder dans le livre pour parler en son propre nom.

Obéissons donc aux lois , quand même elles nous paraîtraient injustes , car nous ne sommes pas la puissance qui les a faites , l'intelligence qui en a pesé les motifs et compris l'utilité. Nous ne connaissons qu'un seul cas d'exception : celui où la loi commanderait le crime. Mais ce cas est impossible ; car le législateur légitime ne peut ordonner l'immoralité , puisqu'il est légitime. Et quant à l'usurpateur , ses ordres n'étant pas des lois , on pourrait toujours les enfreindre.

2. La nécessité de confier à des hommes le pouvoir de faire des lois , et celle d'assurer par une autorité permanente le maintien de leur exécution , ont donné naissance aux diverses formes de gouvernemens. Ces formes différentes , selon les climats ,

les mœurs, le génie des peuples, le besoin des âges, consistent dans la combinaison du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif.

Ces deux pouvoirs tendent à se diviser : la violence seule peut les réunir, mais ce n'est jamais pour longtemps.

Ainsi l'on a rêvé le gouvernement despotique, où la volonté d'un seul homme fait la loi sans conseil, sans contrôle, et l'exécute sans résistance :

Le gouvernement démocratique, où tous, sans exception, se proclamant souverains, obéissent à la loi qu'ils ont faite eux-mêmes, et se surveillent dans son accomplissement.

Ces deux formes, dans toute leur pureté, sont impossibles : pour gouverner despotiquement, il faudrait être un dieu ; pour se gouverner démocratiquement, il faudrait être plus que des anges.

Aussi malgré les nombreux essais qu'on a tentés, jamais on n'a pu réaliser ni l'une ni l'autre. Le despotisme a pu régner par la terreur ; mais c'était le règne d'un jour : il ne tardait pas à s'évanouir. Les gouvernemens qu'on appellent despotiques ne le paraissent que parce qu'ils tendent vers cet abus : du reste, vous voyez partout le pouvoir législatif balancé par des institutions fondamentales, le pouvoir exécutif entravé par des résistances. Moins elles sont légales, et plus elles ont de force, plus le maître prétendu tremble devant elles. Mahmoud craint plus les Janissaires, quoiqu'il ait brisé leur pouvoir, que Napoléon ne craignait son corps législatif et son sénat.

Le prince absolu qui fait consacrer ses volontés est bien plus près du despotisme que celui qui les impose.

Il en est de même de la démocratie, fantôme qu'adorent les uns, qui fait pâlir les autres, et qui n'exista jamais. Moins illégitime que le despotisme, mais plus absurde, ce gouvernement se résout de lui-même ou en anarchie, c'est-à-dire, désorganisation complète, ou en aristocratie. C'est un bonheur quand il ne mène pas droit à la tyrannie.

Il n'exista jamais que des gouvernemens mixtes : il n'y a que ceux-là de possibles.

Le principe du gouvernement mixte, c'est la division du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif.

Ses nuances sont indéfinies, selon qu'il se rapproche du despotisme ou de la démocratie. S'il devient l'un ou l'autre, il est perdu.

Les extrêmes les plus éloignés où il soit parvenu dans ces deux sens, sont, d'une part, les gouvernemens d'Asie, de l'autre, l'ancienne république d'Athènes. Ceux qui considéreront attentivement ces deux sortes d'états reconnaîtront la vérité de ce que nous venons de dire, qu'il n'exista jamais ni despotisme absolu, ni démocratie complète.

La perfection du gouvernement consiste dans l'équilibre des pouvoirs. Cet équilibre ne peut se régler d'une manière invariable. Le mieux combiné est celui qui s'accorde le mieux avec les mœurs d'un pays.

Tout gouvernement se compose nécessairement

d'élémens monarchiques, aristocratiques, et démocratiques.

En Amérique, où le peuple a fait la constitution, les élémens démocratiques dominent.

En Angleterre, où la charte fut l'ouvrage des seigneurs, l'aristocratie exerce plus d'influence.

En France, quand les concessions venaient du trône, il était naturel que le principe monarchique dominât. Depuis qu'une violente secousse venue du peuple a renversé la vieille monarchie, et détruit le principe suranné du pouvoir qui octroie, les élémens démocratiques dominent comme en Amérique. Mais ils n'ont pu arriver jusqu'à l'état républicain, et abolir complètement le principe monarchique, parce qu'il a quatorze siècles de durée, et que les autres ne font que d'apparaître à une existence légale.

Le devoir du citoyen est de connaître la constitution de son pays afin de savoir ce qu'il doit respecter. Sans doute ces grandes combinaisons politiques ne sont pas à la portée de toutes les intelligences, et supposent des études préliminaires. Mais nous écrivons surtout pour ceux qui ont fait ces études, et nous regardons cette dernière comme le complément indispensable de toutes les autres, d'autant plus que notre éducation publique nous expose sur ce sujet à de graves inconvéniens. Nos premières idées, nos idées les plus habituelles, celles par conséquent qui doivent exercer sur nous la plus longue influence, nous allons les puiser dans les écrivains de la Grèce et de

Rome. Accoutumés aux déclamations du Pnyx et du Forum, nous courons déclamer à la tribune, et nous nous croyons libres, quand nous avons fait un discours sur la liberté. En sortant du collège pour entrer dans la vie positive, on a toute une éducation à recommencer, tout un monde à refaire dans sa pensée. On vient de vivre pendant dix ans avec des tribuns, des archontes, des prétoriens, des éphores, des satrapes, des proconsuls, personnages très déplacés dans la civilisation moderne; on ne voit partout que *tyrans* ou *démagogues*; et pour mettre en ordre tous ces matériaux, pour en construire dans sa raison l'édifice social actuel, on s'adresse aux partis selon ses goûts, ses opinions, sa famille, au lieu d'étudier les lois et les faits, seule école politique où l'on trouve de vraies et solides instructions. Alors l'autorité semble naturellement illégitime, parce qu'on la considère moins comme la garantie d'un état de choses dont on n'a pas l'idée, que comme l'exercice d'un pouvoir obtenu et conservé par la force. Il n'en était pas de même dans ces anciennes républiques, si turbulentes et toujours agitées. Le respect pour l'autorité se conservait au milieu même des séditions. C'est que chacun savait où placer la limite de ses droits, et mesurait sur leur portée l'étendue de ses devoirs : c'est que chacun, soit dans les écoles publiques, soit dans la demeure paternelle, apprenait la constitution de son pays. Chez nous, demandez aux jeunes gens ce que c'était qu'un préteur; presque tous vous le diront : combien en trouverez-

vous qui vous expliquent ce que c'est qu'un juge-de-
paix ?

3. Quand le citoyen aura connu les lois de l'état, la forme des institutions qui le régissent, nous voulons qu'il aime sa patrie. Sans doute, il peut envier le sort de ses voisins, comme lui-même peut être un objet d'envie. Mais cette comparaison ne doit en rien toucher au patriotisme. Le fils d'un homme qui n'a ni vertu ni talens peut regretter de n'avoir pas un meilleur père sans être pour cela dispensé d'un seul des devoirs qu'impose l'amour filial. Vous blâmez les institutions de votre patrie : mais c'est à l'abri de ces institutions que vous avez grandi, que votre intelligence s'est développée : c'est à leurs bienfaits que vous devez le talent qui les juge, et la force d'esprit qui les condamne. « Les Etats-Unis, dites-vous, sont mieux constitués que la France; je pars pour l'Amérique. » Eh bien, moi, je préfère le turban au chapeau, l'indolence asiatique à l'activité européenne : mon motif n'est pas plus mauvais que le vôtre; je pars pour Siam. Avec de pareils raisonnemens, on aurait bien vite désorganisé les états : l'intérêt personnel deviendrait l'unique mesure du patriotisme : *ubi benè, ibi patria*. Mais il faudrait prouver d'abord ou qu'on n'a rien reçu, ou qu'on ne doit rien : que la loi française, qui nous a jusqu'ici protégés dans l'exercice de nos droits, et la loi américaine, qui n'a rien fait pour nous, c'est tout un : qu'un fils aurait le droit de dire à sa mère : « Je connais une femme qui soigne mieux

que toi ses enfans; je vais me mettre sous sa tutelle : adieu, je ne suis plus ton fils! »

La patrie avant tout! disaient les anciens. La patrie après tout! semblions-nous dire. La vertu est quelque part entre ces deux excès : nous venons de faire un pas immense pour l'atteindre.

L'homme doit à ses concitoyens l'emploi des facultés que l'éducation a développées en lui. C'est une grave offense envers l'état que d'aller porter à d'autres sociétés le tribut de ses talens : c'est un crime si cet emploi de forces était dirigé contre la patrie.

Nous reviendrons en détail sur ces devoirs dans le chapitre suivant, en les classant sous les titres : *de la vie, de la propriété, et de la liberté.*

CHAPITRE II.

DEVOIRS ENVERS TOUS LES HOMMES.

ENFIN voici l'homme considéré comme membre de la grande famille humaine, abstraction faite des inégalités domestiques et civiles.

Ici tous sont égaux : les devoirs de l'un sont ceux de tous les autres, et la morale s'appuie tout entière sur ces deux préceptes, l'un négatif, fondé sur l'égoïsme, l'autre positif, fondé sur la charité.

Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit.

Fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fit à toi-même.

Or, trois biens sont communs à tous, et constituent trois ordres de devoirs. La vie, la propriété, la liberté : ces trois mots renferment le droit naturel. Nous examinerons ses rapports avec le droit civil.

§. 1. *Du droit de vie.*

La vie est un fait qui n'est pas l'œuvre de l'homme, mais de Dieu.

Donc il faut que tout homme vive, tant que Dieu n'ordonne pas qu'il meure.

Or Dieu a deux manières d'ordonner qu'il meure,

l'une physique, c'est la mort naturelle; l'autre morale, c'est la loi, soit qu'elle permette de tuer, soit qu'elle prescrive de mourir.

Nous allons examiner avec ces principes la question de l'homicide, celle du suicide, celle du duel.

Et pour prévenir une objection spécieuse qui s'appuie sur ce que l'homme change ou détruit à chaque instant, sans culpabilité, l'œuvre de Dieu, en faisant servir à ses besoins, à ses caprices, la vie des animaux, nous rappellerons que la vie dans l'homme n'est pas un fait isolé; qu'il tient à une loi morale autant et plus même qu'à une loi physique: que par conséquent en arrêtant à son gré sa propre vie ou celle d'un autre, c'est toute une existence morale qu'on modifie, c'est une destination qu'on méconnaît, un être qu'on enlève à sa nature, à sa loi. *

1. L'homme doit respecter la vie de son semblable. L'homicide est le plus grand des crimes.

Plus les liens qui unissent l'assassin à la victime sont nombreux et sacrés, plus son action est coupable. Tuer son père, ou son roi, sont des forfaits beaucoup plus odieux que le meurtre d'un étranger.

Les Stoïciens avaient donc tort de dire que toutes les fautes sont égales. Ils ne voyaient dans l'infrac-

* Toi qui crois Dieu existant, l'âme immortelle, et la liberté de l'homme, tu ne penses pas sans doute, qu'un être intelligent reçoive un corps et soit placé sur la terre au hasard seulement pour vivre, souffrir, et mourir? il y a bien peut-être à la vie humaine un but, une fin, un objet moral... (ROUSSEAU. *Lettre sur le suicide.*)

tion de la loi que la volonté de mal faire : mais ils ne tenaient pas compte des obstacles que cette volonté rencontre , et de la persévérance qu'il faut mettre à vouloir mal faire pour commettre certaines actions. Certes, celui qui veut être parricide trouve dans sa nature des résistances bien plus fortes que s'il voulait se rendre coupable d'un vol ; dans la victoire qu'il remporte sur ces résistances il y a bien plus de perversité, parce qu'il lui faut, pour vouloir ce forfait , une effroyable énergie de scélératesse. D'ailleurs , il suffirait , pour détruire à ce sujet l'axiome du Portique, de rappeler que le mérite ou la culpabilité de toute action augmente ou décroît en raison du plus ou moins de liberté qu'on eut pour la faire.

On attende à la vie de son semblable, non seulement par des actes violens, mais aussi par une action lente sur ses organes. Lisez dans Schiller l'horrible monologue où Frantz méditant les moyens d'abrégier les jours de son père, s'écrie avec impatience : « l'arsenal de la mort est-il donc épuisé ? » c'est aux chagrins qu'il en appelle, pour commettre le parricide : il veut user la vie du vieux Moor par le désespoir, en l'abreuvant de douleurs. Croyez-vous que ce crime soit moins affreux, parce que ses effets sont moins visibles, parce que la justice humaine ne peut pas l'atteindre ? Ils sont coupables aussi, ceux qui, par des travaux violens, pour un vil intérêt, sacrifient la santé, minent la vie de leurs semblables. Les lois

ne devraient pas permettre que l'homme disposât ainsi des jours de l'homme.

Si l'homicide est le plus grand des attentats, le droit de défendre sa vie est le premier de tous les droits. Un instinct puissant a gravé dans l'individu la conscience de ce droit ; quand sa volonté s'exerce à le maintenir , à le protéger , il semble que la machine entière concoure à cet acte légitime ; tous les ressorts de l'organisme redoublent d'activité : toute autre fonction reste suspendue : on croirait voir un peuple entier abandonner ses travaux , ses plaisirs , pour repousser l'ennemi de son territoire. Aucune autorité n'a pu faire un devoir à l'homme de se laisser tuer , sans protester contre la violence , sans résister à l'attaque : la loi même qui permet au sultan d'envoyer le cordon au pacha , n'oblige pas ce dernier à baisser avec respect le lacet fatal.

C'est de cet instinct , de ce droit , que sort la première exception au devoir. Attaqué par un assassin , vous devez vous défendre ; et pour vous défendre , vous pouvez lui donner la mort.

Mais prenons garde : que ce ne soit pas pour vous venger , car la vengeance est un crime. Ainsi , quand l'agression a cessé , quand le meurtrier n'est plus à craindre , soit que l'arme ait échappé de ses mains , soit que lui-même ait renoncé à son projet , vous n'avez pas le droit de lui porter le coup mortel. Ce ne serait plus vous défendre ; vous deviendriez agresseur à votre tour.

Que ce ne soit pas pour punir : entre égaux , le

droit de punir n'existe pas. Que le père punisse son fils, il le peut; le père est représentant de l'autorité divine : que le magistrat punisse le coupable, le général son soldat qui désobéit; ils le peuvent : représentans de la loi, chargés de la faire exécuter, ce ne sont pas eux qui châtient, mais la loi seule, la loi qu'ils appliquent. C'est la société qui envoie un voleur aux galères, ce n'est pas le tribunal. S'il en était autrement, le monde serait plein de législateurs : il n'y aurait pas jusqu'au gendarme qui ne crût en escortant la chaîne, exercer le pouvoir souverain.

A plus forte raison n'avons-nous pas le droit de tuer un agresseur quand la loi suffit pour nous protéger. L'état garantit nos droits à condition que nous abdiquerons en sa faveur : il ne nous laisse le soin de les défendre que dans le cas urgent où la moindre lenteur pourrait les compromettre, quand la société n'est pas là pour veiller à notre salut. Prévenu d'un attentat qui se prépare contre votre personne, vous devez avertir l'autorité civile, tout en vous tenant sur vos gardes : la loi vous permettra de sortir armé, si l'on menace votre vie; mais elle vous défendra, si elle peut agir, de prévenir son action.

Nous croyons devoir insister sur ces principes, parce que l'on est trop souvent porté à les oublier; on croit pouvoir punir, se venger, quelquefois même prévenir un assassinat par la mort de celui qui veut tuer. Sans doute ce serait un bien pour la société si l'on savait lire avec certitude dans l'âme du scélérat le crime qu'il va commettre : alors on pourrait s'en

garantir, car on aurait tout autant le droit d'arrêter une pensée de meurtre qu'un bras qui se lève pour frapper : mais à Dieu seul appartient de voir le forfait dans la pensée, et d'atteindre le coupable avant qu'il n'ait touché sa victime.

Et puis l'on se hâte trop de décider sur le cas d'agression. Un voleur n'est point un assassin, et vous tirez sur un homme qui s'introduit furtivement dans votre jardin pour en cueillir les fruits, comme sur un moineau qui vient les becqueter ! Il n'y a pas ici de proportion entre l'attaque et la défense : tous les fruits du monde ne valent pas la vie d'un homme, surtout d'un homme que vous envoyez à son juge suprême, chargé d'un crime dont il n'a pu se repentir.

Cette considération nous conduit à une hypothèse bizarre, que le fanatisme seul a pu produire. L'homicide ne serait-il pas un bienfait, par conséquent une œuvre méritoire, au moment où la victime est en état de grâce ?... Singulière question ! il suffirait donc, pour justifier, que dis-je, pour sanctifier un assassinat, de conduire la victime au tribunal de la pénitence, de l'appeler à la sainte table, et de la frapper quand elle reçoit l'hostie ? Que les lois humaines, avant d'exécuter leur sentence de mort, laissent au condamné le temps du repentir, lui présentent les consolations de la religion, le laissent participer aux bienfaits des sacrements ; c'est une œuvre de charité, un devoir impérieux que le christianisme leur impose : mais nous voyons ici la con-

séquence de l'arrêt fatal, et non le principe. Le prêtre est sur l'échafaud, parce que le bourreau y a monté devant lui : le bourreau n'est pas là parce que le prêtre s'y trouve. Cette supposition est donc horrible : nul n'a le droit de décider qu'il est de l'intérêt de son semblable de recevoir le coup mortel : nul, sous ce rapport, n'a donc le droit de disposer des jours d'autrui.

Autrefois, le père ordonnait d'étouffer l'enfant qui naissait monstrueux ou difforme. Cette concession des lois de l'état outrepassait le pouvoir du législateur. Grâce au christianisme et au progrès des lumières, cette coutume atroce n'existe plus. Nous n'avons pas besoin de prouver qu'elle était impie, immorale : contentons-nous de faire remarquer que, même dans l'intérêt des états qui en avaient fait une règle d'utilité publique, elle était stupide. Que seraient devenus les Messéniens sans Tyrtée? Et nous mêmes, serions-nous Français encore, si messire Robert du Guesclin avait usé sur son fils Bertrand * de ce beau privilège?

Mais, dira-t-on, si votre ami veut disposer de sa vie, si lui-même déclare qu'il lui est utile de mourir, est-ce encore un devoir de lui refuser ce douloureux service?

Oui, certes, s'il n'a pas le droit de se donner la mort : s'il l'avait, c'est différent. Mais ceci nous conduit à la question du suicide, que nous allons examiner tout à l'heure.

* On sait que Duguesclin était contrefait.

Rappelons auparavant ce que nous avons dit en commençant, que la morale négative n'est pas la seule ; qu'il est des préceptes d'humanité, de charité, de bienveillance, à côté des théories du droit naturel : que la plus simple des vertus par conséquent, c'est celle qui entretient dans nos semblables la vie que Dieu leur a donnée. L'indifférence sous ce rapport est coupable : nous devons au prochain tous les secours qu'il est en notre pouvoir de lui donner. Le riche qui voit à sa porte et regarde avec insouciance le malheureux qui meurt de faim, est un monstre que la société ne devrait pas seulement flétrir : il lui faudrait une peine dans nos codes. C'est ici que se fait sentir l'insuffisance des législations humaines, et la nécessité d'une instruction morale, d'une autorité religieuse. Le magistrat n'a rien à dire au lâche qui passe tranquillement sur la rive, quand l'infortuné qui se noie lui tend les mains ; au poltron qui s'enfuit quand il entend crier à *l'assassin*. Mais une voix plus forte que toutes les voix humaines leur dit : vous avez mal fait. Mais un juge au-dessus de tous les juges prononce l'arrêt qui les condamne et prépare la peine qui les attend.

Ainsi, ce que nous avons dit du droit de légitime défense, nous l'appliquerons à plus forte raison dans tous les cas où il s'agit de défendre la vie de nos semblables. La vie de votre père, de votre ami, d'un indifférent même est-elle menacée ? votre devoir est de les secourir ; votre droit, si tout autre moyen de

protection est impossible, c'est de tuer les agresseurs.

Ce droit sur la vie, transmis à la société, ne peut être exercé par elle qu'aux mêmes conditions.

Ainsi, 1^o dans ses rapports avec les autres états, l'état n'étant qu'un individu en présence d'autres individus, doit se borner à la défense. Toute agression est injuste.

Il ne peut détruire un état rival (détruire un état c'est anéantir ses lois et son gouvernement) que si l'existence de cet état compromet la sienne.

Quant à la mort des individus qui combattent pour leur patrie, elle n'est légitime que tant qu'ils ont les armes à la main pour frapper. Le massacre des prisonniers, même par manque de subsistances, est un assassinat.

Par conséquent le soldat qui tue son ennemi n'est pas un homicide : il ne fait que servir d'instrument à la patrie qui commande : il n'est pas plus coupable que le fusil qu'il porte. Il le deviendrait s'il tuait sans motif, pour satisfaire un besoin de vengeance individuelle. En général, dans le droit de guerre, l'individu n'est rien, ce sont deux états qui combattent.

2^o Dans ses rapports avec ses membres, l'état joint au droit de légitime défense le droit de protection. Attaquée dans son existence par un citoyen rebelle, la patrie peut lui donner la mort. Le doit-elle, lorsque le meurtrier, au lieu de s'en prendre à l'état, ne fait que lui ravir un de ses enfans? nous

n'hésitons pas à dire : non ; s'il y a pour punir le forfait, ou garantir contre les crimes à venir, des moyens aussi sûrs. La question est donc là : et nous ne doutons pas que la peine de mort ne soit abolie, quand on aura trouvé ces moyens. Au reste, sans entrer ici dans des considérations politiques qui demanderaient de longs développemens, nous faisons observer que la solution est ici la même que tout-à-l'heure. L'état a le droit de défendre ses citoyens comme le père celui de défendre ses enfans, comme tout homme celui de secourir son semblable : il y a plus, avous-nous dit, cette protection est un devoir. Si pour protéger leur vie, il faut tuer, le coup de hache est légitime : s'il est une autre garantie possible, c'est celle-là qu'il faut choisir.

Néanmoins, pour mieux faire sentir la différence du droit social et du droit individuel, nous croyons devoir ajouter une question, qui peut embarrasser quand on réfléchit à la légitimité de la peine de mort. Nous poserons cette question avec des faits.

Vingt hommes sont errans sur un radeau, au milieu des mers. Sans vivres depuis long-temps, au moment de mourir de faim, ils prennent l'horrible résolution de tuer l'un d'entre eux. Dix-neuf ont-ils le droit de se liguier contre le vingtième, qui aura refusé de consentir à cet affreux projet ? ont-ils le droit de le désigner comme victime ? son devoir, à lui, est-il de céder à l'empire d'une aussi accablante majorité, dans l'intérêt de cette majorité ?

Non.

Dans une petite ville d'Allemagne, un charpentier montait avec son fils à la pointe d'un clocher, pour y réparer quelque chose. Tous deux étaient sur une échelle, au point le plus élevé. Tout-à-coup le fils tombe et se brise la tête sur la place. Quelques instans après, le père redescend et dit : « C'est moi qui ai tué mon fils. Il montait devant moi ; la tête lui tourne, il n'a que le temps de m'en avertir, et chancelle. J'allais périr avec lui : mon devoir était de vivre, j'ai cinq autres enfans, il fallait sacrifier celui-là à leur bonheur : je l'ai précipité. Si je suis coupable, punissez-moi. »

Avait-il le droit d'agir ainsi ?

Oui.

Pourquoi cette solution différente ?

Parce que d'un côté je vois un père, une autorité ; de l'autre des égaux. Dix-neuf égaux ne font pas un supérieur : dix-neuf millions ne le feraient pas davantage.

Or, dans lequel de ces deux cas se trouve l'état ?

Dans le premier ? Alors il n'a jamais le droit de tuer ; alors la loi qui, par l'organe du général en chef, sacrifie une compagnie pour sauver un régiment, un régiment pour sauver une armée, est une loi barbare, inique, une usurpation de la force sur la faiblesse. Alors vous voyez les conséquences. Le soldat qui jette ses armes et s'enfuit ne mérite aucune peine ; sa rébellion est légitime.

L'état est-il dans le cas du père ? L'autorité sociale ressemble-t-elle à l'autorité paternelle ? Sommes-

nous les enfans de la patrie? Alors dans notre intérêt elle a le droit de donner la mort à quiconque compromettrait notre existence ou celle de la société. Elle a le droit d'exiger de quelques-uns de ses fils, pour la sûreté des autres, ce pénible sacrifice. Seulement dans le premier cas elle frappe, dans le second elle ordonne de mourir.

2. D'après les principes que nous avons posés, l'homme n'a pas plus le droit de renoncer à vivre que de faire mourir son semblable; le suicide est un crime.

Cette question de suicide, plus que toute autre, a été entortillée de sophismes et surchargée de déclamations. Elle est devenue, dans le cours de philosophie, un insipide lieu commun, dont les phrases sont faites d'avance, et où le nom de Caton doit toujours trouver sa place. Essayons de la simplifier.

Ce qui l'embrouille et la rend banale, c'est l'emploi continué et comme héréditaire des mêmes métaphores. Rien ne gâte plus une bonne cause qu'un mauvais argument; et de tous les argumens, il n'en est pas de plus pitoyable qu'une métaphore. Croyons au vieux proverbe : *Comparaison n'est pas raison*.

La vie est un dépôt, dira l'un. — Non, répond l'autre, c'est un don. — Pas du tout, s'écrie un troisième; c'est un fardeau. — C'est un vêtement qu'on peut quitter. — C'est un poste où l'on doit rester ferme. — C'est une prison dont il faut briser la porte. — C'est un exil, un songe, un banquet... On va jusqu'à en faire une énigme dont nous devons cher-

cher le mot : que sais-je, moi ? Et mille autres similitudes fort ingénieuses sans doute, quand on veut rendre plus sensibles les maux où les jouissances de la vie, mais fort peu solides quand on veut s'en servir pour étayer un raisonnement. On voit du reste combien de preuves pour ou contre le droit de se tuer peuvent résulter de ces brillantes images : si l'on craint d'en perdre quelques-unes, qu'on ouvre le premier livre venu, où cette question soit traitée : qu'on lise seulement les deux lettres de Rousseau, qui a fait sur tout cela de fort belles phrases *.

La vie n'est rien de tout cela.

Pour recevoir un dépôt, un don, un vêtement ; pour être mis à un poste, jeté dans une prison, envoyé en exil, la première condition c'est d'être quelque chose. Donner, imposer, prêter la vie, sont des expressions absurdes. A qui donner ? qui charger du fardeau ?

Ma vie, c'est moi vivant, tout simplement. Renoncer à vivre, c'est donc renoncer à être ce que je suis, pour devenir autre chose.

Or, nous avons le pouvoir de le faire : en avons-

* Rousseau comprenait parfaitement la question : il l'a prouvé dans le premier paragraphe de sa seconde lettre que nous avons citée tout-à-l'heure. Du reste, il l'a traitée un peu en rhétoricien. Après tout, il est beaucoup moins blamable à nos yeux comme philosophe que comme romancier : c'est encore trop une dissertation. Goethe, dans *Werther*, nous semble s'être renfermé davantage dans la situation de son personnage.

nous le droit ? en thèse générale, non : mais il est des exceptions, comme dans la question de l'homicide.

Pourquoi l'homme ne peut-il pas renoncer à la vie ? Parce que, comme l'a dit Rousseau, la vie a un but, une fin, un objet moral : ce but, nous l'avons indiqué, c'est l'accomplissement des devoirs.

Par conséquent, tant qu'il reste un devoir à remplir, un seul, nul n'a le droit de mourir.

Or, quel est l'homme qui peut dire : je n'ai plus rien à faire ici-bas : ma tâche est terminée.

C'est pourtant là le raisonnement de tous les suicides. Rien de plus facile à détruire que ce sophisme, si l'on pouvait raisonner avec un furieux. Mais en général, il y a, dans la résolution désespérée qui pousse à ce forfait, une sorte de frénésie, d'égarement d'esprit qui laisse peu l'usage des facultés ; comme dans le dégoût qui détache un homme de tout ce qu'il doit aimer ici-bas, une démence stupide, une espèce d'idiotisme qui obstrue sa pensée, et la rend inaccessible à cette série d'idées qui constitue la raison. Ce n'est pas que nous cherchions à justifier, même à excuser le suicide. Il ne cesse d'être un crime que lorsqu'il cesse d'être une action : et il est action tant que la volonté y prend part, cette part fût-elle extrêmement légère. Le fou seul n'est pas coupable. Mais, comme dans nos théories nous n'envisageons jamais que leur application, nous avons fait cette remarque pour avertir que ce n'est pas avec des raisons qu'on détournerait un homme de se donner la

mort. Il faudrait attaquer vivement sa sensibilité, soit par quelque émotion profonde, soit par quelques violentes terreurs. Peu d'hommes raisonnent quand ils vont se tuer : aussi rien ne nous étonne plus que le suicide d'un homme d'esprit, d'un savant. C'est presque toujours une passion aveugle, un préjugé ridicule ; c'est même la sotte manie de l'imitation, et, par-dessus tout, l'indifférence religieuse, l'incrédulité irréfléchie, qui poussent tant de misérables au suicide. « Après moi la fin du monde, s'écrie l'homme du peuple qui va se jeter dans la rivière : je vais être bien débarrassé : quand on est mort, on ne souffre plus. » Quel raisonnement faire comprendre à cet esprit abruti, surtout quand il ajoutera à ces beaux motifs, ce motif si concluant pour le vulgaire : « Après tout, je fais comme tant d'autres ! » Qu'on dise après cela que la peur de l'enfer n'est bonne à rien ! sans doute il vaudrait mieux aimer la vie, parce qu'on aimerait ses devoirs, et aimer ses devoirs, parce qu'on aimerait son Créateur. Mais connaissez-vous beaucoup d'hommes capables de cette raison supérieure ? Ne faites-vous pas un code pénal pour retenir par la crainte le méchant pendant cette vie ? Et puisque vous n'avez plus de châtimens après le coup de hache, ne faut-il pas que la religion vienne épouvanter avec les siens ?... « A quoi bon, dites-vous ? L'homme qui veut mourir n'est plus utile à rien dans la société : peu nous importe qu'il continue de vivre.... » Sophisme anti-social : l'état, sous peine de se détruire lui-même, ne peut rester indifférent

à la perte d'aucun citoyen. Votre principe une fois admis mènerait loin. Tout homme est utile par cela seul qu'il vit. Le législateur doit employer tous les moyens qui sont en son pouvoir pour assurer toutes les existences : ce n'est pas en se dispensant de pleurer son fils qu'on s'excuse de l'avoir laissé mourir.

« Mais un malheureux père, qui, attaqué d'un mal incurable, consomme dans son lit la subsistance de toute une famille... » — Ce père doit vivre : car si sa famille le soigne, c'est qu'elle l'aime : en se donnant la mort, il fera plus de mal à ses enfans qu'en mangeant leur pain.

« — Je suis ruiné, dit un autre : j'ai perdu d'un seul coup ma fortune, celle de mes enfans. » — Travaille, recommence ta vie. Ce n'est pas agir pour tes enfans que te dérober aux devoirs de père.

« — J'ai commis une lâcheté : je suis déshonoré. » — On n'excuse pas un délit par un crime. Puisque le mal est fait, je ne te dirai pas : il fallait t'en abstenir. Mais je dis : il faut le réparer. Dix ans de vertus effacent l'opprobre d'un moment. Un coup de pistolet n'emporte que la cervelle ; il n'enlève pas le deshonneur.

« — Je suis condamné à mort, me dira l'homicide dans sa prison. L'heure fatale va sonner : l'échafaud est dressé : une foule hideuse m'attend pour se repaître du spectacle de mon agonie. A quoi suis-je bon encore ? quels devoirs ai-je à remplir ? j'ai mérité ma condamnation, j'ai du subir la peine : eh bien, je l'ai subie : la peine, c'est l'arrêt. Le reste n'est qu'une dou-

leur, à laquelle je puis me soustraire. Je dois, dites-vous, une grande leçon à mes semblables, le spectacle d'un coupable qui avoue son crime et se soumet aux lois. Mais c'est un dévouement, une vertu sublime que vous exigez là : l'héroïsme n'est pas une obligation. Vous avez un poignard, prêtez-le moi. »

J'avoue qu'ici les raisons sociales manqueraient : mais que répondrait à son tour le coupable au prêtre qui lui dirait : « Vous avez un grand crime à expier : la miséricorde de Dieu est infinie sans doute, mais elle veut une satisfaction. Plus vous supporterez dans cette vie, moins vous aurez à payer dans l'autre. Le sacrifice que Dieu vous demande est énorme, mais il vous épargne peut-être d'éternelles douleurs. Vous voulez mourir avant l'épreuve ! insensé, c'est vous jeter dans un abîme, quand, avec un quart d'heure de souffrances, qu'adouciront le courage et l'espoir, vous pouvez le combler à jamais ! »

A plus forte raison ces sublimes espérances doivent-elles retenir la main de l'homme juste condamné à mort. Si mon ami dans ce cas me demandait du poison, j'aurais sans doute la faiblesse de consentir ; mais, dans son intérêt, dans mon devoir, je ferais mieux de refuser.

Dans des vues d'égoïsme, le suicide est toujours mal. Il n'en est pas de même dans des vues de charité. Alors le renoncement à la vie peut devenir la plus haute des vertus.

En effet, remontons au principe. Pourquoi est-ce

un crime de se donner la mort ? parce qu'on a des devoirs à remplir. Eh bien, si c'est un devoir de mourir, un devoir impérieux, la conséquence est toute changée.

On dira que nous sortons de la question, que le dévouement de d'Assas n'est pas un suicide. Sans doute, on est convenu d'appeler suicide l'acte de celui qui s'empoisonne, se noie, se pend, s'asphyxie, en un mot toute violence exercée sur soi-même, dans l'intention de se faire mourir. Et que nous importent les mots ? vouloir mourir, c'est toujours être l'auteur de sa mort, renoncer de soi-même au droit de vivre. Alors nous sommes toujours dans la question.

Or, l'abnégation de soi-même est toujours une vertu : elle est la première de toutes, quand elle va jusqu'à l'abnégation du droit le plus intime, de l'instinct le plus puissant. Nous admirons alors au lieu de blâmer. Honneur, cent fois honneur au fils qui meurt pour son père, plus encore au citoyen qui meurt pour son pays ! Si un homme pouvait mourir pour l'humanité tout entière, il cesserait d'être un homme, ce serait un Dieu.

Nous avons fait cette observation à cause d'une objection frivole qu'on répète dans les livres. « La religion, dit-on, condamne le suicide ; et pourtant la mort de Samson est un suicide ; et dans l'Ecriture nous la voyons justifiée par un miracle. »

C'est un suicide comme celui de d'Assas ; comme celui du soldat qui met le feu à une mine pour faire

sauter les ennemis, et périt avec eux dans l'explosion.

Alors c'est une dispute de mots. Appelez-vous ces dernières actions des *suicides* ? il en est que la religion honore et récompense : celui de Samson est du nombre. Refusez-vous de leur donner ce nom ; ne présentez plus comme une objection le dernier effort du vainqueur des Philistins.

3. Au sujet du duel, nous avons peu de choses à dire : ce n'est point une question de morale. Préjugé barbare, condamné par ceux-mêmes qui s'y soumettent, cette coutume n'échappe au reproche de férocité que par la honte du ridicule. Tant qu'elle sera dans nos mœurs, les lois et la raison resteront impuissantes contre elle : c'est au sentiment de l'honneur à détruire dans sa sagesse ce qu'il enfanta dans sa folie : il s'agit de déplacer le mépris public, de faire rire aux dépens de cet usage comme on rit encore aux dépens de qui le brave. Mais ce ne sera pas l'œuvre d'un jour, parce que le duel, il faut l'avouer, ne manque ni d'un certain éclat qui le fasse aimer, ni de motifs spécieux qui l'excusent.

D'abord il porte en soi les deux caractères distinctifs de notre époque et surtout de notre nation, le courage et la vanité. Mépriser sa propre vie semble la marque la plus forte d'une grande âme ; et l'exposer pour un rien suppose qu'on n'y tient pas. Puis il n'est pas donné à tout le monde de se battre en duel : autrefois il n'y avait qu'un noble portant l'épée qui jouit de ce privilège : le bâton suffisait aux vilains.

Il était naturel d'en conclure qu'un duel faisait sur le champ de vous un homme distingué, un noble sire. Aussi voyez comme déjà le combat au pistolet a décrédité cette coutume : qu'on invente une arme plus grossière encore, et dont l'emploi n'exige aucune adresse, et l'usage du duel tombera de plus en plus : il cessera du jour où les portefaix, devenus pointilleux sur l'honneur, iront pour un mot se lancer une balle dans la tête, ou dégainer une épée. Si l'on veut déshonorer à jamais le duel, il faut établir autant de salles d'escrime qu'il y a de cabarets. Nos messieurs rougiront bientôt de se battre, et le peuple, toujours imitateur, copiera leur modération comme il copiait leurs transports. On y renoncera, de même qu'à toutes les modes, car c'en est une, quand elle sera descendue dans les derniers degrés de la société. Quel militaire voudrait tirer l'épée contre son frère d'armes, quand son valet d'écurie, pour un mot offensant, viendra lui proposer un cartel? Il serait juste cependant que cette coutume existât, car chacun, dans son rang, a son honneur à défendre.

L'agresseur, quel qu'il soit, à combattre forcé,
Redescend par l'offense au rang de l'offensé :

et il semble que ce devrait être là le but moral du duel, s'il en avait un. Il n'en est rien pourtant. Le sous-lieutenant n'obtiendra jamais raison de son général. Alors qu'est-ce que le duel, que prouve-t-il, à quoi sert-il? Il est impossible de répondre à ces questions.

Cependant c'est quelque chose que l'honneur : je ne dis pas seulement le véritable honneur, c'est-à-dire, le témoignage que se rend une âme droite, le sentiment, l'amour du devoir, la conscience de la vertu, *conscientia bene actæ vitæ* : non, cet honneur-là, nous n'avons pas besoin de le défendre ; il est à l'abri de toutes les attaques ; et ce serait faire d'inutiles déclamations que de condamner à son sujet le duel qui n'est pas institué pour le protéger, qui n'a rien à démêler avec lui. Je parle de cet honneur qui tient à la considération publique, à l'estime de nos semblables ; honneur du dehors, si l'on veut, mais qui n'en est pas moins une propriété, dont la jouissance est légitime, et contre laquelle toute agression est injuste. Eh bien, cet honneur-là, on peut le défendre, on le doit. Celui qu'on accuse de mensonge ou d'infamie aura beau se dire à lui-même : « mes paroles sont vraies, ma conduite irréprochable ; » ce n'est pas assez ; il a besoin qu'on le croie ; c'est une nécessité sociale, à laquelle il est bon que l'homme ne renonce pas. Horace a dit :

Si quis me clamet furem, neget esse pudicum,
 Contendat laqueo collum pressisse paternum,
 Mordear opprobriis falsis, mutemve colores?

Non : mais le voleur, l'impudique, le parricide ne changeront pas de couleur non plus, et vous voudrez cependant que le monde vous distingue de ces gens-là : je dis plus ; vous aurez le droit de l'exiger. Cette insensibilité stoïque, ce recours intérieur

dans son propre mérite, cette insouciance pour l'opinion ne sont pas bien : on ne vit pas seulement pour soi ; mais pour autrui ; et l'homme vertueux que l'on calomnie , doit à la société de prouver qu'il est vertueux , comme l'honnête citoyen dont la vie est menacée , doit à la société de tuer le brigand qui l'attaque , plutôt que de se laisser égorger sans défense.

Voilà sans contredit la plus forte considération qu'on puisse faire valoir en faveur du duel ; car nous ne parlons pas de ces offenses chimériques qu'une étiquette niaise croit entrevoir dans un regard de travers , dans un manque de politesse. Il est de ces insultes qu'un honnête homme ne doit pas souffrir , surtout si elles flétrissent la réputation d'une personne qui nous est chère. Quel fils verra de sang froid outrager sa mère ? quel époux sa femme ? quel frère sa sœur ?

Mais aussi qui vous a dit que la vertu est toujours facile ? que la raison ne coûte rien ?

Raisonnons donc : quel est votre but ? venger la personne insultée ? Vous n'en avez pas le droit : toute vengeance est mauvaise.

Punir l'agresseur ? Vous n'en avez pas le droit : nous l'avons prouvé.

Défendre , protéger la réputation de celle qu'on veut déshonorer ? A la bonne heure : c'est un droit de nature , d'autant plus sacré qu'il s'applique ici à la protection d'autrui plutôt qu'à la défense personnelle.

Eh bien, quel moyen emploierez-vous ? Les tribunaux, dites-vous, ne peuvent me satisfaire, parce que la publicité de l'arrêt ne fera qu'ajouter à l'effet de la calomnie en la répandant davantage.

C'est juste : mais un duel ne produira-t-il pas un résultat tout semblable ?

— Le duel du moins satisfait l'opinion publique.

— Oui, mais la poursuite devant les tribunaux satisfait la loi.

J'en conclus donc que, puisque de ces deux autorités, la loi ou l'opinion, vous préférez la dernière, les inconvéniens du reste et les avantages demeurant égaux des deux parts, tous les raisonnemens précédens étaient en pure perte : il ne fallait pas chercher à faire l'apologie du duel par des théories ; il suffisait de dire : « Je sacrifie à l'opinion : je me bats, parce qu'on me dit de me battre. »

On aura beau presser les argumens en faveur du duel, on n'y trouvera que des sophismes, qui, réduits à leur simple expression, signifieront tous : « C'est l'usage. » C'est ainsi qu'en dépit des conseils de l'hygiène, les hommes se serrent le cou dans une cravatte, les femmes se compriment la poitrine dans un corset. C'est ainsi que le Parisien préfère, aux ombrages de Meudon, la poussière des Tuileries ou le sable du bois de Boulogne. Que voulez-vous ? c'est l'usage. Mais il ne s'agit là du moins que de considérations peu importantes : on ne compromet pas des devoirs sacrés : s'il en résulte quelques inconvéniens, il est toujours temps d'y porter remède : on peut quitter son

col, et s'enfoncer dans les bois. Est-ce peu de chose que les jours d'un homme ? et quand on l'a tué, peut-on le rappeler à la vie ?

Et puis, combien de cas où le duel est vraiment un acte de démence ! On a déshonoré votre fille : je conçois la douleur paternelle : elle est horrible. Vous allez, l'épée à la main, défier le misérable qui l'a flétrie. Insensé ! poignardez-le plutôt : puisque vous foulez aux pieds les lois, puisque vous allez commettre un crime, au moins n'en commettez qu'un : n'ajoutez pas à l'horrible désir que vous avez de verser un sang coupable, la folie tout aussi criminelle d'exposer à la mort un père qui se doit à ses enfans.

Voilà pourtant à quelle sorte d'argumens conduit l'examen rationnel de cette coutume. Toujours ballotté entre l'intention d'homicide et la chance de suicide, le moraliste, une fois enfermé dans ce dédale, n'en peut sortir que par le choix des forfaits.

Mais aussi, pourquoi raisonner contre la déraison ? Attendons que les esprits s'éclairent, que les mœurs s'épurent. La voix des sages finira par être entendue. Ce n'est pas en un jour qu'on déracine un préjugé si gothique. Que de sages-femmes façonnent encore entre leurs mains la tête des nouveaux-nés ! que de communes où l'on sonne les cloches pendant l'orage !

§. 2. *Du droit de propriété.*

Ce droit tient à celui de vivre ; il en est insépa-

nable. L'homme ne peut subsister qu'en possédant. La possession légitime s'appelle *propriété*.

1. Considéré en dehors des institutions civiles, ce droit se fonde sur deux faits, le besoin et le travail.

1^o Le besoin. Un homme a faim : un fruit, qui n'appartient à personne, s'offre à sa vue : il le cueille. Ce fruit est *à lui* ; nul n'a le droit de le lui ravir.

Une place lui convient pour prendre son repos, pour fixer sa demeure : en l'occupant, il ne dépose personne. Cette place est *à lui*.

Tel est le droit du premier occupant.

Mais le besoin, qui lui sert de principe, lui sert aussi de mesure. L'homme ne peut occuper plus qu'il ne peut employer à son usage. Si le naufragé, jeté sur une plage déserte, s'écrie en touchant le sol : « Cette île entière est à moi ! » il usurpe : car au même moment, sur le rivage opposé, peut aborder un propriétaire dont les droits sont égaux. Ainsi aucun ne doit dire : « *mon* fleuve, *ma* forêt, *ma* montagne, etc. »

2^o Le travail. L'homme ne se contente pas de songer au besoin du moment : essentiellement prévoyant, il s'assure de ce qui peut satisfaire les besoins à venir. Soit qu'il construise une cabane, soit qu'il entoure sa caverne d'une palissade ou détourne l'eau d'un ruisseau, ici commence la propriété, résultat du travail. Elle est sacrée comme l'autre, plus peut-être, car dans ce qu'il possède, il a mis quelque chose de lui. Il semble qu'il puisse dire *mon chien* mieux encore que *mon fruit* ; car pour cueillir le fruit il ne lui

fallut qu'un mouvement, pour apprivoiser le chien il eut besoin de dépenser son intelligence, sa volonté. La nature de l'animal a été modifiée : une parcelle de l'être humain est descendue en lui. Pour le reprendre à son maître, il faudrait rendre à ce dernier ce qu'il lui communiqua.

Toute propriété, fruit d'un travail quelconque, est inviolable : c'est ce dernier principe qui a servi de base aux institutions civiles.

Ainsi le vol est un crime.

Ce crime a des degrés, comme l'homicide. Dépouiller un homme du nécessaire, c'est le tuer. On est moins coupable, sans doute, de lui ravir une superfluité, mais c'est toujours un délit. C'en est un, quand même un besoin impérieux pousserait à dérober, dans la propriété du riche, l'objet dont il peut se passer. C'en est un, quand même, pour donner au malheureux qui meurt de faim, on irait prendre à celui qui nage dans l'opulence. Nul homme ici-bas n'a mission pour rétablir l'équilibre des fortunes : la loi seule a ce pouvoir : encore ne peut-elle forcer personne de se dépouiller pour autrui.

Heureusement il est une loi supérieure, gravée dans le cœur de tous ; car avec le droit naturel tout seul, on n'expliquerait pas l'humanité, et la société serait bientôt détruite. Nous sommes portés à la bienfaisance comme à l'égoïsme, et la même main qui défend nos propriétés contre une injuste agression, présente à l'indigent le secours qu'il implore. Ce n'est pas seulement une vertu ; c'est un devoir rigou-

reux. Sans doute on ne peut nous imposer l'obligation de nous dépouiller pour autrui : il faut, dans ce précepte, comme dans tout autre, réserver la part des sacrifices et celle de l'admiration. Dieu n'ordonne pas d'être un saint Vincent de Paule ; mais Dieu commande la bienfaisance, parce que tous les hommes sont frères : et il n'y a pas de vice plus odieux peut-être et qui nous révolte plus, que l'insensibilité aux douleurs du pauvre ; pas de tableau plus hideux que celui du riche égoïste. Ce sentiment est si profondément enraciné dans les mœurs modernes, qu'il a passé jusque dans les bienséances, jusque dans les modes. Il est devenu *de mauvais ton* de ne pas être bienfaisant. La vertu, sans doute, ne doit pas se régler sur les arrêts frivoles de l'opinion : mais plutôt à Dieu que celle-ci n'imposât jamais des obligations plus dangereuses !

2. Dans l'ordre civil, l'état est seul propriétaire : il garantit à chacun la jouissance des biens légitimement acquis ; mais lui seul peut en régler le partage, la transmission, et au besoin, en exiger le sacrifice au bien général.

Un législateur sage doit sans doute consacrer autant que possible, tout ce que le droit naturel autorise, et par conséquent conserver à chacun l'usage de ses biens et la faculté d'en disposer. Mais si l'intérêt général exige le contraire, le sujet doit se soumettre. Je suppose une loi agraire, une répartition égale des propriétés : que cette mesure souverainement impolitique, devienne cependant un jour loi

d'un état, le riche devra s'y subordonner comme le pauvre. S'il refuse (et il le peut), l'état sera en droit de lui dire : « Tu n'es plus citoyen ; je ne te dois plus aide et protection. Rentre dans le droit naturel, puisque tu l'invoques, et défends toi-même tes propriétés ; il n'y a plus pour toi de tribunaux. »

Ainsi, le droit d'héritage est entièrement dans le domaine du législateur : il peut à son gré le changer, le modifier. C'est une question purement politique. Car, à bien y regarder, quels sont les droits d'un fils à la succession de son père, s'il n'a pas contribué avec lui à l'acquisition des biens par le travail ? Il est naturel, dira-t-on, que le père préfère son fils à tout autre. Sans doute : le père manquerait à son devoir, s'il ne donnait pas à son fils ; mais ce n'est pas une raison pour que le fils envahisse, s'il a plu au père de le déshériter : chacun est maître de son avoir. S'il était, je le suppose, de l'intérêt de l'état que les grandes fortunes ne fussent pas dissipées, la loi ne devrait-elle pas empêcher que les richesses du négociant, amassées avec tant de peine, passassent entre les mains d'un fils indolent et prodigue ? L'état s'est composé des intérêts de famille : il a bien fait ; mais le contraire était possible, et nul n'avait rien à dire.

La question des propriétés renferme au reste presque tout le droit civil : il n'entre pas dans nos devoirs de la suivre plus loin dans ses détails. Nous n'avons voulu que poser le principe.

Il souffre cependant une restriction : tout contrat étant nul, quand il est entièrement à l'avantage

d'une partie, la remise que chacun est forcé de faire à l'état de son droit de propriété pour que le législateur en dispose comme bon lui semble, entraîne une compensation, une garantie, que l'état ne peut refuser sans se rendre coupable d'usurpation. Le citoyen ne donne pas librement, sans doute ; il ne fait pas de pacte : il est soumis. Mais la nature, la loi divine en font un pour lui. Il ne peut donner que s'il reçoit ; il ne concède que pour jouir. Ainsi une loi serait criminelle, si elle dépouillait un homme de tout ce qu'il possède, fût-ce pour le bien général, sans le dédommager. Le criminel lui-même que l'on séquestre de la société, il faut le nourrir.

Tel est le premier devoir, l'obligation impérieuse : il en est de plus une de bienfaisance, pour l'état comme pour les individus. Quelque méritée que soit la spoliation du coupable, le législateur doit lui fournir les moyens de reconquérir par le travail ce qu'il perdit par des forfaits.

Nous n'avons parlé que des propriétés matérielles. Il en est d'autres, tout aussi inviolables ; d'autant plus précieuses qu'elles coûtent bien plus à acquérir, et que leur perte est plus douloureuse. Je veux parler de la propriété morale et intellectuelle.

L'amour de nos parens, de notre femme, de nos enfans, l'estime de nos semblables, la réputation, la gloire ; voilà des propriétés morales, dont l'usurpation est un crime affreux. Celui qui cherche à désunir des familles soit en détachant les uns des autres le père et les fils, soit en subornant une épouse

et la détournant de ses devoirs, est un infâme que la société doit punir, et que trop souvent peut-être elle abandonne à l'opinion publique, car celle-ci ne sait pas en faire justice. La calomnie par conséquent est un vol odieux, que des amendes ne flétrissent pas assez; car il n'y a pas de rapport entre une somme d'argent et la réputation d'un homme de bien.

Quant à la propriété intellectuelle, celle des découvertes, celles des pensées, nous ne voyons pas qu'elle ait droit à moins d'égards que les autres, et que le plagiaire soit plus excusable que le voleur. Malheureusement c'est de toutes les propriétés la plus difficile à reconnaître, et à constater. Quelle que soit la création de l'intelligence, il y a toujours un fonds commun auquel on va puiser. Vos idées sont à vous, sans doute : mais elles sont à bien d'autres. Comme bien d'autres, vous avez long-temps écouté des leçons, lu des livres, profité du commerce de vos semblables : cette pensée que vous croyez une invention est peut-être une réminiscence, et pourquoi un autre ne la retrouverait-il pas comme vous? Bien peu d'hommes ont le droit de dire : « Telle idée est à moi, à moi seul. » Nous ne faisons guère qu'arranger, combiner des notions communes, héritage du genre humain.

Toutefois, cette combinaison, cet ordre nouveau est notre ouvrage, et nous avons droit de le défendre. Honte à celui qui s'empare des productions d'autrui ! nous devons même sur ce point nous garantir d'un abus, que nos codes littéraires, un peu complaisans

à cet égard, semblent avoir consacré depuis longtemps. On respecte ses compatriotes, on vole impunément les étrangers : on se figure qu'on est devenu propriétaire d'une pensée quand on l'a traduite : on appelle ce vol une conquête, afin de lui donner une apparence de légitimité. Singulier sophisme ! comme si les pensées avaient une patrie ! comme si les langues étaient des états divers ! comme si ces états étaient en guerre, de sorte qu'on regardât comme de bonne prise tout ce qu'on déroberait sur le territoire ennemi ! Encore un préjugé qui nous vient des Romains, ces voleurs de l'antiquité. Je n'approuve pas plus Virgile pillant Homère, que Sylla confisquant les trésors des rois de Pergame.

§ 3. *Du droit de liberté.*

Il n'est pas question ici de cette liberté dont nous avons parlé dans la division précédente : celle-là n'est pas un droit, mais un fait, inévitable, indestructible, que l'homme ne peut atteindre, sur lequel Dieu lui-même n'aurait de prise qu'en se contredisant. Nous sommes libres, c'est à dire, maîtres de nos volontés, en ce sens que nous pouvons toujours choisir entre les motifs qui se présentent à notre esprit. Cette liberté, qu'on appelle *morale*, retirée dans le sanctuaire de la pensée, est à l'abri de toutes les attaques comme de toutes les discussions.

Ainsi l'homme séparé de ses semblables, renfermé dans un cachot, privé même par les liens qui l'en-

chaînent de la faculté de se mouvoir, réduit au silence par une horrible mutilation, est encore libre; et sa liberté est immense, car elle embrasse toute l'échelle morale, depuis le plus grand des crimes jusqu'à la plus pure des vertus. En effet, il peut encore blasphémer son Dieu, maudire ses juges, ou se résigner à son sort, et prier pour ses bourreaux.

Mais ce n'est pas cette liberté que nous songeons à défendre, puisque nulle force ne peut nous la ravir. Il en est une autre qui tient à celle-ci, comme la parole tient à la pensée.

Il est naturel que toute volonté se manifeste au dehors; de là un besoin, un droit dans l'individu: la liberté des actes extérieurs. C'est de celle-là qu'il est ici question.

Or, on doit comprendre sur le champ et qu'elle est un droit, et que ce droit souffre des modifications.

1. La première, la plus simple de toutes, c'est celle que par convention l'on s'impose à soi-même. On peut engager pour d'autres avantages une partie de sa liberté.

Celui qui promet ses services à un autre ne lui dévoue pas toutes ses volontés, ce serait lui donner tout son être. Incapable de pourvoir par lui-même à ses besoins, et de s'assurer par conséquent la première de toutes les nécessités, la jouissance du premier de tous les droits, la vie, il consent à fournir en échange de la subsistance qu'il reçoit, des garanties qu'on lui prépare pour l'avenir, et surtout de la

protection du fort que sa faiblesse réclame, l'emploi de son intelligence, de ses bras, son dévouement, sa reconnaissance. C'est, pour ainsi dire, un homme qui se fait enfant et vient chercher un père; car les serviteurs sont membres de la famille (*famuli, familia*). Alors il n'est pas plus libre que le fils, mais il ne l'est pas moins: il obéit, mais en se rendant compte des motifs de son obéissance, en jugeant lui-même la justice de ses actions. Il conserve sa moralité tout entière, et ne diffère du fils qu'en ce que le lien qui l'attache à la famille n'est pas naturel, qu'il est le résultat d'un traité, et peut par conséquent se rompre par un traité. Ce rapport du serviteur au maître, que nous ne comprenons plus guère dans la société moderne, où les domestiques semblent plus tenir au matériel du logis qu'au moral de la famille, se trouve à toutes les époques, chez tous les peuples, et se manifeste surtout chez ceux qui ont conservé leurs mœurs primitives. Il entraîne des devoirs nombreux de part et d'autre: car la nature apporte ses conditions dans tous les contrats. L'homme, quel qu'il soit, qui reçoit en dépôt une partie de la liberté de son semblable, se charge devant Dieu d'une grande responsabilité: on ne touche pas aux actes extérieurs sans toucher à la pensée, et celui qui voit dans son serviteur une machine dont son argent fait mouvoir les ressorts, aurait bientôt changé d'avis et de conduite si pendant quelques jours il servait à sa place. On ne voit tant de mauvais domestiques que parce que nous n'établissons

entre eux et nous d'autre lien que celui des services et des gages. La première obligation envers eux, c'est l'indulgence : moins instruits en général que leurs maîtres, moins bien élevés, ils ne peuvent atteindre sans votre appui à ces considérations de sagesse, d'honneur, qui retiennent un homme dans son devoir. Il faut donc éclairer leur esprit, diriger leur conduite autrement que par des ordres, car ils ne verront jamais dans le commandement que l'exercice du pouvoir ; et la liberté, même en s'enchaînant au pouvoir, se tient naturellement contre lui en état perpétuel de méfiance et d'hostilité. Des leçons amicales, surtout de bons exemples, les attacheront plus facilement à leurs devoirs. Comment voulez-vous qu'un serviteur aime ses fonctions désagréables, quand devant lui vous blâmez, vous négligez les vôtres qu'il envie ? Comment voulez-vous qu'il soit vertueux, quand il trouve auprès de vous le modèle de l'insouciance dans le vice ? Le meilleur moyen de s'entourer d'honnêtes gens, c'est d'être honnête soi-même.

Surtout n'oublions pas le principe : on n'entrave sa liberté que pour se ménager les moyens d'en jouir un jour. Nous devons donc travailler de concert avec le bon serviteur pour le mettre en état d'échapper à la domesticité, de reprendre sa première indépendance. C'est peu de lui assurer pour ce résultat des ressources pécuniaires : il faut préparer son esprit à savoir en faire usage. C'est un fardeau que la liberté : il est si commode d'obéir à l'impulsion étrangère,

et si difficile de se conduire tout seul ! Il y a dans le monde bien plus de serviteurs qu'on ne pense.

2. Dans ses rapports avec la loi, la liberté souffre des modifications bien plus nombreuses. D'abord il est évident que la société a le droit de priver de sa liberté celui qui en fait usage contre la sécurité publique : c'est un instrument dangereux dans les mains du méchant, il faut le lui arracher. Mais ce n'est pas tout : les lois répressives ne suffisent pas. L'état ne pourrait subsister si le législateur était forcé d'attendre le mal pour l'en garantir. On élève des remparts, on creuse des fossés avant que l'ennemi se présente en armes devant nos habitations. Il faut des lois préventives comme il faut des murs à un jardin.

Alors la liberté du citoyen se trouve gênée, sans doute : il ne peut pas exécuter toutes ses volontés ; de même qu'il ne peut pas, quoique propriétaire, transmettre ses biens à qui bon lui semble. Il n'y a donc pas, il ne peut pas y avoir de liberté civile absolue, puisque toute société suppose des lois, toute loi des entraves. On appelle libre le peuple qui concourt par un moyen quelconque à l'établissement de ces lois qui l'enchaînent. Plus ce moyen laisse d'action à l'individu dans sa coopération à l'acte législatif, plus il a de liberté civile. Celui qui n'y prend aucune part n'a de liberté que celle que les lois lui permettent.

3. Mais ni l'individu, ni la société, quels que soient ses pouvoirs, n'ont de droits sur la liberté tout entière, hors du cas de culpabilité. L'esclavage

est un attentat que la religion condamne , que la philosophie flétrit , que toutes les lois devraient punir.

Qu'est-ce qu'un esclave ? un homme qui n'est plus homme , une machine dévouée aux ordres d'un être fort , une volonté qui s'est évanouie dans une autre volonté , un corps ajouté à un corps. Il y a là un renversement de nature , une révolte contre le créateur. Celui qui dit à un autre : « nourris-moi , je serai ton esclave » , se fait chien , cheval , chameau , et devrait marcher sur ses mains comme sur ses pieds. Il dit à Dieu : « Tu m'as créé intelligent , capable de réflexion , de moralité : je veux être brute , je n'aurai plus de volonté que celle d'un autre ; c'est en lui que je vais me réfléchir , me perdre tout entier : j'étais âme , pensée , action ; je ne serai plus que bras , levier , mécanique , mouvement : j'étais frère de l'homme , je veux être frère de la bêche et de la charrue ! » suicide infâme , plus coupable cent fois que celui qui brise une machine corporelle ! déplorable volonté , qui n'agit qu'une fois , pour se condamner à ne plus agir !

Que serait-ce , s'il engageait la liberté de ses enfans , celle de sa postérité ! s'il élevait ses fils dans la stupide croyance qu'ils sont nés bêtes de somme ! Mets de l'arsenic dans ton verre , misérable ; mais n'empoisonne pas la fontaine où tes frères vont puiser.

A plus forte raison est-il coupable celui qui vend des hommes comme des bestiaux , comme des blés ;

celui qui paie un nègre comme il paierait une canne à sucre. Il est incroyable que, malgré les saintes leçons du christianisme et les progrès de la civilisation, cette barbare coutume trouve encore des défenseurs, et qu'on ose demander en sa faveur des argumens à la philosophie.

Il y a des hommes, dit-on, qui naissent esclaves; des hommes que la nature nous donne tels : robustes de corps, et bornés dans leur intelligence, ils semblent destinés au service des habiles.

Qui a fait ce raisonnement? Aristote. Il était Grec et payen : il avait des esclaves. Croyez-vous qu'un négrier, parlant de la traite, en parlerait en philosophe?

Mais, ajoute-t-on, voyez l'Africain; son organisation annonce l'infériorité de son espèce. Cette face allongée, ce front qui recule et se déprime vers les tempes, ce développement si prononcé de la partie postérieure du crâne, siège des organes qui servent la sensibilité physique, tout cela ne prouve-t-il pas que le nègre est plus destiné aux passions animales qu'aux exercices de l'intelligence; qu'il ressemble plus au lion de ses forêts qu'à l'homme de nos côtes?

Et si nous avions dans nos amphithéâtres quelques crânes de nos aïeux, les Sicambres, les Saliens, les Bructères, croyez-vous que vous y trouveriez ces grands fronts, ces larges tempes dont nous sommes si fiers, nous les enfans d'une longue civilisation? Si au lieu de ces pensées de liberté, de gloire, au lieu de ces bienfaits de science et de génie que la Pro-

vidence développa dans leurs races belliqueuses, la tyrannie romaine, plus énergique qu'elle ne l'était alors, eût apporté dans leurs âmes féroces des idées d'abrutissement et de servitude ; descendans des hordes germaines, aurions-nous des Montesquieu dans notre histoire et des philosophes de dix-huit ans dans nos collèges ?

Nous l'avons dit : les organes qu'on excite sont ceux qui prennent de l'accroissement : faites travailler la pensée de l'enfant au lieu d'exercer ses forces musculaires, et son front grandira, et vous ne lirez plus dans ses sourcils le signe de l'esclavage. Certainement, la race noire est inférieure : la civilisation de l'Afrique est encore dans l'enfance. Mais le devoir de l'Européen, du chrétien surtout, c'est d'aller noblement alimenter ce foyer : si nous blâmons l'indifférence qui le laisse brûler seul, que dirons-nous de la cupidité qui court l'éteindre ?

Nous n'en doutons pas : la race nègre est susceptible de perfectionnement comme la nôtre, comme toutes les races, quelles que soient leurs couleurs, qui peuplent les contrées sauvages de l'Océanie. Qu'il était beau, ce projet de Louis XVI, d'unir au mérite des découvertes lointaines le bienfait d'une amélioration dans l'état des peuplades qu'on allait chercher ! En échange de la science qu'il demandait, c'était la religion, c'était la civilisation et l'humanité qu'il envoyait sur les mers avec Lapeyrouse.

Au lieu de suivre ces projets sublimes, des hommes abrutissent encore, pour leur usage, ceux de leurs

frères qu'ils devraient éclairer : puis, quand ils en ont fait des êtres stupides, « Voyez, disent-ils avec impudence, s'il y a là autre chose que matière à servitude ! »

Et pourtant, est-il une action plus honorable, un devoir plus sacré que d'attirer son semblable à la hauteur où l'on est parvenu ? n'est-ce pas en quelque sorte participer au titre de Créateur ? Que dirions-nous si au lieu d'élever les sourds-muets au rang d'homme et de chrétien, le vénérable abbé de L'Épée les eût attelés à la charrue ?

Laissons-là des sophismes qui révoltent, et répondons à des objections plus spécieuses.

L'esclavage existe, c'est une triste vérité : la morale le réprouve : la civilisation moderne doit tendre à le détruire en tous lieux. Mais faut-il sur le champ proclamer la liberté dans les colonies ? Ces hommes abrutis, par un crime sans doute, mais enfin abrutis, faut-il leur mettre en main le plus redoutable de tous les droits, quand on ne sait pas en faire usage ? Criez-vous comme ce démagogue : « Périssent les colonies plutôt qu'un principe ? »

Non, cent fois non : je n'irai pas dire au gardien de la ménagerie : « Lâchez ce tigre ; sa nature est l'indépendance, sa demeure les forêts. » On ne remédie pas en un jour au mal que des siècles ont produit. Mais adoucissez l'esclavage ; faites-en lentement un état de domesticité volontaire ; surtout répandez parmi ceux que vous voulez un jour appeler à la dignité d'homme, les lumières qui la font comprendre,

les vertus qui la décorent. La tâche est aisée, le moyen tout prêt. Vous avez une religion qui tout en consacrant les hiérarchies sociales, l'autorité des lois, celle des supérieurs, la soumission aux puissances, en un mot toutes les inégalités qu'il a plu au Créateur d'établir entre les hommes, pose cependant en principe l'égalité morale de tous, abaisse toutes les têtes sous le joug d'une même loi divine, pénètre tous les cœurs de la même foi, les embrase de la même charité, et fait lever tous les regards vers les mêmes espérances. Ce qu'aucune sagesse humaine ne tenta, n'imagina jamais, parce que les faits humains démentaient toujours le principe, la fraternité entre tous les hommes, le christianisme l'a pris pour base de ses doctrines, de ses préceptes, de ses vertus. Une simple parabole, en expliquant le mot de *prochain*, a pour jamais aboli l'esclavage.

On peut dire encore, on a dit que la servitude était légitimée par l'intérêt de l'esclave; que, s'il est heureux sous l'autorité d'un maître, c'est un crime à ce dernier de lui donner une liberté dont il ne saura pas faire usage, aux dépens d'une vie qui va se trouver compromise, et qui s'écoulait en paix dans l'abondance de toutes choses.

Sans doute; et nous concevons que dans ce cas, le serf libéré redemande ses chaînes. Mais qui vous a dit de l'assassiner? On n'échappe pas à un crime par un autre plus grand; et c'est l'assassiner que lui retirer tout à coup la protection dont il jouissait, pour l'abandonner à lui-même, quand une longue servi-

tude l'a façonné à l'inaction et à l'insouciance. Ce mot : « sois libre, » est alors une amère dérision : il équivaut à celui-ci : « va mourir de faim. »

Sans propriété, l'homme ne peut vivre, et il peut vivre esclave : or, avant tout, il faut vivre.

Respectons donc dans les autres les droits que nous sentons en nous-mêmes : faisons plus ; protégeons-les, efforçons-nous d'en favoriser l'exercice. Développons dans nos semblables toutes les puissances qu'une heureuse éducation nous a fait mettre en œuvre : donnons autant que nous avons reçu : c'est le devoir de tout homme, surtout celui du chrétien.

Saint Jean, mourant dans une extrême vieillesse, ne pouvait plus donner qu'un précepte ; mais il renfermait toute la morale sociale : « Mes enfans, disait-il d'une voix éteinte ; mes enfans, aimez-vous les uns les autres. »

FIN.

