

OEUVRES
COMPLÈTES
DE RIVAROL,
PRÉCÉDÉES
D'UNE NOTICE SUR SA VIE;

ORNÉES DU PORTRAIT DE L'AUTEUR.

TOME PREMIER.



A PARIS,

CHEZ LÉOPOLD COLLIN, Libraire, rue Gît-
le-Cœur, n°. 4.

1808.

8° B. L. 34.733

OEUVRES

COMPLÈTES

DE RIVAROL

PRÉCÉDÉS

Nota. Il faut toujours lire en tête du premier
volume : DE L'HOMME INTELLECTUEL ET MORAL ,
au lieu de : *De la nature du langage en
général.*

TOME PREMIER



A. PARIS

CHEZ LÉOPOLD COLLIN, Libraire, rue de la Harpe, n. 40.

1808

NOTICE
SUR LA VIE
DE M. DE RIVAROL.

L'ESPRIT humain a une curiosité très-naturelle, qui est de connaître en détail la vie des hommes qui ont écrit de grandes choses ou qui en ont fait. Il semble en effet que les héros et les grands esprits ont quelque chose de sur-humain ; on aime à les voir descendre de la hauteur où ils se sont placés ; on veut se familiariser avec eux et les toucher de près ; enfin l'homme veut trouver l'homme partout, et voilà pourquoi *les Vies des hommes illustres*, de Plutarque, nous plaisent plus que les histoires générales ; les grands person-

nages y sont à notre portée , et nous humilient moins par les détails de leur vie privée ; car l'homme a une jalousie secrète dans le cœur , dont il ne se rend pas assez de compte. Au reste , la mort adoucit tout , et l'envie finit souvent elle-même par louer ceux qui ne sont plus.

Quoique M. de Rivarol , dont nous avons à parler , et qui a péri au milieu de sa carrière , n'ait pas atteint toute la gloire à laquelle il pouvait prétendre , ceux qui l'ont lu et ceux qui l'ont connu savent bien qu'il était doué d'une imagination prodigieuse et d'un grand esprit. Il vint à Paris vers l'âge de vingt ans , y mena une vie fort appliquée , quoique frivole en apparence , car il savait beaucoup ; et c'est la nuit surtout qu'il aimait à travailler : aussi ne se

levait-il jamais qu'après midi. Il avait pour principe qu'un jeune homme qui se sent des talents, doit commencer par bien approfondir sa langue avant que de se livrer au public; qu'il doit d'abord beaucoup écrire pour lui-même avant que d'écrire pour les autres; et qu'il faut paraître dans la littérature avec un style tout formé, et comme il le disait lui-même, se montrer armé de toutes pièces, comme *Minerve sortant de la tête de Jupiter*. C'est ce qui lui fit entreprendre la traduction de l'*Enfer*, du *Dante*, travail qu'il comparait à celui que font les jeunes artistes d'après les cartons de Michel-Ange. Après avoir fini cette traduction, il la retoucha, la corrigea long-temps et la donna au public en 1784. C'est son premier ouvrage important. Buffon disait que cette traduction *était*

une création perpétuelle, et que la langue française y était maniée avec une haute supériorité. M. de Rivarol avait connu ce grand homme, et il avait créé pour lui cette expression, *la solennité du style*, quoique d'ailleurs il n'approuvât pas toute sa physique et ses systèmes.

Le discours sur l'Universalité de la Langue Française, qui fut couronné par l'académie de Berlin, parut immédiatement après la traduction de *l'Enfer, du Dante*. C'est cet ouvrage qui fit la réputation de M. Rivarol ; l'éclat du style, la force, la clarté, la finesse et la profondeur des idées, tout s'y trouve réuni à un degré supérieur (1). Ce dis-

(1) Le grand Frédéric disait *que depuis les bons ouvrages de Voltaire, il n'avait rien lu de meilleur que le discours de M. de Rivarol*. Il le fit sur-le-champ recevoir membre de son académie, et lui écrivit des lettres très-honorables.

cours a eu quatre éditions, dont une publiée à Londres, chez *Dulau*. En 1788 Rivarol fit paraître ses lettres sur la *Religion et la Morale*, adressées à M. Necker, qui venait de publier son livre de *l'Importance des Opinions Religieuses*. Ce fut sans doute l'envie de faire du bruit, en combattant un homme célèbre, qui engagea M. de Rivarol à écrire ces lettres, où sont renfermés des principes fort dangereux. Mais comme l'auteur avait une tête très-bien faite, et beaucoup de bon sens, il a senti depuis le danger de tous ces jeux de l'esprit : des méditations graves l'ont ramené à des idées plus saines sur l'importance et la nécessité d'une religion dans l'état.

La révolution étant venue, M. de Rivarol se jeta franchement dans le parti

de la cour, et écrivit avec vigueur en faveur de son opinion dans un journal qui portait le nom d'abord de Sabathier, de Castres, et ensuite de Salomon de Cambrai; il prévint les excès de la révolution avec une assurance remarquable.

M. Burke, après avoir lu les résumés politiques de ce journal, que le frère de l'auteur lui avait fait parvenir, lui écrivit *qu'on mettrait un jour cet ouvrage à côté de celui des annales de Tacite*. Cet éloge est consigné dans une lettre de M. Burke *sur les affaires de France et des Pays-Bas*, qui fut publiée en 1791 par Denné, libraire.

Dans les derniers temps de sa vie, M. de Rivarol s'occupait à Hambourg d'un ouvrage bien long et bien pénible, d'un nouveau dictionnaire de la langue

française (1). Il avait ramassé pour ce dictionnaire de grands matériaux et une foule de définitions et d'articles qu'il serait bien utile de ne pas perdre. Nous les avons lus en partie, et nous pouvons assurer qu'on n'a rien écrit de plus neuf sur la langue française. Mais l'ouvrage qu'il soignait avec le plus de complaisance, était la *Théorie du Corps Politique*. Il avait creusé cette matière avec une profondeur et une sagacité rares; et les morceaux qu'il a bien voulu nous réciter, nous ont laissé une impression digne des grandes choses que nous y avons remarquées, et égale aux grands

(1) Une partie du discours préliminaire de son dictionnaire a paru sous le titre de *discours sur les Facultés intellectuelles de l'Homme*, ouvrage non achevé, où il y a une foule d'idées et d'expressions neuves, et un style si brillant, qu'il fait desirer quelquefois qu'il le fût moins.

regrets que nous avons que cet ouvrage ne soit pas achevé. Il aurait mis le comble à la réputation de son auteur.

Il partit pour Berlin au commencement de l'hiver de 1801, où il fut accueilli de la manière la plus distinguée et la plus honorable, quoiqu'il n'eût pas l'intention de se fixer dans cette ville. Le grand monde l'avait un peu distrait de ses occupations, mais il comptait se retirer à la campagne, et y achever tous les ouvrages qu'il avait commencés. Il fut attaqué le 6 avril 1801 d'une fluxion de poitrine à laquelle se joignit une fièvre putride, et il mourut le 13 du même mois. Dès qu'il se sentit malade, il pria une princesse russe, qui était son amie particulière, de le faire transporter à la campagne, et cela fut fait dans le même jour. Il voulut que sa

chambre fut tapissée de fleurs, et que ses fenêtres restassent ouvertes ; on lui obéit. Il avait pour médecin celui de la reine, M. Formiez ; il lui disait un jour dans lefort de sa maladie : *Croyez-vous, docteur, que j'aye long-temps à vivre ?* Monsieur, il y a beaucoup d'espoir, vous êtes si bien constitué ; la nature, aidée des remèdes, agira puissamment. — Ah ! mon cher Formiez, répondit le patient, je crains bien avec tout cela que vous ne *me déformiez*, jouant ainsi sur le mot la veille de sa mort ; car il conserva jusqu'à ses derniers moments toute sa gaieté et toute sa tête. Il eut un court délire avant d'expirer, et on l'entendit demander des *figues attiques et du nectar*.

— Quand il eut été transporté à la campagne, ayant auprès de lui son amie et

un gentilhomme qui lui était tendrement attaché, il dit : *Me voilà entre les quatre éléments*, faisant allusion à la maison qui étaient entourée d'un ruisseau ; au bon air qu'il y respirait, et à la chaleur de l'amitié de ces deux sensibles personnes. Dans le cours de sa maladie tous les soins les plus tendres lui furent prodigués ; et à sa mort, la princesse russe fit afficher dans Berlin, que si quelqu'un avait quelque argent à répéter de M. de Rivarol, elle avait des pouvoirs pour le satisfaire ; personne ne s'est présenté, et il s'est trouvé que M. de Rivarol était dans l'aisance. Il a laissé un fils, officier au service du roi de Danemarck. Dans sa maladie il parla très-souvent de son frère, qu'il aimait beaucoup et dont il était tendrement aimé.

M. de Rivarol est mort à l'âge de quarante-sept ans , fils d'un père très-éclairé, qui avait fait son éducation , et petit-fils d'un Piémontais qui s'était établi dans le bas Languedoc en 1720 , après avoir fait comme un brave officier toutes les guerres de la Succession. Il était issu d'une maison très-ancienne et très-connue du Piémont , qui avait autrefois possédé le fief considérable , situé sur la rivière d'Orco.

Nous pourrions ajouter à ces détails , que M. de Rivarol avait une taille avantageuse , une figure très-noble et très-agréable ; qu'il était le plus beau parleur de son temps ; que personne ne mit plus d'esprit et de brillant dans la conversation , et que les mots les plus heureux et les traits les plus piquants sortaient continuellement de sa bouche.

On se faisait inviter à Paris dans les maisons où il allait dîner , pour avoir le plaisir de l'entendre. Le fils de son frère , âgé de 16 ans , lui fit un distique dont le dernier vers peut lui servir d'épithaphe.

Nec non eloquio clarus et ingenio.

B. M. P.

PROSPECTUS
D'UN NOUVEAU DICTIONNAIRE
DE LA LANGUE FRANÇAISE.

LA langue française fait chaque jour des acquisitions et des progrès. Mais plus une langue se répand, et plus il faut veiller à sa pureté ; plus elle s'enrichit, et plus elle a besoin de dépôts et d'archives. L'universalité et la richesse ne seraient pour elle que des causes de décadence, et on méconnaîtrait bientôt son génie et son empire, si elle cessait de présenter l'ordre dans l'abondance, et de porter ses lois dans ses conquêtes.

Aussi la nécessité d'un nouveau Dictionnaire de la langue française est-elle généralement sentie et avouée.

Malheureusement, la difficulté égale le besoin : il s'agit d'offrir au public le plus nombreux et le plus éclairé qui fut jamais, un Dictionnaire digne de lui, digne d'une telle langue. Il est difficile sans-doute de répondre

en même temps à l'idée qu'on a de l'une, et au respect qu'on doit à l'autre. L'Académie, sentinelle du goût et législatrice du langage, n'était pas elle-même, après un siècle et demi de travail, satisfaite de son ouvrage : elle sentait combien il était au dessous de l'attente d'un public qui comptait sur elle, et qui ne portait le joug de son autorité que dans l'espoir de ses décisions. Mais on peut le dire aujourd'hui, ses plus illustres membres, moins jaloux d'un tel empire que de leur gloire personnelle, formaient entre eux le seul souverain qu'on ait encore vu avare de ses lois.

On sait que le Dictionnaire de l'Académie française fut d'abord conçu par Chapelain, le premier homme de la littérature sous la minorité de Louis XIV : ce Dictionnaire a depuis subi bien des métamorphoses, mais il s'est constamment senti de son origine : son plan fut toujours défectueux, son exécution toujours faible et mesquine.

En effet, l'Académie ne s'est jamais dissimulé que son ouvrage ne fut dans aucun temps circonscrit dans ses véritables limites : elle fait plus d'une excursion dans certaines sciences, tandis qu'à peine elle en effleure d'autres : on

lui reproche d'accorder à la vénerie, à la fauconnerie et au blason, des espaces que réclament la politique, la physique et le commerce; de refuser un léger souvenir aux principales divinités de la fable qui vivent encore dans les livres classiques, règnent sur la scène, et figurent dans nos monuments et nos conversations; de donner à la botanique, à l'anatomie, à l'astronomie et à une foule de professions et d'arts compliqués, ce trop et ce trop peu qui mécontentent et fatiguent à la fois le savant et l'homme du monde. Et cependant l'Académie n'ignorait pas qu'une langue doit être considérée sous le même point de vue que la société qui la parle, puisqu'il est vrai que les mots sont dans l'une ce que les hommes sont dans l'autre. Le premier fonds de toute langue se compose de la quantité toujours bornée des noms propres des choses, que la nature et les arts étalent à nos yeux, et que leurs ateliers offrent à notre usage: car, si tel homme connaît à fond tous les termes de son art, il ne sait et ne retient que les mots élémentaires des autres professions; et chaque homme se trouvant ainsi partagé, il en résulte un public qui ne connaît de la nature et de l'art, du monde

et de la société, que les choses les plus usuelles et les plus apparentes : il faut à la mémoire qui a des bornes un répertoire fait à sa mesure.

Mais, si la nomenclature des corps les plus connus, si la table des principaux phénomènes de la nature et des premières opérations de l'art est limitée, le talent, qui n'a de barrière que le goût, élève sur ce premier fonds, qui est *le style propre*, un nouveau langage, riche et hardi, qui anime la parole, nuance les idées, et fournit abondamment aux besoins de l'esprit, aux mouvements des passions, et aux formes variées de l'imagination : c'est *le style figuré*.

Tout bon Dictionnaire doit s'appuyer sur ce double pivot des langues.

Mais l'Académie n'a pas assez fréquemment établi la différence du *propre* au *figuré* ; elle ne cite pas assez de ces alliances de mots, de ces expressions vives et pittoresques qu'a créées le besoin, qu'ont trouvées nos grands écrivains, et que sanctionne tous les jours le bon usage. La langue, entre ses mains, paraît terne, timide et pauvre ; et non seulement l'Académie a trop négligé de se saisir du fil

qui conduit un mot d'un style à l'autre , mais elle s'y est quelquefois méprise. Elle a cru , par exemple , qu'on disait au propre *un état en combustion* ; et pourtant cette expression , aujourd'hui commune et énergée , comme tant d'autres , fut dans sa nouveauté une figure très-hardie.

Le Dictionnaire de l'Académie ne fait pas non plus remarquer ces expressions exagérées et faibles à la fois , énergiques dans la forme et presque nulles pour le fond , que l'usage a jetées dans le commerce de la vie ; monnaie , que le monde reçoit pour ce qu'elle vaut , et dont les étrangers et les enfants sont quelque temps les dupes. Elle a aussi passé sous silence les expressions équivoques , telles qu'*oppression du peuple* , *haine des tyrans* : on ne sait si le peuple et le tyran sont , l'un opprimé et l'autre haï , ou si l'un hait et l'autre opprime.

Au lieu de faire un choix des plus belles maximes de notre langue , l'Académie leur a préféré des proverbes dégoûtants , des diction basses et triviales , qu'on ne rencontre ni dans les livres , ni dans le monde ; pour lesquelles on reprendrait un enfant , et dont le petit peuple se moquerait à nos petits théâtres. Elle

va même jusqu'à en tirer quelques-unes de l'oubli où le temps les avait heureusement condamnées. On dirait que l'Académie a voulu faire le Dictionnaire des halles. Il est pourtant certain qu'une ligne de Pascal ou un vers de Racine aurait remplacé aussi utilement que noblement ce tas de proverbes qui salissent le travail de l'Académie (1).

Si elle n'a pas trouvé bon d'appuyer chacun de ses articles de quelque citation d'un de nos grands auteurs ; si elle n'a pas voulu tracer l'analogie des idées dans les familles de mots (puisque ces deux moyens, dont je parlerai plus bas, n'entraient pas dans ses vues), il semble qu'au moins elle aurait dû fixer la place des épithètes, et dire pourquoi on écrit éga-

(1) Comme *lâcher l'aiguillette*, pour aller à la selle ; *faire sa cour au valet du tambourineur*, pour chercher à plaire ; un fourbe est au figuré *un couteau de tripière*, etc. On s'est fort moqué de l'abbé de Choisy, pour avoir dit, dans des mémoires historiques, que *madame de Fontanges était belle comme un ange et sotté comme un panier* ; parce qu'un panier n'est pas plus sot que tout autre meuble ; qu'une figure qui ne peint rien n'est bonne qu'à oublier, et que l'opposition d'ange et de panier est à la fois ridicule et naïve.

lement *paisibles bois* et *bois paisibles* ; et pourquoi on dit *des choses possibles* et non *de possibles choses* : elle connaissait sans doute la règle et ses exceptions.

Elle n'aurait pas dû éluder si souvent les difficultés dans les phrases douteuses , sous prétexte qu'elle ne faisait pas une Grammaire ; l'Académie savait bien qu'il n'en existait pas de satisfaisante sur ces mêmes difficultés , et que c'est d'elle que le public en attendait une ; aussi lui a-t-on reproché , puisqu'elle ne voulait pas citer nos classiques , de ne pas décider d'autorité.

Enfin , et ceci est fondamental , elle n'a pu se justifier d'avoir manqué le plus grand nombre de ses descriptions et la presque totalité de ses définitions ; d'avoir , par exemple , confondu *les corps* et *la matière* , *l'acte* et *l'action* , comme dans *abolissement* et *abolition* ; et , ce qui est plus choquant pour le public , d'avoir rempli cette immense lacune avec des renvois dérisoires : *embrasement* voyez *incendie* , et *incendie* voyez *embrasement* ; *lumière* voyez *clarté* , et *clarté* voyez *lumière*. Enfin , comme si la définition de *l'opium* dans le *Malade imaginaire* ne l'avait

pas dégoûtée, l'Académie dit que *la force est une vigueur naturelle qui fait agir vigoureusement*, etc. etc.

Cet inconvénient seul dans un Dictionnaire en solliciterait la refonte générale. Il ne faut donc pas s'étonner si l'Académie française était si mécontente du sien. Avec un esprit médiocrement cultivé, on y cherche vainement ce qu'on ne sait pas, on n'y trouve pas même ce qu'on sait. On ne l'ouvre pas sans méfiance, on ne le ferme guère sans murmure.

La nature de l'ouvrage qui m'occupe (1), le genre de mes études, mon goût et mon respect pour ma langue, m'ont de bonne heure nécessité à me faire des définitions justes et précises des choses : les matériaux se sont accrus sous ma main au point de me mettre en état d'offrir au public un nouveau Dictionnaire de la langue française.

Mais, si les défauts du Dictionnaire de l'Académie m'ont beaucoup éclairé, ils m'ont effrayé davantage : qui osera se promettre de ne pas errer après ce grand exemple ? Quel est l'écrivain, pénétré de l'étendue et des diffi-

(1) Sur le corps politique.

cultés de l'art, qui puisse, en faisant le Dictionnaire de sa langue, se flatter de ne pas oublier quelques règles de langage dans leur immense recueil, et de n'en pas violer quelque une en le rédigeant ? Dans une si longue carrière, les objets se multiplient, l'attention se lasse, les secours manquent, le goût bronche, l'esprit le plus vigilant s'oublie ; aucun homme n'est sûr de son style et de sa mémoire. C'est donc moins par son exécution que par son plan, que le nouveau Dictionnaire pourra mériter l'indulgence publique : s'il n'est point d'ouvrage exposé à plus de fautes, il n'en est point aussi qui soit plus susceptible d'un long perfectionnement ; et je sens bien que le temps ne doit me laisser que le faible honneur d'avoir entrevu la véritable route. Voici en peu de mots les vues que je me propose et les principales bases de mon travail.

1°. *Fixer la véritable étendue du Dictionnaire.*

L'auteur d'un tel ouvrage doit se dire : je ne fais point une Encyclopédie ; je ne suis, ni botaniste, ni anatomiste, ni horloger. J'écris pour un public qui n'est rien de tout cela,

quoique chacun des individus qui le composent exerce quelque profession, ou connaisse quelque science en particulier : mais le savant, l'artisan et le politique ne cherchent pas leur art dans un tel Dictionnaire ; ils n'y cherchent que celui de s'exprimer et d'écrire ; ils y veulent surtout des solutions à leurs doutes sur la valeur des mots et la pureté des expressions. Ils savent bien que la table de tous les termes de leur profession, et même de toutes les sciences, ne leur apprendrait pas à bien parler ; au lieu que la science de la parole leur apprend à tout exprimer, et à se bien exprimer sur tout. Il leur faut donc un recueil des noms de toutes les choses dont la vie humaine se compose ; c'est-à-dire, des principales productions et des premiers procédés de la nature et de l'art. Ce cercle n'est pas aussi grand qu'on le pense : l'homme social en est le centre.

L'astronomie, par exemple, nous fournira ce qu'elle offre d'éclatant à tous les yeux, et d'indispensable aux premières notions du calendrier ; il en sera ainsi des autres arts et des métiers. Le Dictionnaire leur empruntera ce que les besoins de la conversation et du genre épistolaire, ce que la poésie et l'éloquence

leur empruntent. Nous n'exigeons de grands détails que sur ce qui nous touche et nous flatte ; on est sans intérêt pour le reste : de là vient l'expression si ordinaire et si énergique à la fois d'*apprendre par cœur*. La mémoire, en effet, est toujours aux ordres du cœur.

Les premiers objets pour nous étant ceux d'affection et de besoin, il est vrai de dire que nous sommes plus près de la lune qui nous éclaire, et qui règle nos marées, quoiqu'elle soit à plus de 80 mille lieues de nous, que d'un moucheron à peine visible qui bourdonne peut-être autour de nos oreilles ; et que le café, qui nous vient de si loin, nous intéresse autrement qu'une plante inutile que nous foulons aux pieds, avec son nom tiré du grec. Cette mesure d'intérêt n'a pas d'exceptions : l'abeille et le ver-à-soie sont pour nous les premiers des insectes ; et l'expérience des ballons a donné à l'air inflammable une réputation que n'obtiendront peut-être jamais les autres sortes d'airs, en dépit des savantes nomenclatures des chimistes.

Mais, si d'un côté le public n'exige dans un Dictionnaire de la langue que la quantité de noms et de termes techniques qui suffisent

aux besoins de la vie, il lui faut de l'autre la totalité des mots et le recueil toujours croissant des expressions qui rendent les opérations de l'esprit et les mouvements du cœur. Il lui faut la totalité de ces mots abstraits et collectifs à la fois, qui fondent la théorie de nos diverses connaissances; artifice admirable par lequel l'homme se proportionne à l'universalité des choses, et augmente les forces de l'esprit en diminuant le fardeau de la mémoire! Dans ce côté intellectuel, tout est personnel à l'homme: chacun est artiste en fait d'esprit, puisque chacun porte en soi l'invisible atelier où se forgent ses idées; je veux dire, son entendement, son imagination et son jugement. Celui qui n'aurait, pour rendre ses pensées, ni le mot propre, ni le secours des figures, serait un homme à plaindre; mais celui qui parlerait de tout en termes techniques, serait un homme à fuir.

Il faut d'ailleurs avoir quelque égard pour la brièveté de la vie: elle ne s'étend pas comme nos bibliothèques. Dans les siècles passés, un homme, tel que Plin, Aristote ou Bacon, pouvait être, en quelque sorte, l'encyclopédiste de son temps; mais à mesure

que l'arbre des connaissances humaines s'élève et se ramifie, la division du travail s'établit naturellement, chacun s'attache à un art particulier, quelquefois même à une seule branche de cet art ; et il n'existe plus pour l'homme d'autre universalité que celle du langage.

C'est donc cet instrument universel de la pensée qu'il faut perfectionner sans cesse : son répertoire n'est pas le dépôt des sciences, mais il en est la clef, mais il en est le lien ; et voilà pourquoi tous les savants desirent une langue universelle : il ne donne ni la science, ni le talent ; mais il conduit à la pureté et à la clarté, à la propriété et à la politesse des expressions ; mais il prépare à cette juste étendue de connaissances qui constitue l'homme dans toutes les conditions de la vie : heureux frein de l'imagination, trésor de la mémoire, appui du talent, règle du style, interprète et mesure fidèle et commune entre les hommes !

Le Dictionnaire d'une langue est en effet une mesure de vérité : car les erreurs, sources de disputes et de malheurs, ne se glissent jamais que dans les mauvaises définitions, ou dans les phrases composées, un Dictionnaire, qui nous met en état de mieux définir les mots et d'ana-

lyser la phrase , nous mène d'abord au vrai : les éléments dans le discours , comme dans toute autre composition , ne peuvent jamais être coupables ; ils ne peuvent qu'être mal employés ; on n'a jamais accusé les pierres des défauts d'une maison.

Telles seront donc les limites du Dictionnaire : pour tout ce qui est hors de l'homme , on aura depuis les noms propres et les termes techniques les plus généraux des choses , tant naturelles qu'artificielles , jusqu'aux noms qui peignent les actions et les objets qui servent aux usages de la vie : pour ce qui se passe au dedans de nous , on ne négligera aucun mot , et on n'omettra point d'expressions , s'il est possible : dans l'un et l'autre point de vue , on évitera également ces quatre extrêmes : les mots trop vieux et les mots trop nouveaux ; les dictionnaires trop basses et les expressions trop guindées.

Cependant, comme il ne faut pas qu'un commençant , ou que quelque lecteur , même sans prétention , soit exposé , comme certain homme de lettres , à prendre la chronologie pour la géographie , ou le nom d'une plante pour celui d'un animal , notre intention est de renvoyer

dans un troisième volume tous les termes purement techniques et les mots hors d'usage qu'on risque de rencontrer partout. Mais ce ne sera qu'un simple Vocabulaire sans descriptions et sans définitions ; chaque terme y sera simplement attribué à la science, à l'art, au métier auquel il appartiendra. Quant aux vieux mots, ils seront renvoyés aux articles du Dictionnaire qui les ont remplacés ou à leurs équivalents, et cette partie sera pourtant assez complète, pour qu'à son aide on puisse lire Montagne, Charron et Amiot, et même Clément Marot, de qui Lafontaine a tant emprunté de mots et de tournures. Il ne faut donc pas craindre que ce Vocabulaire soit insuffisant : les indications seront assez précises et assez nombreuses pour mettre la jeunesse en état de recourir à tous les articles de l'Encyclopédie, aux livres de voyages, d'histoire naturelle et de hautes sciences.

La révolution a produit une foule de nouveaux mots qui ont fait une véritable irruption dans la langue : les uns indispensables, puisqu'ils expriment des choses et des idées nouvelles ; les autres inutiles et souvent bizarres. On trouvera les premiers dans le

Dictionnaire ; et le Vocabulaire ne contiendra des autres que les plus usités , également nécessaires à l'intelligence des ouvrages du jour et aux éclaircissemens de l'histoire. En un mot , dès qu'on ne trouvera pas certains termes dans le Dictionnaire , cette omission suffira pour les faire juger ou trop vieux ou trop nouveaux , ou enfin trop techniques , et on les trouvera au Vocabulaire. Il n'est point de tribunal qui puisse repousser les mots qui naissent , ou rappeler ceux qui meurent. Le Vocabulaire sera le berceau des uns et le tombeau des autres.

2°. *Refaire presque entièrement les descriptions et les définitions.*

Cette partie sera extrêmement soignée : c'est l'âme d'un Dictionnaire.

Il semble , au premier coup-d'œil ; qu'il faudrait *décrire les choses matérielles, définir les intellectuelles* ; et séparer constamment ces deux opérations , c'est une erreur. Un objet , tout matériel et tout individuel qu'il est , a un côté général et intellectuel qui le soumet à la définition : c'est donc l'art de

définir qui domine dans le Dictionnaire d'une langue. Mais, pour rendre un objet plus sensible et plus clair, on réunit, quand il le faut, la description à la définition, le rapport des sens au travail de l'esprit, et les deux opérations n'en font qu'une.

On sent bien que l'art des définitions n'étant autre chose que l'art de classer les objets dans des divisions générales, en distinguant ce qu'ils ont de commun de ce qu'ils ont de différent, cette méthode soulage d'abord l'esprit, que les descriptions de détails accablent. Aussi le public cherche-t-il à tout définir, et ne demande-t-il la description que de très-peu d'objets. On desire plutôt de savoir à quelle espèce appartient tel animal, que d'écouter l'énumération de ses membres et le précis de son anatomie : on classe très-bien les hommes dans tous les rangs de la société ; mais il est peu d'individus dont on entende détailler avec intérêt la forme et la figure. L'esprit humain suit en ceci la nature qui se dérobe à nous, par la multitude des individus et la complication détaillée de leurs parties ; mais qui se montre accessible et simple dans les masses et dans les espèces, immortels objets de sa providence.

Les ressemblances et les différences sont donc les grands moyens de l'art de définir. Ainsi, un Nègre et un Blanc se ressemblent par la forme et par le fond, mais ils diffèrent par la couleur : on en fait donc deux classes, à cause de la différence ; ce sont *les Blancs* et *les Noirs* ; mais on n'en fait qu'un genre ou qu'une espèce, à cause de la ressemblance ; et c'est en effet *l'espèce humaine* ou *le genre humain*.

Observez que les objets composés, tant matériels qu'intellectuels, comme une maison ou un poème, sont plus aisés à définir que les objets simples, tels qu'une idée ou un grain de sable.

Quand je dis qu'une maison est un assemblage de pierres et autres matériaux, disposés pour nous loger, ma définition est bonne. Mais, si on me demande ce que c'est qu'une pierre, je suis plus embarrassé ; et si je m'aventure à dire que c'est un assemblage de corps durs, je suis arrêté dès qu'on veut savoir ce qu'est un corps dur. Me voilà forcé à dire que *la dureté* est une qualité que chacun sent, laquelle est opposée à *la mollesse* que chacun sent aussi. De sorte que plus un objet est

simple et mieux il est senti, plus il est composé et mieux nous l'éclaircissons par le discours. Nous raisonnons quand nous ne sentons pas; et le raisonnement, qui est le tâtonnement de la raison, cesse où le sentiment commence. La clarté est donc pour les ouvrages de l'homme, et le sentiment pour ceux de la nature. Mais, en unissant la clarté au sentiment, on obtient le plus grand degré d'évidence, et par conséquent de certitude, dont l'homme soit capable.

Il ne faut pas se laisser effrayer par cet appareil métaphysique: nous sommes tous un peu comme l'homme de Molière; nous faisons de la métaphysique sans le savoir: c'est ainsi que nous parlons par le seul bienfait de notre organisation. Cet instinct analytique, cette algèbre naturelle nous fait dire chaque jour, *qu'une chose n'est pas imprévue*, pour signifier *qu'elle est prévue*; qu'un homme est moins *indigne de telle place qu'un autre homme*, pour dire *qu'il en est plus digne*; et c'est ainsi que dans le langage, comme dans le calcul, *moins par moins donne plus*.

M^{me}. de Sévigné, dans sa charmante lettre sur le mariage de Lauzun, n'a-t-elle pas réduit

ce singulier événement à sa juste valeur, en entassant des épithètes qui se détruisent ? *Je vous mande la chose la plus grande, la plus petite ; la plus rare, la plus commune ; la plus éclatante, la plus secrète ; etc.* C'est absolument un algébriste qui efface les quantités semblables. La métaphysique n'est que l'instrument le plus délié de l'esprit humain ; et ce qui est admirable, c'est que cet instrument si délié est ennemi des subtilités (1).

On trouvera, dans un discours placé à la tête du Dictionnaire, des méthodes de définitions clairement détaillées. On y verra comment l'homme a créé naturellement les termes *abstrait* et *collectifs* ; artifice ingénieux, mais dont les grammairiens et les philosophes ont trop exagéré la difficulté. Il fallait bien que l'être, qui a nommé tout ce qui était hors de lui, exprimât aussi ce qui se passe en lui ; et qu'après avoir créé des dénominations fixes pour les actions des corps, il en créât de même pour celles de l'esprit : c'est par là que

(1) A propos de subtilités, on verra au *Discours préliminaire*, jusqu'où elles ont conduit l'abbé Girard dans son traité des synonymes.

l'homme s'est vu en état de raisonner et de peindre ; c'est de là que viennent le *style propre* et le *style figuré* ; on emploie le premier pour définir et pour convaincre ; on les mêle tous deux pour persuader et pour plaire.

Les explications , contenues dans ce discours , se trouvant rapprochées de leur application dans le Dictionnaire , en auront plus de justesse et d'éclat.

5°. *Indiquer l'analogie des idées et la suivre dans les familles de mots.*

Comme c'est ici la partie neuve de cet ouvrage , j'en renvoie le développement au discours préliminaire.

Il suffit de dire que le système que nous adoptons , également favorable à la mémoire , au jugement et au goût , remédiera au plus grand inconvénient du langage , et donnera , nous pouvons l'assurer , un air d'ensemble , d'unité et de puissance à la langue française qui frappera tous les yeux. Chaque idée principale , entourée de tous les termes qu'elle s'est appropriés , dans les différentes familles de mots , leur communiquera sa clarté , et ea

recevra à son tour des reflets de lumière. Le passage du style propre au figuré s'y découvrira de lui-même ; les gallicismes, qu'on appelle quelquefois caprices du langage, en seront mieux connus, et le secret des grands écrivains ne sera plus si mystérieux.

Mais l'ordre alphabétique ne souffrira point de notre méthode : si l'esprit ne peut en effet se passer de celle-ci, comme nous le prouverons, les yeux ne peuvent se passer de l'autre. Nous apportons un lien entre les idées, sans déranger la forme commode et indispensable des Dictionnaires.

Nous ne parlerons jamais d'étymologie, de racines ni de dérivés, parce que nous faisons le Dictionnaire de la langue française, et non son histoire ancienne, qu'on exige de nous une monnaie de cours et non des médailles ; en un mot, parce que nos lecteurs sont Français, et non Grecs et Latins ; et que la langue française doit s'expliquer par elle-même, en tirant ses richesses de son propre fonds. L'Académie, qui avait d'abord entrepris son Dictionnaire par racines et dérivés, fut obligée d'y renoncer ; et l'on n'ignore pas que Voltaire lui présenta, quelques jours avant sa mort, un plan qui

sortait absolument de la nature d'un tel ouvrage. Nous en ferons un rapport exact dans le discours préliminaire.

4°. Règler la place de l'épithète avant et après les noms.

Cette règle, tirée de la nature même de la langue, sera extrêmement utile aux jeunes gens et aux étrangers, pour qui la place de l'épithète est la pierre d'achoppement : nous la donnerons dans le discours préliminaire. Tout notre étonnement est que l'Académie n'en ait pas fait mention. On y verra comment, parmi nos épithètes, les unes sont fixes et les autres mobiles : cette règle est tellement inhérente au fond de la langue française, que c'est de la place de l'épithète qu'elle a su tirer un si grand parti pour se faire une foule d'expressions variées, qui ne dépendent que du lieu que l'épithète occupe ; comme *galant homme* et *homme galant* ; *sage femme* et *femme sage*, etc.

5^o. *Noter partout les oppositions vraies ou fausses, ainsi que les équivoques.*

Un homme *inconsidéré*, par exemple, n'est pas l'opposé d'un homme *considéré*; *différent* ne l'est pas d'*indifférent*, etc. Quant aux équivoques, nous prendrons nos exemples dans nos meilleurs écrivains : ils en seront plus frappants. La langue française a souverainement besoin de clarté; aussi est-elle de toutes les langues celle qui a le plus de constructions fixes; et quand il se présente deux manières correctes et élégantes à la fois de dire la même chose, avec les mêmes mots, il faut le remarquer, d'autant que le cas est rare (1). Quand les inversions ne nuisent pas à la clarté, elles sont toujours élégantes : quand elles y ajoutent, elles sont admirables. Nous en donnerons des exemples dans le discours préliminaire.

(1) C'est sur cette vérité qu'est fondée l'excellente scène du *Bourgeois gentilhomme*, qui est si étonné de ne pouvoir exprimer son amour à la Marquise que d'une seule manière, et précisément de celle qui s'est d'abord offerte à son esprit.

6°. *Ne négliger aucun mot dans son passage*
du PROPRE au FIGURÉ.

On trouvera sur les mots qui l'exigent une double citation, l'une au *propre* et l'autre au *figuré* : ainsi, on dit le *pivot d'une machine* et le *pivot d'un état* ; Boileau dit au *propre*, *Et le pupitre enfin tourne sur son pivot* ; et ailleurs, *Ils frappent le pivot qui se défend en vain* ; et ici le pivot est animé par le verbe *se défendre*.

Si l'axiôme, *qu'il n'est rien dans l'esprit qui n'ait passé par le sens*, est le fondement de toute vérité pour l'homme, la règle suivante, qui est sa première conséquence, n'est pas moins fondamentale : *c'est qu'il ne se fait dans l'esprit aucune opération secrète, aucun mouvement, tant intellectuel qu'on le suppose, qui n'emprunte pour s'exprimer l'image d'une chose ou d'une action matérielle*. Ainsi l'esprit, qui a donné des noms à tout dans la nature, est obligé de les reprendre pour s'exprimer lui-même ; et toute figure, toute métaphore qui n'est pas tirée de quelque chose de matériel, est fautive, parce qu'elle n'a pas son

analogue dans la nature. Il n'y a et ne peut y avoir d'exception à cette règle. Le jugement la reçoit de la vérité et la prescrit à l'imagination.

7°. *Citer les auteurs classiques.*

On appelle *livres classiques*, les livres qui font la gloire de chaque nation en particulier, et qui composent ensemble la bibliothèque du genre humain. Ils ne sont pas très-nombreux.

Comme *souveraineté* signifie *puissance conservatrice*, on sent bien que les peuples n'ont pas la souveraineté du langage; mais ils en ont la propriété; et, comme la définition de la propriété est *le droit d'user à son gré*, les peuples, en usant des langues, les ont altérées et les altèrent toujours et en tous lieux. Les grands écrivains sont seuls les vrais souverains conservateurs du langage. Les Grecs et les Romains ont passé; et pourtant Homère et Virgile, Cicéron et Démosthènes sont encore nos maîtres, comme ils le furent de leurs contemporains; ils ne fixeraient pas nos regards, s'ils n'avaient pas fixé leur langue. Ronsard était poète, sans aucun doute; mais quelque génie

qu'on possède, on a, faute de style, le défaut le plus considérable : c'est de n'être pas lu.

Il est prouvé, en fait de langue, tout comme en politique, que là où les souverains ne font pas des lois, les propriétaires font des usages. Les lois viennent tard, trouvent les usages établis, les expliquent et les confirment. Je dis qu'elles *les expliquent*, parce qu'au fond il n'existe pas plus de *caprices de langage*, que d'effets sans cause : les propriétaires de la parole ne cherchent qu'à se faire entendre ; et pour cela, il faut s'entendre soi-même : ils prennent leurs matériaux dans le fonds de leur langue, puisqu'ils n'en ont pas d'autre ; et leur bonne foi là-dessus est garantie par leur intérêt. Une forme de langage qui irait contre le sens commun ou qui nuirait à la clarté, aurait moins de cours qu'un faux écu, puisqu'elle serait plutôt reconnue et par plus de juges. Il y a plus ; les tournures particulières d'une langue, qu'on appelle *idiotismes*, si embarrassantes pour les étrangers, sont pourtant ce qui donne éminemment de la grâce au langage ; Pascal, Molière, Sévigné, Voltaire en fourmillent : les Français trouvent aux gallicismes le charme que les Grecs trouvaient aux hellénis-

mes ; mais tout dépend de leur heureux emploi : c'est lui qui constitue le bon goût chez nous ; il constituait l'urbanité chez les Latins , et l'atticisme chez les Grecs.

On sent que je ne parle pas ici du jargon du petit peuple en tout pays , mais de la langue nationale , parlée par le public , et cultivée par les gens de goût ; à quoi on peut ajouter que les mauvais écrivains sont plus à craindre que le petit peuple , qui fait toujours des phrases évidemment bonnes , ou évidemment mauvaises. Aussi le public , qui s'inquiète peu de celui-ci , est-il sans cesse occupé à repousser les malheureux efforts des autres.

En perdant l'académie , nous avons perdu un grand tribunal : les lois ont leurs perplexités , quand on en vient à l'application ; et l'autorité qui termine les disputes est un grand bien ; car en tout *il faut de la fixité*.

Le docteur Johnson , auteur du meilleur dictionnaire de la langue anglaise , était pénétré de cette vérité ; mais , n'ayant pas l'appui d'une académie , il a formé autour de chaque mot un assemblage de citations , et , s'il est permis de le dire , *un jury d'écrivains*. Il dit très-bien que l'autorité d'un diction-

naire est moins fondée sur celle de son auteur, quel qu'il soit, que sur l'autorité des écrivains qu'on y cite. Les dictionnaires étant des archives, ne doivent contenir que des titres. Nous prendrons de sa méthode ce qui convient à la nôtre : et comme les bons auteurs n'ont pas rencontré toutes les difficultés du langage dans leur vie littéraire, et que l'esprit humain a quelquefois des regards si déliés, qu'on manque d'expressions connues pour les rendre, alors nous suppléerons au défaut de citations par des explications claires et précises.

La conversation a aussi des finesses et des licences que la familiarité déguise, et dont le ton fixe le sens : elles étonnent souvent les orateurs et les poètes les plus hardis. On ne négligera pas cette partie du langage ; mais il faut observer que la société sait fort bien capituler sur ces formes audacieuses et fines, et les réduire à leur juste valeur ; le grammairien, qui n'ose pas toujours les employer ou les proposer pour modèle, doit pourtant les remarquer.

Il faut encore observer que l'esprit ayant en général plus de besoins que la langue n'a de

mots , les hommes ont de tout temps attaché plus d'une acception au même terme , et souvent même des sens opposés.

Pourquoi , dira-t-on , ne pas recourir aux expressions figurées et aux alliances de mots ? Oui , sans doute , il le fallait ; mais c'est la ressource des belles imaginations ; et le vulgaire , toujours plus près du néologisme ou de l'équivoque , que de la création , ne sait qu'inventer un mot nouveau , ou attacher une idée nouvelle à un terme qui n'a déjà peut-être que trop d'emplois. Tous ces mots à plusieurs acceptions seront exactement indiqués dans le dictionnaire (1).

(1) Il y a aussi des mots pleins de sel que l'esprit crée au besoin et pour le moment , et que le goût ne veut pas qu'on déplace.

M^{me}. de la Sablière appelait Lafontaine *son fablier* , pour faire entendre que cet auteur portait des fables comme un arbre porte des fruits. Ce grand fabuliste dit que *l'âne se prélassé* , pour dire *qu'il marche comme un prélat*.

On trouve dans Molière : *Et vous serez , ma foi , tartufiée* , pour dire *et vous épouserez Tartuffe*.

L'impératrice des Russies , en peignant je ne sais quel avocat français qui allait faire le législateur dans ses

8°. *N'omettre, s'il est possible, aucune des règles et des difficultés.*

On doit trouver dans l'étendue d'un bon dictionnaire les applications des règles de la grammaire placées chacune à son article : cette dispersion ne leur sera pas nuisible, comme on pourrait d'abord le croire. Rigoureusement parlant, une grammaire n'a pas de méthode ; la table des matières y dispose arbitrairement de la préséance entre les noms, les verbes et les particules de toute espèce. Il est dur d'être obligé de parcourir tout un traité pour trouver la règle ou la solution qu'on cherche. On est donc un peu surpris que les Grammairiens se soient privés de l'ordre alphabétique. On est encore plus fâché que la plupart d'entr'eux aient donné des règles qui nécessitent tant d'exceptions et des explications si accablantes. La grammaire est l'art de lever les difficultés

états, écrit à Voltaire que *cet homme est venu législater chez elle.*

Ces mots, je le répète, sont du répertoire de la grâce. La Grammaire ne les trouve ni ne les classe dans ses registres.

d'une langue : mais il ne faut pas que le levier soit plus lourd que le fardeau.

Outre les décisions semées dans le cours du dictionnaire, nous placerons à la fin du discours qui doit ouvrir le premier volume, une table alphabétique de toutes les difficultés grammaticales, que nous rassemblerons dans notre vaste carrière. Les explications seront courtes, toujours appuyées sur des autorités et des exemples comparés. On y résoudra quelques problèmes qui sont jusqu'ici restés sans solution.

Voilà donc, sans compter notre vocabulaire, huit bases nouvelles qui distingueront notre plan et son exécution, de l'exécution et des plans qu'on a suivis jusqu'ici.

Il est inutile d'avertir qu'avant de définir ce que les mots expriment, on les définira eux-mêmes grammaticalement, avec la plus scrupuleuse attention. Les mots sont comme les monnaies : ils ont une valeur propre avant d'exprimer tous les genres de valeur.

L'ouvrage sera soumis à des épreuves multipliées, afin d'éviter les fautes d'impression, qui dans ces sortes de livres ont souvent l'effet d'une mauvaise loi.

DE L'HOMME

INTELLECTUEL ET MORAL.

DE LA NATURE DU LANGAGE EN GÉNÉRAL.

De l'Origine de la Parole.

SI dans l'état où est le monde , quelque philosophe s'écriait : *quand et comment l'homme a-t-il commencé ces maisons , ces palais et ces vaisseaux ?* on lui répondrait fort bien , que l'homme n'a pas commencé par des maisons , des palais et des vaisseaux. Nous naissons avec des organes si ingénieux , et le premier usage que nous en faisons est si grossier , qu'il ne faut pas être surpris que le souvenir qu'on a d'eux soit couvert d'une éternelle obscurité. Le sauvage qui courba des branches pour se faire un abri , ne fut point architecte ; et celui qui flotta le premier sur un tronc d'arbre , ne créa pas la navigation. En fait d'arts et de sciences , il n'est pas

d'âge d'or, et le berceau du genre humain n'a point eu de privilège.

Ceci s'applique au langage, cet ingénieux et fidèle contemporain de la pensée. On demande toujours comment l'homme a pu créer une langue, et on fait cette question au sein de vingt peuples civilisés, qui pensent, qui s'expriment, qui écrivent et se communiquent leurs idées : on abuse de l'état de facilité où nous sommes parvenus, pour nous mieux embarrasser ; et de la perfection du langage, pour en fortifier le problème.

§ 1.

État de la question.

Afin de s'entendre, il faut considérer deux choses dans la parole ; un côté matériel qui est *la voix articulée*, ou coupée à différents intervalles ; et un côté intellectuel, qui est *l'association de la voix à la pensée*.

Quand l'homme pousse sa voix, il produit forcément des *voyelles* ; et quand il coupe sa voix avec la langue, aidée des dents, des lèvres et du palais, il produit forcément des *consonnes*. Leur mélange s'appèle *articula-*

tion : et quoiqu'il se soit passé un temps considérable avant que l'homme ait su analyser ainsi le côté matériel de la parole , il n'en est pas moins vrai que ce mécanisme est forcé.

La question n'est donc pas , si l'homme a pu trouver la variété des voyelles et des consonnes ; il l'a pu , puisqu'il l'a fait. Le miracle s'opère tous les jours ; car le genre humain recommence à chaque instant ; et les enfants crient et articulent sans analyser l'articulation , par la raison que les oiseaux volent , et que les poissons nagent , sans connaître le mécanisme des nageoires et des ailes.

Le véritable problème est donc de savoir comment l'homme a dû et pu associer ses sensations à des signes quelconques , et préférer enfin les articulations aux signes de toute espèce.

Nous reviendrons au côté matériel de la parole , en traitant de *l'écriture* , puisqu'il est démontré que si l'homme n'avait jamais écrit , il n'eût jamais disséqué la parole.

§ II.

*Du Sentiment comme principe de tout dans
l'Homme et dans les Animaux.*

Traiter de la parole, c'est parler de l'homme : ainsi , quoique la nature de l'homme ne soit pas le but de nos recherches , je ne peux me dispenser de jeter ici quelque jour sur ce qu'on entend par *sentiment* , afin d'arriver aux sensations , aux idées , aux besoins et aux passions qui ne sont que les modifications du *sentiment*. Cet élément de la vie et de la pensée , une fois connu et bien déterminé , pourra donner à nos développements la force et la suite qui résultent de la clarté et de la fixité.

Le sentiment ne se définit point : il serait toujours plus clair que sa définition ; mais il sert à définir tous les phénomènes de l'ame et du corps.

Point de contact ou lien de l'esprit et de la matière ; source de plaisir et de douleur ; base d'évidence , de certitude et de toute conviction ; effet ou cause ; principe ou résultat , le sentiment , quelle que soit sa nature , est le premier

en ordre, et le plus grand de tous les dons que Dieu ait fait à ses créatures : sans lui, l'animal ne serait que machine, la vie ne serait que mouvement.

Considéré comme faculté générale, le sentiment s'appèle *sensibilité* : il a pour organes tous les sens, et pour siège l'homme tout entier. Mais comme il comprend à la fois les besoins et les sensations, les passions et les idées, il y aurait eu de la confusion, si on n'avait assigné à la sensibilité divers départemens. On a donc reconnu et nommé d'abord les organes et les sièges particuliers des besoins et des sensations. D'un côté, la faim, la soif, le desir mutuel des deux sexes ; de l'autre, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher, ont eu leurs instruments et leurs places : la douleur et le plaisir physiques ont régné partout.

Mais quel lieu, quels organes assigner à l'amour moral, à la soif de l'or, à la joie, au chagrin, enfin à tout ce qu'il y a d'intellectuel dans les passions et dans les idées ? Chacun sentait, en effet, que les passions avaient un côté idéal que n'ont pas les besoins, et qu'il y avait dans les idées un côté purement intellectuel que n'ont pas les sensations. Il fut donc

nécessaire de partager l'âme en deux sièges principaux : les gens du monde lui assignèrent *l'esprit et le cœur* ; les philosophes , *l'entendement et la volonté* : l'esprit ou l'entendement , chez qui les sensations se changent en idées ; le cœur ou la volonté , chez qui les besoins deviennent passions.

Mais , si les besoins et les sensations changent de nom en perdant leur côté matériel , le sentiment ou la sensibilité en général n'en change pas. On dit , *un cœur , un ouvrage , un mot , une pensée , un geste , un regard , pleins de sentiment ou de sensibilité*. On s'exprime de même sur les différentes parties du corps affectées par le plaisir ou la douleur : on dit , *la sensibilité de la peau , de l'œil , de l'estomac* ; on a des *sentiments de goutte* , comme des *sentiments d'amour ou de haine* ; on perd tout *sentiment* , tant au physique qu'au moral. Et comme ce mot est commun à l'âme et au corps , il prend toutes les épithètes propres à l'une et à l'autre. Le sentiment est noble et vif , bas et faible , obscur , sourd , exquis , grossier , délicat , tendre , violent , etc. Ainsi l'homme étant également sensible au dehors et au dedans , le sentiment reste , au sein des fonctions , des facultés , des puissances , des

modifications, et enfin de tous les mouvements du corps et de l'ame, principe universel et particulier, matériel et intellectuel à la fois.

C'est de là que vient l'universalité du verbe *sentir*, qui s'applique à tout, tant au moral qu'au physique. *Je sens que j'ai raison, que je souffre, que je meurs : je sens que ces corps sont durs ; que ces tableaux, ces bouquets, ces ragoûts, ces accords sont bons.* Ainsi le verbe *sentir* remplit à lui seul les fonctions des verbes *voir, toucher, flairer, ouïr, goûter* ; mais cela n'est pas réciproque ; car si le mot *sentir* est commun à tous les sens, il est tellement particulier au sentiment, que ce n'est que par emprunt que l'odorat et le toucher paraissent s'en être emparés exclusivement. Il n'y a que l'œil, l'oreille et le palais qui aient chacun un verbe pour exprimer leurs fonctions. Sentir par les yeux, c'est *voir* : sentir par l'oreille, c'est *ouïr* ou *entendre* ; sentir par la bouche, c'est *goûter*. Mais comme on peut *flairer* et *toucher* sans sentir, il est clair que l'odorat et le tact manquent de verbe. Ils ont donc emprunté le verbe *sentir*. Les Italiens disent *sentir par l'oreille*. J'ai senti un bruit, j'ai senti dire. Quand on dit, *je sens quelque odeur, ou je sens un corps dur*, c'est qu'on

a déjà *flairé l'une et touché l'autre*. Et pour en venir aux exemples cités, je ne dirai pas plus : *je flaire ou je touche que je suis malade et que j'ai raison*, que je ne dirai : *j'entends ou je goûte que je suis malade*, et *que j'ai raison* ; parce que la douleur et la raison appartiennent au sentiment en général, et non à tel sens en particulier. Donc le verbe *sentir* n'appartient que par emprunt à l'odorat et au toucher. Il n'y a de privilégié que le verbe *voir* qui s'emploie si souvent pour *sentir*, et réciproquement ; puisqu'on dit, *je vois ou je sens que ce bâtiment penche* ; *je vois ou je sens que j'ai raison* ; *je vois ou je sens que je péris*. Cela vient de ce que l'œil a été l'emblème de l'entendement, qui semble voir les objets quand il les sent ; d'où sont dérivés les mots *clarté* et *évidence*, qui se disent d'une proposition aussi claire à l'esprit, qu'un objet extérieur et bien éclairé, l'est aux yeux.

Observez que les mots *sentiment*, *sentir*, *sens*, *sensible* et *insensible*, *sensibilité* et *insensibilité*, s'appliquant tour à tour au physique et au moral, ne sont jamais au figuré, tant qu'il s'agit des êtres vivants, quelque matériel ou quelque immatériel que soit l'objet dont on

parle. Ainsi *je sens une belle rose*, et *je sens une bonne raison*, sont également au propre.

On demandera peut-être si le sentiment, comme prédécesseur des sens, leur a donné son nom; ou si c'est à eux que le sentiment doit le sien. Je réponds à cela que le règne du sentiment pur est très-court dans l'enfant qui vient de naître, et que l'homme n'ayant formé la parole qu'après avoir exercé tous ses sens, ils ont dû naturellement lui fournir des mots et des expressions pour tout nommer, pour exprimer le sentiment lui-même; comme ils en ont fourni pour la raison appelée *sens-commun*, et pour la conscience nommée *sens-intérieur* ou *sens-intime*; comme ils ont fait le verbe *sentir* et toute sa famille. Mais il n'en est pas moins vrai que le sentiment a précédé toute sensation, quelle que soit l'époque et l'origine du nom qu'il a reçu.

Si je dis que le sentiment est antérieur à toute sensation, et par conséquent à toute idée, c'est qu'en effet, il date de l'organisation.

Dès qu'on admet qu'un animal naît sensible et affamé, tout autre phénomène comparé à celui-là, n'a plus droit de nous surprendre. Nous sommes tous, hommes et animaux, composés de besoins et d'idées; mais les besoins

ont précédé. Tout animal souffre intérieurement avant de toucher ou d'être touché, par conséquent avant d'avoir une sensation, et enfin une idée. L'enfant peut avoir faim, avant d'avoir goûté d'une nourriture quelconque; et le jeune homme, élevé loin des femmes, n'en serait pas moins tourmenté d'amour à l'époque indiquée par la nature. Ce double sentiment de la faim et de l'amour serait puissant et vague à la fois; il serait, en un mot, besoin sans objet ou sans idée. On a donné à cet état le nom d'*inquiétude*.

S'il est vrai que l'animal qui vient de naître puisse souffrir autant de la privation de certaines choses, que jouir de leur possession, il reste démontré que le sentiment doit également exister avec et sans objet; avant, pendant et après les premières sensations. Mais le sentiment qui a lieu dans la privation, est, pour la première fois, un sentiment sans idée; ce n'est qu'un état de mal-aise indéterminé: en un mot, les organes sont souffrants, mais ils sont sans empreinte: il y a *sentiment* et non pas *sensation*. L'estomac a faim en général, sans avoir faim de telle ou telle chose en particulier; aussi dit-on le *sentiment* et non la *sensation* de la faim.

Mais dès qu'une fois les sens ont livré pas-

sage à un objet quelconque ; dès que l'impression s'est faite sur le sentiment , il y a sensation déterminée , empreinte dans l'organe , en un mot *idée*.

On voit de là que le mot *sentiment* appartenant à deux états aussi opposés que la réalité des sensations et que leur privation absolue , ce mot a dû nécessairement rester un peu vague , puisque , d'un côté , l'absence , la privation et les besoins ; de l'autre , la présence , la jouissance et les idées le réveillent également : mais , que s'il est vrai que toute sensation nous vienne du sentiment excité par les objets , il est faux que le sentiment ait les objets et leur action pour origine : ce sont ses occasions et non ses causes : on connaît donc les objets , les organes et les effets du sentiment ; on ignore à jamais son époque , sa source et sa nature : elles se perdent dans l'intime union de l'âme et du corps , c'est-à-dire , dans la nature intime de l'homme (1).

(1) On sent bien que les mots , esprit et matière , corps et âme n'ont été créés qu'en opposition l'un de l'autre. Si l'on n'eût admis que la dénomination de *réalités* , *d'êtres* ou *de choses* , on aurait vu la nature telle qu'elle est , pleine de choses étendues , divisibles ,

En effet , sans l'âme , le corps n'aurait pas de *sentiment* ; et sans le corps l'âme n'aurait pas de *sensations*. Mais l'âme ayant la majeure part dans ce commerce , on lui a fait présent de tous les genres de *sensibilité intellectuelle*. Ainsi , on dit qu'un homme a de l'âme , qu'il est l'âme d'une assemblée , qu'un ouvrage est plein d'âme ; les artistes eux-mêmes ont emprunté cette expression pour peindre tout ce qui vivifie leurs productions , ou même tout ce qui en augmente le ton et la vigueur. Et comme il paraît que c'est dans le cœur , ou autour du cœur , que règnent , comme sur un siège matériel , le sentiment et ses émotions , la sensibilité et ses étreintes , les passions et leurs orages ; de là sont venues tant d'expressions , tant de gestes et de regards , où le cœur

vivantes , sensibles , etc. Alors les mots opposés de *matière* et *d'esprit* tomberaient , et ce serait un grand pas en métaphysique. Locke , en attaquant cette proposition des Cartésiens , que *l'âme pense toujours* , dit fort sensément : *l'âme aurait donc des idées que l'homme ignorerait ?* D'où l'on voit que le mot *homme* aurait mieux accommodé Locke en tout et partout. Il n'y a , en effet , dans l'homme , d'autre personne que l'homme même.

joue le premier rôle ; tandis que la tête , comme siège matériel de l'entendement , a pour apanage l'esprit et les idées , la pensée et le raisonnement ; la méditation et les méthodes , c'est-à-dire , l'imagination et ses formes , la mémoire et ses signes , le jugement et ses balances.

Puisque le sentiment nous a conduits si directement à l'union de l'ame et du corps , je dois m'arrêter un moment sur les divisions connues de ces deux moitiés de l'homme.

L'ame , connue par ses effets et non par sa nature , est dans nous , comme dans tous les animaux , ce qui anime le corps. Elle emporte tellement l'idée de vie et de sentiment , que ces deux mots sont souvent synonymes avec elle. Comme vie , elle entretient l'organisation ; comme sentiment , elle est , ainsi qu'on l'a déjà vu , siège des besoins et des passions , des sensations et des idées. C'est à elle qu'aboutissent les impressions : c'est d'elle que partent les volontés. C'est l'ame qui conçoit , aime , déteste , craint , espère , desire , se souvient , imagine , compare , choisit , raisonne et juge. Ses fonctions sont si différentes , qu'on en a fait autant de facultés , et , pour ainsi dire , autant d'êtres distincts. Mais pour ne pas tom-

ber dans cette erreur, il faut se bien dire que l'ame, après avoir senti l'impression des objets, les retient comme mémoire, les retrouve ou les compose comme imagination, les compare et prononce comme jugement : que ces trois grandes facultés sont toujours l'ame, et ont pour nom commun la *pensée*, qui n'est qu'une longue application du sentiment sur les idées : attribut d'ailleurs si considérable, que la pensée est souvent prise dans le discours pour l'ame elle-même. Mais s'il n'y a que l'ame qui pense, l'ame ne sent pas seule ; le corps partage avec elle le sentiment : ce mot ne lui appartient donc pas exclusivement comme la pensée. En un mot, ce n'est point l'ame, ce n'est point le corps, c'est l'homme qui sent.

Maintenant, pour ne pas s'égarer dans ces décompositions, il faut se résumer et revenir sur ses pas.

Nous avons dit que si l'homme s'analyse lui-même, il se partage d'abord en corps et en ame ; que s'il analyse son corps, il y distingue les sens, les organes, les besoins et le *sentiment* : que s'il analyse son ame, il y trouve l'entendement et la volonté, ou bien l'esprit et le cœur, et toujours le *sentiment* : que s'il

poursuit ses analyses , il trouve dans le cœur les desirs et les passions de toute espèce ; dans l'esprit, l'imagination , la mémoire et le jugement, c'est-à-dire, tous les genres de pensée ; mais toujours et partout le *sentiment*. Enfin, si l'homme , après s'être ainsi décomposé lui-même , veut se recomposer ; si après avoir dit *mon corps et mon ame , mon esprit et mon cœur*, il veut se nommer tout entier, il dit, *moi* ; et c'est en effet dans ce *moi*, qui réunit le corps et l'ame , que réside le sentiment. Les besoins et les sensations , les passions et les idées ne sont que ses modifications : il est tout entier dans chacune des divisions de l'homme , tout entier dans le *moi* qui en est l'unité : car si l'ame et le corps avaient chacun un sentiment différent , comme l'assure Buffon, il y aurait deux personnes dans le *moi*, ce qui n'est pas (1). Condillac dit très-bien : « Malgré » toutes les modifications qui se succèdent per- » pétuellement dans moi, je sens pourtant que

(1) L'homme a deux principes intérieurs , l'un animal et l'autre spirituel , à ce que dit Buffon , dans son *Discours sur les Animaux*. Mais la conscience dit que si l'homme est composé de deux substances , il n'a qu'un principe pour les deux , et c'est le sentiment.

» ce *moi* est un fonds certain qui ne change
» pas. »

Mais comment, après avoir si bien exprimé cette vérité, Condillac a-t-il pu errer, en accusant, d'ailleurs avec raison, les Cartésiens d'illusion, Locke d'obscurité, et Aristote de n'avoir pas assez développé son principe ? Voici en peu de mots l'état de la question.

Aristote a dit qu'il n'y avait rien dans l'entendement qui n'eût passé par les sens : les Cartésiens, au contraire, ont soutenu que tout préexistait dans l'ame, et que les sensations ne pouvaient que réveiller les idées. Locke a paru et a dit, que tout venait des sens et de la réflexion : Condillac a démontré contre lui, que la réflexion n'était pas pour les idées une source différente de la sensation ; mais il veut, de plus, que le sentiment n'ait commencé qu'avec la première sensation, et il ajoute : « Si l'homme n'avait aucun intérêt à
» s'occuper de ses sensations, elles passeraient
» comme des ombres, et ne laisseraient pas de
» traces. Il serait, après plusieurs années,
» comme au premier instant, sans avoir acquis
» de connaissances, et sans avoir d'autres fa-
» cultés que le *sentiment*. » Comment cet excellent esprit qui savait bien qu'une faculté qui

ne serait qu'ébranlée par les objets, ne serait pas différente d'une corde de violon, qui rend des sons dont elle ignore l'harmonie, comment, dis-je, n'a-t-il pas vu que cette faculté sans intérêt ne pourrait s'appeler *sentiment*, et ne saurait s'associer à rien? Il y a plus; si le sentiment n'eût commencé qu'après la première sensation, qu'après qu'on aurait, par exemple, senti une odeur quelconque, chaque sens eût à son tour commencé un sentiment particulier, et nous aurions eu autant de sentiments différents que de sens, et par conséquent cinq personnes dans un corps: il n'y aurait pas donc eu de *moi*. Mais cela n'est pas vrai; nous avons des sensations différentes, mais nous n'avons pour toutes qu'un sentiment. Cette faculté première a tout précédé dans nous, et n'y a été précédée par rien, pas même par l'existence. De là vient que nous avons le sentiment des idées, sans avoir l'idée du sentiment; parce qu'en bonne métaphysique, la pensée arrive de définitions en définitions jusqu'à une chose qui ne se définit pas; comme en physique on s'élève d'effets en effets à une cause qui n'est pas effet; et comme, en saine logique, on remonte de conséquence en conséquence, jus-

qu'à un principe qui n'est pas lui-même conséquence.

Si Aristote revenait au monde, il pourrait dire à Condillac : Pourquoi m'accusez-vous de n'avoir pas senti toute la fécondité de mon principe ? Je ne l'ai pas développé, j'en conviens : mais vous qui n'avez pas ce reproche à vous faire, vous qui vous êtes développé en plusieurs volumes, vous n'êtes pourtant pas remonté assez haut, et je vous accuse d'être à la fois insuffisant et prolix.

Il résulte de tout ceci deux vérités importantes : l'une que Condillac, que je viens de citer, a eu tort d'avancer dans son *Traité des Sensations*, que *l'homme apprend à sentir* ; car si cela était vrai, l'homme apprendrait le plaisir et la douleur ; et chacun sent dans sa propre conscience combien un tel principe est faux. Ce grand métaphysicien ne l'aurait point établi, si, au lieu de commencer par les *sensations*, il eût débuté par le *sentiment*.

L'autre vérité est que si les sensations, et par conséquent les idées, viennent du dehors, les besoins viennent du dedans : d'où il suit que les besoins sont innés comme le sentiment, et que les idées ne le sont pas comme lui : distinction qui peut seule concilier ceux qui dis-

putent encore sur les *idées innées* : il ne faut souvent que diviser une question pour rapprocher les hommes.

§ III.

De l'Association.

C'est en vain que l'animal sortirait tout formé du sein qui l'a conçu, et que, séparant son existence de celle de sa mère, il serait déjà personne distincte ou individu, si le sentiment, caché dans les nœuds qui unissent son ame et son corps, ne commençait aussitôt pour lui le mécanisme de la vie par le commerce des sensations. Mais, semblable à l'aimant qui n'attend que la présence du fer pour manifester son penchant et sa puissance, le sentiment est là, prêt à s'associer à tous les objets qui le frapperont par l'entremise des sens.

Et non seulement le sentiment s'associe d'abord aux objets qui l'excitent, c'est-à-dire à leurs empreintes (1), mais encore il a la fa-

(1) Buffon dit et répète si positivement que l'ame s'élançe vers les objets qui la frappent, quelle que soit

culté de communiquer son principe d'association, qui, passant comme un véritable magnétisme, des sensations aux idées, et des idées aux signes qui les accompagnent, forme la chaîne de nos pensées d'un bout de la vie à l'autre, et liant le monde intellectuel que nous portons en nous, au monde visible dans lequel nous vivons, amène enfin, et nécessairement, le langage et tous les arts.

Si on demande comment cette faculté peut ainsi s'attacher aux empreintes des objets, ce qui constitue la sensation; comment elle peut forcer ces empreintes à se lier entre elles, ce qui constitue la pensée; comment enfin cette faculté peut s'associer à des signes quelconques, ce qui constitue le langage: je réponds, que c'est la nature qui lui a fait présent de cette puissante propriété. Or, dès qu'on a nommé la nature, il n'y a plus problème, mais mystère; il ne s'agit plus d'expliquer, mais d'ex-

leur distance, que Condillac a cru devoir le réfuter là-dessus, et lui prouver que l'ame en pensant au soleil ou en le considérant, ne s'élançait pas vers cet astre et ne s'unissait pas du tout à lui, comme Buffon le dit en effet. Quant à moi, j'aime mieux croire que Buffon a mal exprimé sa pensée, que de lui prêter une folie.

poser. Nous suivrons donc le sentiment et ses directions, comme on suit la boussole, sans pouvoir pénétrer les causes de sa vertu.

Il ne faut pas une longue méditation pour comprendre que si le sentiment, frappé par les objets, ne s'attachait pas à leurs empreintes, il ne saurait les reconnaître; et que si ces empreintes ne se liaient ni entre elles ni à des signes, le sentiment ne saurait ni les comparer ni les rappeler: de sorte que la vie ne serait qu'une suite de sensations sans rapport et sans ordre, par conséquent sans jugement et sans mémoire; de sorte que la pensée, naissant et mourant à chaque sensation, n'aurait jamais nécessité la parole.

Développons en peu de mots cette grande vérité que tout commence et continue par des associations dans l'être qui a débuté lui-même par une association de matière et de vie, et comme on dit, *de corps et d'âme*.

L'univers, considéré dans son ordre physique, n'est qu'une harmonie, un grand Tout, une vaste association de systèmes: les corps divers qui le composent ne sont que de petits systèmes, ou des associations particulières. Le mot *ordre* signifie tellement *liaison*, qu'on ne peut se représenter le chaos qu'en rompant

l'alliance des éléments, et qu'en brisant les liens de tous les corps. La physique et la chimie ne trouvent partout qu'associations et affinités.

Dans l'ordre politique, les empires sont des associations des hommes entre eux et des peuples avec les contrées : ce que prouvent assez les mots de *société* et *d'état social*. Je ne parle pas ici de la puissante union des sexes qui répète et perpétue la création.

Dans l'ordre moral ou intellectuel, les vertus et les vérités ne sont qu'associations, rapports et accords d'objets, d'actions et d'idées. Mais, pour me renfermer dans mon sujet, je me hâte de dire que la nature, voulant établir dans l'être à qui elle destinait la pensée l'ordre même qu'elle a mis dans l'univers, lui a donné pour principe d'association, le *sentiment*, qui est pour nous et nos idées ce qu'est l'attraction pour l'univers et ses parties.

Il ne faut pas chercher deux mystères où la nature n'en a mis qu'un : or, entre l'âme et le corps, il n'y a que le sentiment sur lequel on ne dispute point : mais on disputera éternellement sur le corps et l'âme, c'est-à-dire, sur l'esprit et la matière. C'est pourtant par là que Buffon débute avec l'homme, en lui ordon-

nant, s'il veut se connaître, d'interroger d'abord les deux substances qui le composent. Mais le sentiment réclame la priorité : c'est par lui que l'homme est simple, et qu'il dit *moi* : la duplicité de sa nature n'est qu'une supposition : son sentiment est positif. Il y a plus, le sentiment peut, en saine métaphysique, suppléer à toutes les divisions et à toutes les nomenclatures reçues jusqu'ici. Il est cause première de cette inquiétude qui accompagne les besoins naissants, et des sensations qui précèdent les desirs et les idées. Que dis-je ? Le sentiment éprouvant la sensation, est lui-même *entendement avec perception* ; se retraçant la sensation, il est *imagination* ; se rappelant des suites de sensations, il est *mémoire* ; sentant et comparant les rapports des sensations ; il est *jugement* ; s'arrêtant enfin plus ou moins longtemps sur ses propres opérations, il est *pensée, attention et réflexion*. De sorte qu'en parlant de corps et d'ame, d'esprit et de cœur, de passions, de raison, d'idées et de souvenirs, on ne fait jamais que l'histoire du sentiment et des métamorphoses de ce protée. Sans lui, les rapports des sens seraient incommensurables entre eux : car quel rapport entre une saveur et un son ? Mais le sentiment leur sert de mesure com-

mune au dedans , et les interprète au dehors par des cris , des gestes , des regards , et enfin par la parole. Unique et véritable source de clarté , c'est lui qui éclaire les idées ; les idées ne peuvent donc l'éclairer lui-même. Il est donc nécessaire , comme on l'a dit plus haut , que nous ayons le sentiment de l'idée , sans jamais avoir l'idée du sentiment ; et ceux qui disent qu'il serait à désirer que le sentiment fût aussi clair que deux et deux font quatre , oublient que la proposition *deux et deux font quatre* , tire toute son évidence du sentiment. Il n'y a donc rien dans l'homme de plus clair que le sentiment , parce qu'il n'y a rien de plus certain. Son nom seul confond idéalistes , matérialistes et pyrrhoniens : les nuages qui couvrent l'esprit et la matière n'arrivent pas jusqu'à lui ; et le doute ne soutient pas sa présence.

Comme la nature des sensations a été traitée par de grands maîtres , je me résumerai en peu de mots sur cet intéressant objet.

En supposant que l'animal n'ait point encore éprouvé de sensation , s'il lui arrive d'être sollicité par le besoin , son sentiment n'est d'abord qu'inquiétude , mais inquiétude sans desir déterminé. Cet état dure peu ; il faut

qu'il finisse ou par la mort ou par les sensations.

Or, il y a sensation, dès que le sentiment est excité par un objet quelconque. Chaque sensation est impression de l'objet sur les sens, et perception de la part du sentiment, qui prend ici le nom d'*entendement* : l'objet frappe et l'homme sent ; premier prodige qui mérite bien toute notre attention. Mais après l'impression d'un côté, et la perception de l'autre, ce qui reste de la sensation s'appelle *idée*. Ainsi, pendant l'acte, il y a sensation ; après l'acte, il y a idée. L'idée n'est donc qu'une sensation déjà reçue, une association du sentiment à une trace, à une empreinte, à une image quelconque.

Si, en l'absence de l'objet, le sentiment s'exerce sur l'empreinte qu'il en a reçue, on dit alors que *la même idée revient à l'esprit* ; et quoique avec moins de vivacité, cette idée exerce encore le sentiment, comme elle l'exerça pour la première fois lorsqu'elle fut sensation. Mais, par un second prodige, le sentiment la reconnaît, et elle prend le nom de *souvenir* ; expression générale de tout ce qui survit à la sensation dans notre entendement. Là commencent l'*imagination* et la

mémoire, dont nous verrons plus bas les rapports et la différence.

Si le sentiment s'arrête sur deux empreintes ou souvenirs, il y sent aussitôt un rapport, et ce troisième prodige commence le *jugement* : c'est ainsi que la musique commença pour l'homme, dès que, frappé par deux sons, il y sentit un accord.

Si le sentiment reçoit, retrouve et compare des sensations ; s'il associe les idées anciennes aux idées nouvelles, c'est-à-dire les sensations actuelles aux sensations passées, il y a tout ensemble *perception*, *imagination*, *mémoire* et *jugement* ; en un mot *pensée*, expression générale du sentiment s'exerçant sur des empreintes passées et sur des impressions actuelles. Ainsi éprouver des sensations, parcourir ses idées, les combiner, les associer tantôt à des sensations et tantôt à des souvenirs, c'est toujours *penser* : mais tout animal qui pense, sent, à parler rigoureusement ; quoique dans le monde le mot *pensée* soit plutôt attribué à la combinaison des idées, qu'à des sensations présentes ; d'où résulterait cette singulière vérité, que l'être qui ne fait que sentir ne pense pas encore, et que l'être qui pense sent toujours.

Et pour me résumer davantage, je dis qu'au premier instant l'homme sent ; qu'au second instant il sent qu'il a senti ; que si, au troisième instant, il éprouve encore la même sensation, il sent l'identité ; et que s'il en éprouve une autre, il sent la différence (1).

Ce mécanisme, dont chacun peut se rendre témoignage, se répète d'un bout de la vie à l'autre ; et c'est de la répétition, de la fréquence et de la constance des sensations, que se forme en nous le sens commun. Car si le lait dans la bouche de l'enfant, la lumière dans ses yeux, et le bruit dans son oreille, ne produisaient pas toujours des sensations du même ordre,

(1) Quand Rousseau attaque ce principe, *juger c'est sentir* ; c'est que dans *juger* il y a attention, et par conséquent volonté ou direction du sentiment : il avait tort au fond, mais il avait une arrière-idée qu'il n'a pas développée ; c'est que la volonté concourt dans le jugement. Mais ce concours existe dans la mémoire et même dans la simple perception, quoique la détermination de la personne n'y soit pas si évidente. En un mot, les besoins étant nés avec l'homme engendrent les desirs, lesquels produisent la volonté, ou mouvement de direction. Ce mouvement, dirigé sur une sensation, s'appelle *attention*, etc.

L'enfant n'acquerrait jamais cette fixité qui constitue la raison.

Cette conclusion nous fait déjà entrevoir, que lorsque le sentiment établi parmi les mots les associations et l'ordre des pensées, ce sera de la répétition fréquente et fixe des articulations que naîtra le langage, comme ce fut de la fréquence et de la fixité des sensations que naquit le sens commun.

Maintenant, pour appliquer ceci au principe de l'association, je dis que si, pressé par le besoin, l'enfant vient à crier, et si le cri qu'il pousse et qu'il entend lui-même, attire une nourrice, il se fait aussitôt une association indestructible entre ses besoins, ses cris et la nourrice. Dorénavant son besoin n'ira plus sans desir, ni son desir sans idée. Il en est de même du jeune homme dont nous avons parlé plus haut : dès qu'il aura vu quelque femme, son besoin, jusqu'alors obscur et solitaire, n'ira plus sans cette image ; et si la femme est une seule fois accourue à sa voix, son amour, sa voix et cette image ne se quitteront plus, et formeront dans lui une triple alliance. Ce que je dis de la voix est tout aussi vrai des gestes et des regards qui sont, comme la voix, à la dis-

position de l'homme et de certains animaux : moyens dont ils naissent pourvus, dont le service est aussi prompt que facile, qui ont précédé tous les arts, et auxquels le mécanisme seul de la parole et de l'écriture ont pu suppléer. Le sentiment, père des besoins et des idées, se lie donc pour jamais aux cris, aux regards et aux gestes, et cette association forcée qui commence avec la vie, ne finit qu'avec elle.

Mais cette association primitive et forcée, a été suivie d'une nouvelle association qui, pour être plus artificielle, n'en a pas été moins nécessaire : je veux parler du langage articulé et du langage écrit ; et ce sera l'objet d'un autre paragraphe. On y verra que s'il faut associer des idées pour penser, il faut les associer à des signes quelconques pour s'exprimer, et enfin à des articulations pour parler. Je dois auparavant m'arrêter un peu sur les idées et sur les images ; sur la différence de l'imagination et de la mémoire ; sur le jugement et le goût ; sur le génie, l'esprit et le talent, etc. ; et enfin sur les causes de notre supériorité à l'égard des animaux.

§ IV.

Des Idées et des Images, et de toutes nos Facultés.

Je ne saurais trop insister sur la nécessité d'admettre de bonne grâce et une fois pour toutes, le prodige du sentiment : car la punition de n'avoir pas reconnu ce premier prodige, serait d'en retrouver partout : et c'est ce qui est arrivé aux deux sectes de philosophes, dont l'une parlait de la matière brute, et l'autre du pur esprit, en expliquant l'homme. Pour n'avoir pas placé la difficulté dans le principe, ils la rencontraient dans chaque conséquence.

Je me répète donc, et je dis que la première merveille qu'offre le sentiment, c'est sans doute d'être frappé par les objets, et de sentir qu'il est frappé. Une seconde merveille, non moins digne de notre surprise, c'est qu'il garde l'empreinte ou le vestige sans garder l'impression ; car s'il gardait l'impression, il serait toujours en sensation, comme si l'objet était toujours en présence ; et s'il ne gardait pas l'empreinte, il ne saurait la retrouver, et

n'aurait point d'idée, ni par conséquent de souvenir. Mais une troisième merveille se présente; c'est que le sentiment en retrouvant l'empreinte, ressent aussitôt une partie de l'impression qu'il éprouva lors de la sensation. De ces trois merveilles, résulte le miracle de la pensée.

Or, on sent combien l'homme a dû faire d'efforts pour retrouver ces empreintes, et se redonner des impressions, afin de ne pas retomber à chaque instant dans une sorte de néant, puisque la vie ne nous appartient qu'autant que nous la sentons. L'homme a donc imaginé, quand il ne sentait plus; et le sentiment ennemi d'un repos qui serait pour lui trop semblable à la mort, n'a pas même laissé le sommeil sans images. Sa vigilance a rempli le vide des sensations par l'imagination; elle a maîtrisé les écarts de l'imagination par les méthodes de la mémoire, et l'inertie de la mémoire par la facilité des signes. De sorte que le sentiment, né vague, obscur et pauvre, s'est enrichi, s'est éclairé, s'est fixé, et qu'il s'est enfin rendu maître de ses mouvements par la pensée, et de la pensée par la parole.

Si je parle ici des mouvements du sentiment, c'est qu'en effet le sentiment paraît être essen-

tiellement mobile. S'il s'agite avant d'avoir reçu aucune espèce de sensation, il est semblable à un corps qui roulerait dans le vide; sa sensibilité ne serait qu'inquiétude. Mais s'il s'agite après avoir reçu des empreintes, il est encore semblable à un corps très-sensible, qui retrouverait et toucherait, en s'agitant, les endroits où on l'aurait frappé.

Avant d'aller plus loin, il faut faire ici deux observations importantes.

La première, c'est que si je me sers d'expressions propres à notre corps pour peindre le sentiment, c'est parce que le sentiment réside au moins en partie dans le corps; qu'il nous avertit de l'existence de ce corps; que c'est par le corps, et de tous les corps qu'il reçoit ses impressions, ce qui assure la justesse des termes que je lui prête. Il n'en est pas de même de notre ame qui, étant supposée tout intellectuelle, se voit pourtant forcée de tirer ses expressions des corps: mais elle le fait avec moins de bonheur que le sentiment; car, les mots qu'elle emprunte étant tous figurés pour elle, sont sujets à dispute, et nous font souvent illusion. Mais le sentiment, quoique simple, s'appuie sur l'esprit et la matière, comme sur ses deux bases; il s'accommode éga-

lement des expressions usitées pour l'une et pour l'autre, et concilie tous les systèmes. En considérant l'esprit et la matière comme deux extrêmes, le sentiment reste moyenne-proportionnelle : tout lui est propre, et rigoureusement parlant, ses expressions ne sont jamais figurées.

La seconde observation, c'est qu'il y a un véritable malheur attaché à la dissection de l'esprit humain. Quand la nature fait un homme, elle construit un édifice dont les parties s'élèvent ensemble ; et nous, en l'expliquant, nous le démolissons ; nous exposons successivement l'œuvre qu'elle fait à la fois : ce qui force, d'un côté, à des anticipations d'idées, et de l'autre à des répétitions : sans compter la répugnance naturelle que l'homme éprouve, quand on le force de se replier sur lui-même, et d'assister à l'anatomie de ses facultés. Il est d'ailleurs si difficile, en écrivant sur ces origines, de se dépouiller entièrement de ce qu'on a acquis, et de se voir dans toute sa nudité, qu'il n'existe pas de morceau sans tache sur les époques de nos idées premières. Un homme qui naîtrait dans la vigueur de l'âge, tel que l'a supposé Buffon, serait si gauche à essayer ses sens, que ce grand écrivain, pour rendre en

effet sa créature intéressante, lui a fait présent de tout l'esprit, de toutes les expressions, et de tous les mouvements d'un homme qui aurait déjà beaucoup vécu. Il s'est servi de la richesse pour peindre la pauvreté, de la force pour exprimer la faiblesse, et de la plénitude où il était arrivé lui-même, pour mieux exposer le vide où il plaçait son premier homme; semblable à ces gens qui ne parlent de leur obscure origine qu'avec la noblesse et l'enflure de leur état actuel; et ni lui, ni la plupart de ses lecteurs ne se sont aperçus de la méprise. Ils ont admiré dans ce naturaliste ce qui n'était admirable que dans le poète Milton; ils ont admiré, dis-je, ces paroles qu'un nouvel Adam prononce dès qu'il se sent vivre pour la première fois : *qui suis-je, où suis-je, d'où viens-je, où vais-je?* et ils les ont trouvées très-naturelles dans sa bouche; comme s'il était vraisemblable que cet être eût des idées métaphysiques avant toute sensation, et qu'il préludât, pour son début, sur la nature et le destin! comme si eux-mêmes savaient mieux que cet homme qui ils sont, d'où ils sont, d'où ils viennent, et où ils vont! Nés enfants, habitués au miracle de la vie, et par conséquent hors d'état de s'étonner de rien, ils prennent

l'habitude pour la science. S'ils voient très-bien qu'un enfant n'intéresse que par l'harmonie parfaite d'un corps et d'une ame qui commencent, s'essayent, s'instruisent et s'affermissent ensemble, ils n'ont pas voulu voir de même que la perfection d'un corps adulte et la nullité d'une ame au berceau, composeraient un tout dégoûtant; et qu'une ame exercée dans un corps naissant n'était qu'un roman en style oratoire, sous le titre imposant de *Récit philosophique*.

On ne fera pas le même reproche à Condillac; il a fort bien dépouillé l'homme: chez lui, l'ame et le corps tâtonnent bien ensemble. Mais s'il a savamment disséqué les sensations, il a trop glissé sur le sentiment qui les précède et qui les éprouve; il a même si fort borné le ministère de l'œil, qu'il paraît ne pas avoir entièrement soupçonné les étonnantes commissions que la nature a données à ce brillant organe. Comme ce n'est pas ici mon objet (1), je passe aux idées, aux images, et à la valeur

(1) Je proposerai ailleurs, avec toute la défiance qu'inspire un pareil sujet, quelques observations sur l'organe et le sens de la vue, ainsi que sur l'optique; ce qui me dispense d'en parler ici.

des noms qu'on a donnés à nos différentes facultés ; car c'est surtout la propriété des termes et leurs définitions qui doivent m'occuper.

Nous avons dit qu'après la sensation , il restait des idées dans l'entendement ; et maintenant, il faut dire que ces idées sont tantôt des *traces*, et tantôt des *figures* ; des *traces* ou des *vestiges* quand l'esprit qui se les rappelle ne peut s'en faire des images , et des *figures*, quand l'esprit peut se les représenter sous des formes sensibles.

Quoique l'odorat , l'ouïe et le goût ne nous laissent que de simples traces appelées *sons*, *saveurs*, et *odeurs*, et quoique l'homme ne puisse manier ces traces ou ces vestiges , qui par conséquent sont pour lui sans figure ; quoiqu'il soit démontré que le toucher seul , en maniant les corps , nous imprime des formes étendues , solides et bornées , il ne faut pourtant pas croire que les départements des sens soient tellement séparés , que l'odorat , le goût et l'ouïe n'apportent jamais que des traces , et que le toucher n'imprime jamais que des figures. Car , pour ne pas parler de l'œil , quand le goût , par exemple , s'applique à des corps solides , il nous donne plusieurs idées à la fois. Un grain de sel , pressé entre ma langue et

mon palais, me fait éprouver quatre sensations : celle de la saveur salée, qui est proprement l'objet du goût ; et celle d'un petit corps étendu solide et anguleux, qui se promène sur ma langue. Il est vrai que cette dernière sensation, qui est triple, appartient au toucher ; mais on l'éprouve dans l'organe du goût.

Ceci prouve une vérité généralement reconnue, c'est que le toucher est répandu partout ; qu'il a pour siège le corps entier ; que tous les autres sens ne sont à son égard que des délégués, chargés de certaines fonctions délicates qu'il ne peut remplir lui-même ; qu'ils ne sont enfin que les microscopes du toucher. Les corpuscules sonores et odorants ne le frapperont jamais, que dans l'oreille et dans le nez : les corps étendus et solides le frappent partout : chaque sens, en particulier, ne peut que sentir ; lui seul peut sentir et saisir : tous sont touchés ; lui seul peut à la fois toucher et être touché : enfin les atômes odorants, sapides et sonores, viennent d'eux-mêmes au devant de l'oreille, du nez et du palais, sans nous apporter la figure, les contours et la distance du corps qui les envoie, sans nous faire soupçonner qu'il existe quelque chose hors de nous : mais le toucher va lui-même à la rencontre des corps, les re-

connaît hors de lui, parcourt et sent leurs dimensions, leurs formes et leurs distances. Le sentiment n'a donc pas d'interprète plus universel que le toucher (1); et cependant, quoique à la rigueur, tout ne soit que toucher dans l'homme, on a eu raison de distinguer le sens qui nous imprime la figure des corps, des sens qui ne sauraient, sans lui, nous en donner l'idée.

La main est son principal organe; mais cet organe du toucher peut nous donner aussi les sensations d'étendue et de solidité sans figure. Nous touchons l'air et l'eau sans

(1) De là vient l'usage étendu du verbe *toucher* pour exprimer la plupart des émotions du sentiment. On est touché d'un récit, d'un morceau de musique, d'un événement, comme on le serait d'un corps quelconque, comme on est touché de la foudre. Il est encore d'usage, en parlant d'une somme d'argent qu'on a reçue, de dire simplement qu'on l'a touchée; comme s'il suffisait à l'homme de toucher l'argent pour s'en saisir; et cette expression singulière est pourtant moins scandaleuse que le mot *intérêt* et que le mot *cher*, qui étant à la fois l'expression de l'avarice et de la tendresse, et peignant tous deux ce que le cœur a de plus doux et de plus âpre, de plus noble et de plus vil, calomnie un peu l'espèce humaine.

connaître la configuration de leurs parties ; et si, dans l'obscurité, nous heurtons une pierre, sa solidité nous frappe avant sa figure. Une main qui se promène en l'air, n'obtient que l'idée d'une étendue sans limites, et par conséquent sans figure. Or, quand le toucher ne nous donne qu'étendue et solidité pures, ces sensations ne laissent que des traces, tout comme les odeurs, les saveurs et les sons, tout comme la succession et la durée, compagnes ordinaires de toutes les sensations. Nous appelons donc *trace* ou *vestige* toute idée qu'on ne peut se figurer. La douleur, le plaisir, le froid, le chaud, le dur, le mou, le grand, le petit, le poli, le rude, ne sont que des traces, mais elles se gravent dans l'imagination et dans la mémoire tout aussi profondément que les figures. Diderot a donc eu tort de dire que les traces n'étaient pas des idées, et que sans les signes on ne pourrait jamais s'en souvenir ; de sorte, ajoute-t-il, que les traces ne sont que des mots ou des sons. Il se trompe : toute sensation se change en idée : un fruit inconnu a laissé chez moi la trace d'un goût que je ne peux nommer ; et pourtant ce goût ne sortira pas de ma mémoire. Si on ne se *représente* pas ces sortes d'idées, on se les *rappelle* ; et leur souvenir

est souvent plus vif et plus profond que celui des figures.

Au reste, ces traces s'unissent avec tant de promptitude aux figures imprimées par le toucher, qu'elles forment d'abord des *images*; et voilà pourquoi cette faculté de sentiment qui retient les traces et les figures, c'est-à-dire toutes les espèces d'idées, prend le nom d'*imagination*, ou magasin d'images, avant même de mériter le nom de mémoire.

Il résulte de là que les figures, laissées dans l'entendement par le toucher proprement dit, sont toujours des images, puisqu'elles sont composées de formes, c'est-à-dire, d'étendue, de bornes et de solidité; et quand une image est encore chargée de traces, c'est-à-dire de couleurs ou de sons, de saveurs ou d'odeurs; lorsqu'elle nous rappelle ou la distance ou la succession ou la durée, elle prend le nom d'*idée complexe*; car elle est le fruit d'une plus vaste association. Une harpe peut me donner quatre sensations: le son, la couleur, la solidité et la figure; mais un aveugle n'en recevrait que trois: il associerait la figure de l'instrument à toutes les traces, excepté aux couleurs: un sourd de naissance excepterait les sons: ainsi de suite. Le nombre et l'espèce

de nos idées dépendent tellement du nombre et de l'espèce de nos sens, que certains philosophes ont cru que Dieu ne gouvernait la nature que parce qu'il la pénétrait par une infinité de sens ; de sorte que dans cette hypothèse tout aboutirait à Dieu comme au grand *sensorium* de l'univers.

Si le mot *image* ne convient qu'aux figures, et aux associations des figures et des traces, le mot *idée* s'applique également et aux traces pures, et aux figures, et aux combinaisons des figures et des traces : c'est l'expression universelle de tout ce qui s'imprime et se combine dans l'entendement. Il résulte de là que toute image est idée, mais que toute idée n'est pas image. On peut en dire autant du mot *souvenir* : tout n'est pas image dans la mémoire ; et tout y est idée et souvenir. Ainsi, malgré l'étymologie du mot, *idée* ne signifie pas toujours *image*(1), et voilà pourquoi on dit : *j'ai l'idée ou le souvenir d'avoir entendu ceci et goûté cela* ; et non, *j'ai l'image d'un tel goût et d'un tel propos* : et quand on dit, *j'imagine avoir goûté ou entendu telle chose*, on veut

(1) *Idée* vient du grec et signifie *image* ; d'où le mot *idole*, image des Dieux, etc.

dire ; *j'ai idée , je crois , je pense* , et non *je me fais une image*. C'est ainsi que *songer* ne signifie pas toujours *faire un songe*.

Le mot *idée* est si universel , qu'on l'applique même à des choses qu'on n'a pas encore éprouvées ou qui ne sauraient exister , et on dit , *je me fais une idée de cela* ; et selon la nature de la chose , on peut dire , *je m'en fais une image* ; mais on ne dira pas , *j'en ai le souvenir* ; encore moins , *je m'en fais le souvenir*. L'idée a donc un usage encore plus étendu que le souvenir , et c'est en quoi ces deux mots , si souvent synonymes , diffèrent. Enfin , lorsqu'on parle du côté idéal des choses , on n'entend pas le côté qui fait image , mais au contraire , celui qu'on ne saurait peindre , le côté intellectuel , et souvent même le côté chimérique.

Ces nuances dans les noms , se trouvent aussi dans les verbes : on peut *se souvenir de tout* , et *se rappeler* également et les traces et les figures et les idées ; *mais on ne se représente* , et on ne se peint que des images.

Il faut observer ici que quoique toutes nos idées viennent directement ou indirectement des sensations , cependant lorsque de deux idées qui nous sont venues par les sens , il

s'en forme une troisième, celle-ci a un air si intellectuel, si indépendant de la matière, qu'on la prend pour une création de ce qu'on appelle purement *esprit*; et on la nomme *conception*, pour la distinguer des perceptions qui l'ont précédée. Mais c'est toujours au sentiment qu'il faut rapporter ces idées indirectes. Ainsi, quand je regarde deux personnes, si l'idée de ressemblance me frappe, c'est que j'ai senti ce rapport; et quoique la ressemblance ne soit pas un être matériel comme les deux personnes que j'envisage, il n'en est pas moins vrai que ces personnes ont mis l'entendement en état de sentir leur ressemblance, comme elles l'avaient déjà mis en état de sentir leur présence. Or, les idées qui résultent indirectement des sensations, et qu'on appelle *conceptions* ou *pensées*, ne sont pas plus merveilleuses que les sensations mêmes; puisqu'au fond les idées les plus intellectuelles ne sont que des sensations plus intérieures.

Telle est la puissance variée du sentiment, qu'il peut être frappé de l'absence des objets, comme de leur présence, du vide comme du plein, de la nuit comme du jour; et qu'il sent également ce qui est et ce qui n'est pas: il prend note de tout ce qui fait événement chez

lui, et s'arrête à celle de ses modifications qu'il lui plaît; et comme c'est successivement qu'il les a éprouvées, il sait et les grouper et les séparer à son gré. S'il considère le Louvre, il peut, en un clin d'œil, se le figurer tout entier; mais il peut aussi ne s'occuper que d'une de ses faces, et même en contemplant cette seule face, il peut ne songer qu'à sa hauteur, et oublier ses autres dimensions: car s'il unit, il divise; s'il rassemble, il disperse; s'il s'associe, il se détache. Une pomme le conduit à l'idée du fruit en général, le fruit en général à tous les comestibles, les comestibles à toutes sortes de matières, et la matière à l'être pur; idée la plus universelle et la plus simple qu'il puisse concevoir. De cette hauteur, qui est pour lui le sommet de la création, il descend à son gré de l'être en général à la matière, de la matière aux corps, et des corps à l'idée du moindre individu; parcourant sans relâche cette double échelle des abstractions et des collections, et laissant des classes entières en montant, qu'il ramasse en descendant: classes, méthodes et suites, qu'il enfante avec effort, mais qu'il manie avec adresse, et qui deviennent en lui les habitudes de l'esprit et les économies de la mémoire.

Fort de ses organes, clair comme la vue, certain comme le toucher, délicat, avide, harmonieux, comme l'odorat, le goût et l'ouïe, tour à tour il s'avance vers les objets et se replie sur lui-même. Tantôt il s'attache uniquement à la *blancheur* de la neige, et frappé de sa ressemblance avec mille autres corps blancs, il n'accorde qu'une place à tant de sensations monotones; et les rangeant sous un signe unique, il paraît s'agrandir de tout ce qu'il retranche à l'univers. Tantôt il rassemble curieusement toutes les qualités d'un même corps, c'est-à-dire toutes les impressions qu'il en a reçues, et convaincu que l'odeur, la couleur et la forme ne suffisent pas seules pour constituer une fleur, il cherche sur quel appui reposent ces qualités qui ne sont qu'accidentelles; et ne le trouvant pas, il donne le nom de *substance* à cette base mystérieuse, qui existe chez lui, en attendant qu'on la trouve dans la nature. En un mot, il ne peut souffrir les lacunes; il les remplit avant de les franchir, et le néant lui-même prend un nom à sa voix, et marche dans le discours à côté de la création. La douleur et le plaisir qui ne le quittent pas, l'intéressent à tout, et lui font concevoir l'amour et la haine, le juste et l'in-

juste, l'imperfection et le beau idéal, et enfin l'extrême misère et le bonheur suprême. C'est ainsi qu'il s'identifie avec tout ce qui le touche, et qu'il ourdit la trame de son existence, de compositions et d'abstractions, de rapprochements et d'oppositions, d'idées tant collectives qu'individuelles, et enfin de cette foule de signes qui, s'égalant au nombre de ses perceptions, en deviennent la monnaie, et tiennent pour toujours à sa disposition ces fugitives richesses : artifice admirable de la pensée, utile et noble commerce de la parole, sans qui la vie n'eût été pour l'homme qu'un jeu, où la perte eût toujours balancé le gain ! Mais les lois du langage, plus certaines que celles de la propriété, ont mis les trésors de l'esprit sous la garde de la mémoire, et l'écriture les sauve de l'oubli, en chargeant le temps même des archives de la pensée.

Après cette faible esquisse des opérations de l'esprit humain, il est temps de passer aux conceptions fondamentales sans lesquelles le sentiment ne saurait où placer les corps qu'il a touchés, et les idées qu'il a conçues.

Pour peu que l'homme descende en lui-même, il y découvre que son existence porte sur deux bases dont il sent la différence, mais

dont il ignore la nature. Et non seulement il sent que l'une de ces bases n'est pas l'autre, mais tout ce qu'il assure de l'une il le nie de l'autre, et ne leur laisse de commun que l'existence. La base qui lui paraît étendue, solide et divisible, il l'appelle *corps*; et il nomme *esprit, ame, substance incorporelle*, celle qui n'est pour lui ni étendue, ni divisible, ni solide. C'est dans l'intervalle de ces deux moitiés de l'homme que se place de lui-même le sentiment. Mi-parti de ces deux substances, certain que ses sensations ont à la fois un côté matériel et un côté intellectuel, l'homme ne peut s'égarer, si le sentiment, semblable à l'aiguille d'une balance, garde bien le milieu où l'a placé son auteur: mais s'il ne s'occupe que du corps, il peut ne trouver que lui de réel en ce monde, et se croire tout matière: s'il s'abandonne trop à ses méditations, il peut ne voir rien de vrai que la pensée, et se croire tout esprit: ces deux systèmes ont régné tour à tour. Mais si le sentiment se consulte de bonne foi, il se dégage des pièges que lui tendent ces deux puissantes conceptions; il reprend sa place entre l'esprit et la matière, quelles que soient ces deux inconcevables substances; il dit *moi*, et c'est l'homme, tel que l'a fait la nature.

Sans doute qu'avant toute sensation, l'homme doit sentir son existence; car, en bonne logique, l'existence du sentiment ne va pas sans le sentiment de l'existence, quoi qu'en disent de grands métaphysiciens. Mais ce sentiment pur, sans objet de comparaison, et qui ne porte que sur lui-même, ne mérite pas encore le nom de *connaissance*. En effet, tant que le sentiment ne pointe que sur une situation, son existence est une, parce qu'il ne fait qu'un avec elle; il ne peut se comparer à cette situation, parce qu'il ne se sépare pas d'elle: il faut qu'il soit double une fois pour connaître qu'il fut simple; qu'il soit accompagné, pour sentir qu'il était seul. Or, il n'est pas aisé de se faire une notion claire de ce *sentiment de l'existence* qui a précédé *l'idée de l'existence*: je crois même que c'est là une des plus grandes difficultés qu'on puisse proposer en métaphysique. Il faudrait, pour la résoudre, qu'un enfant pût exister quelque temps, sans être touché par aucun corps, ce qui est impossible: le règne du sentiment pur est trop court; les sensations attendent l'homme à son entrée dans le monde: elles l'assiègent de tout côté, et s'il est permis de le dire, lui demandent audience toutes à la fois. C'est la main de l'accoucheur,

le linge dont on couvre l'enfant, l'air qui l'environne, le chaud, le froid, le bruit, la lumière qui, pressant le sentiment, ne lui donnent pas le temps de revenir à lui et de se sentir simple : il va, sautillant d'existence en existence, sans intermission : et cependant l'imagination, le jugement et la mémoire établissent peu à peu leur empire, et peuplent le désert où le sentiment régnait seul ; et comme tout souvenir date d'une sensation ou d'une idée, personne ne se souvient d'avoir existé avant toute sensation. Il semble pourtant qu'on pourrait se faire quelque idée de cet état primitif, si l'on songeait à ce qu'éprouvent les personnes qui sortent d'une défaillance, et qui se sentent déjà, sans se reconnaître encore ; ou même à cet état si court qui précède immédiatement le sommeil et qui commence le réveil, quand le sentiment abandonné à lui-même, perd la pensée ou ne la retrouve pas encore ; ou enfin à ces moments, plus fréquents qu'on ne croit, où on n'éprouve aucune sensation, où on ne pense pas du tout, et dans lesquels pourtant on sent fort bien qu'on existe, et rien au-delà. Les mouvements prompts et fréquents des paupières, qui défendent l'œil de toute atteinte ; et ceux de la

plupart de nos membres qui s'exécutent sans attendre d'ordre ; les besoins sans objet, et certaines passions indépendantes de toute idée, comme l'humeur, le mal-aise, par exemple, peuvent nous conduire à quelque notion du sentiment pur ; et observez qu'à quelque époque de la vie qu'on le prene, le sentiment est toujours le même, quand il est pur : il n'est jamais plus clair ni moins certain ; et, en ceci, l'homme adulte n'a pas le moindre avantage sur l'enfant et sur la bête.

Il semble que la première, la plus vaste et la plus détaillée des connaissances du sentiment, devrait être, sans contredit, celle du siège qu'il occupe : il devrait sentir jusqu'à la moindre des fibres qu'il anime ; et pourtant cela n'est pas. La nature n'a pas voulu que le sentiment fût importuné du jeu de tant de leviers, et de la circulation de tant de fluides ; elle n'a pas voulu qu'il fût accablé du détail de l'immense labyrinthe où elle l'a placé, pas même qu'il fût occupé à compter les grossiers battements de cœur. Il faut qu'un homme en voye disséquer un autre, pour acquérir quelque faible notion du palais mystérieux que le sentiment habite : il faut, pour ainsi dire, qu'il sorte de chez lui, afin de se connaître ;

tous ses organes lui ont été donnés pour agir au dehors : au dedans , il est seul , sans mains , sans yeux et sans oreilles ; mais cet aveugle , mais ce sourd , mais cet être solitaire et perclus , c'est toujours le sentiment ; et quoiqu'il ne se souviène pas d'avoir existé avant les sensations , il ne se sent pas moins antérieur à elles ; rien ne peut affaiblir en lui cette conscience et porter atteinte à sa souveraineté. Né sur le trône , et , s'il est permis de le dire , Roi-enfant , les sens ne sont que ses ministres , et les sensations , des tributs qu'il lève sur tout ce qui l'approche ou l'environne. Il échappe avec le temps à la longue tutèle de l'expérience , et parvenu à la majorité , il se rend compte des actes multipliés de son enfance ; et s'il les trouve sans date dans les registres de sa mémoire , il n'en sent pas moins invinciblement qu'ils n'ont pu précéder son règne et son origine. C'est alors que , de sa propre et pleine autorité , il place son existence à la tête de toutes ses connaissances : de sorte que ce qui n'est pas vrai pour lui dans l'ordre de ses souvenirs , se trouve incontestable dans l'ordre de ses idées ; et c'est tout ce qu'il faut pour l'objet que je me propose.

Ceci me donne occasion d'observer un pen-

chant bien impérieux dans l'homme en général, et en particulier chez les philosophes : c'est que tous se méfient du sentiment, en tant qu'il reçoit les sensations ; ils l'appellent dédaigneusement *faculté purement sensitive*, et placent de préférence la clarté et la certitude dans le sentiment, en tant qu'il combine des idées ; et ils lui donnent alors le nom de *faculté intuitive*, comme on dirait, *faculté de regarder intérieurement ce qui se passe dans l'entendement* : ils lui donnent aussi le nom fastueux de *raisonnement*, ou d'instrument universel de la raison : c'est là surtout qu'ils cherchent l'évidence. Il leur semble que raisonner et déduire soit mieux ou plus que sentir ; et que les idées qui s'engendrent en nous et se concluent les unes des autres, soient plus près de la vérité que les sensations qui nous viennent du dehors ; de là ces efforts aussi longs que malheureux de tant de personnes qui cherchent à connaître par le raisonnement ce qui ne peut se connaître que par les sensations, et cette fureur de tout définir. Le mal est venu de ce que le raisonnement étant le chef-d'œuvre de l'homme, c'est là qu'il s'engage et s'étend à loisir ; c'est là qu'il se complaît, comme l'insecte dans la toile qu'il

a tissu : mais il détourne la vue du sentiment qui n'est pas son ouvrage, et croit, en s'éloignant d'un mystère, se rapprocher de l'évidence.

Les philosophes savent pourtant que le sentiment est bien autrement certain dans les sensations que dans les idées, et, pour tout dire, que les idées ne sont claires, que parce que les sensations sont certaines. Ce n'est pas en effet l'évidence des idées, mais la vérité des sensations qui introduit l'homme dans le monde. Mais, dira-ton, cette vérité que je sens n'est pas claire : je l'avoue ; mais elle est certaine. Le toucher aussi est obscur, mais il est sûr ; la vue est claire, mais elle a ses illusions. Or, la certitude est à la clarté ce que la main est à l'œil : en un mot, la certitude et le mystère sont pour le sentiment ; la clarté et l'incertitude pour le raisonnement ; et c'est pour avoir trop séparé le raisonnement du sentiment, c'est-à-dire, la clarté de déduction de la certitude de sensation, que nous nous sommes si souvent égarés, en préférant le fil délié que nous tenons nous-mêmes, à la chaîne mystérieuse que tient pour nous la nature ; en préférant, dis-je, l'incertitude au mystère, et l'erreur à l'obscurité. Non que nous aimions l'erreur en

tant qu'erreur, mais nous la suivons comme bien déduite, et nous l'aimons comme fruit du raisonnement. Il est cependant démontré que la vérité se compose de certitudes obscures, plus encore que de raisonnements clairs, et qu'elle repousse le doute, comme un instrument dangereux, lorsqu'il s'attaque à elle, par la seule raison qu'elle est mystérieuse. N'est-ce donc point par le sentiment, par cette puissance qui se sent et s'ignore, que nous sommes sûrs de l'existence de l'univers? Que peuvent le doute et le défaut de clarté contre cette certitude? Notre consentement n'est-il point forcé, et n'est-ce pas l'essence même de la raison humaine que cette soumission au sentiment? Il s'est pourtant trouvé des philosophes qui ont nié la réalité de l'univers, et leur raisonnement a fait taire leur sentiment.

Mais, dira-t-on encore, puisque nos idées les plus intellectuelles viennent des sensations; puisque le sentiment est touché par les idées, comme il l'est par les corps; puisqu'enfin tout bon raisonnement se forme d'idées bien senties et rigoureusement déduites l'une de l'autre, d'où pourrait donc venir l'erreur dans ce monde? Et comment le sentiment qui raisonne peut-il tant différer du sentiment qui sent?

Pour répondre à cette importante question , il faut se rappeler que la nature qui a placé le sentiment dans cette ligne qui unit les sensations aux idées et les besoins aux passions , a voulu que le sentiment fût tout entier dans le besoin ou dans l'unique passion qui nous domine , et qu'il se partageât entre nos idées , qui sont toujours nombreuses quand nous raisonnons. En effet , dans un raisonnement , pour peu qu'il soit compliqué , le sentiment se distribue à tant d'idées , que s'il est vrai qu'il se concentre dans les passions , il n'est pas moins certain qu'il se disperse et s'évapore dans le discours. Ceci est très-sensible dans le calcul : on sait combien il est difficile d'éviter les erreurs en comptant , chaque nombre n'obtenant du sentiment que le petit degré d'attention qu'il lui faut pour être aperçu. Aussi le mot *sentiment* est tellement affecté aux passions , que l'écrivain qui raisonne , ou le géomètre qui calcule , en paraissent dépourvus , et que le monde qui entend par *sentiment* ce qui remue et non ce qui éclaire , l'applique au cœur plutôt qu'à l'esprit. Et cependant , telle est la force de la vérité , que le monde lui-même donne le nom de *sentiment* à un avis , à une opinion , à une idée purement intel-

lectuelle , et l'appèle *sensible* quand elle est claire.

D'ailleurs , lorsque des idées très-intellectuelles se ramifient dans un ouvrage , plus elles sont fines , moins le sentiment a de prise sur elles : distrait par la foule de ses regards , il erre de rapports en rapports , comme une aiguille aimantée qui rencontrerait dans sa route des parcelles de fer qui la détourneraient du pôle : il faut donc que le sentiment se dérobe à ces attractions particulières qui l'agitent et l'égarent , sans quoi d'idées vraies en idées vraies , et de clartés en clartés , le raisonnement peut n'arriver qu'à l'erreur.

Il y a plus : les passions contredites s'emparent parfois du raisonnement pour se faire obéir ; elles troublent sa marche , et la volonté entourée de ses passions fait trembler la raison entourée de ses idées ; elle l'entraîne à sa suite ou la précipite à son gré. Voyez un homme exécuter quelque action violente ; il la poursuit et l'achève à travers mille obstacles , et avec toutes ses circonstances ; il se perd souvent lui-même , mais il ne se trompe point ; il a fait ce qu'il voulait. Tant il est vrai que les grandes passions ne nous égarent , que parce qu'elles ne s'égarent point ; que rien ne les fait

fléchir dans leur course ; qu'elles maîtrisent tout à fait le sentiment , et que pour elles tout est *présence d'esprit* dans l'homme ! Il n'en est pas ainsi de celui qui raisonne , soit qu'il parle ou qu'il écrive ; son esprit prévient souvent son jugement ; sa langue et sa plume n'attendent pas toujours son idée , et son sentiment , qui fourche dans sa route , bronche à tout pas ; aussi , dans la balance , la volonté est-elle toujours plus coupable aux yeux des hommes que la raison , parce qu'elle est la plus forte : on a donc , pour le maintien de la société , distingué entre la logique et la morale , entre le manque de justesse et le défaut de justice , entre les erreurs et les crimes ; et malgré les sophismes de quelques philosophes , la volonté , robuste esclave des passions et tyran de la raison , sera constamment l'objet des lois : elles opposeront toujours le contre-poids de leurs menaces à la violence des passions , et abandonneront le raisonnement et ses erreurs à l'indulgence de la pitié , aux insultes du mépris et au supplice de l'oubli. Voilà pourquoi nos goûts et nos passions nous dégradent plus que nos opinions et nos erreurs. J. J. Rousseau s'est plus avili par ses confessions , que par ses paradoxes.

Cette décision du genre humain est fondée sur cette vérité éternelle, que le sentiment est tout entier dans les passions, et que ce n'est point aux idées, qui n'en ont que des fractions, à répondre de lui. Et si vous vous plaignez d'un partage si inégal; si vous demandez pourquoi le sentiment est si faible dans les idées, si fort et si puissant dans les besoins ou dans les passions, je vous répondrai d'abord que ce ne sont pas les idées, mais les besoins et les passions qui furent chargés de conserver le genre humain; et ensuite, que l'homme est né pour l'action, et non pour l'équilibre.

C'est dans ce conflit de la volonté et de la raison, dont l'une entraîne et l'autre implore le sentiment, dont l'une se l'approprie tout entier, quand l'autre ose à peine lui faire des emprunts, que consistent les difficultés de l'éducation; car, si la volonté était aux ordres de la raison, comme la raison est aux ordres de la volonté, l'éducation de l'homme ne serait pas le plus difficile et le premier des arts; on donnerait des goûts en donnant des leçons. Mais ce feu du ciel qui nous anime, ne connaît point encore d'autre conducteur que les besoins et les passions; c'est là qu'il dirige sa flamme et ses coups; la raison n'a que ses éclairs.

Si Buffon et tant d'autres philosophes avaient fait des lois , comme ils ont fait des systèmes ; si le sentiment était d'un côté et l'entendement de l'autre ; si , en un mot , l'ame était différente du sentiment , la condition de l'homme serait bien plus malheureuse encore. Placé entre son intellect et son sentiment , comme un isthme entre deux mers , dont l'une eût été trop orageuse et l'autre trop pacifique , l'homme eût nécessairement péri d'un côté , sans avancer de l'autre ; et le sentiment , du sein de ses orages , eût à peine accordé un regard aux éclairs de l'intellect , ou prêté l'oreille aux conseils de la raison. Mais , par un bienfait proportionné à notre fin , le sentiment nous fut donné pour mobile unique de nos passions et de nos idées : s'il s'identifie avec les unes , il s'associe aux autres , et ses puissantes influences qui pénètrent dans les derniers replis de l'entendement , vont donner la vie et la fécondité à cette foule d'idées qui étonnent et ravagent , qui consolent et charment la terre. C'est lui qui , d'époque en époque , suscite ces hommes extraordinaires qui font l'honneur et la honte , le bonheur et le malheur du monde ; car , tout homme qui s'élève ici-bas , a toujours reçu de la nature

un sentiment ou plus fort ou plus exquis en partage ; et le bien et le mal , et le vice et la vertu , et la considération et le mépris dépendent toujours pour lui de la route où le sentiment l'engagera. Si , négligé dans l'enfance , il passe des besoins aux passions , sans qu'on ait profité de l'interrègne pour l'attacher à quelques idées puissantes qui le fixent pour la vie , il roulera bientôt dans le torrent du monde ; c'est là qu'il s'usera , et que d'abord , fléau pour les autres , il sera un jour fardeau pour lui-même , lorsque dans un esprit sans substance et dans un cœur sans espoir , ses idées ne seront que des erreurs et ses souvenirs des regrets. Mais si des mains habiles savent saisir l'heure où le sentiment , avide et jeune encore , s'essaye déjà avec la vie ; si on lui présente avec dextérité le charme des beaux exemples et l'amorce des idées justes , il s'y attachera , n'en doutez point ; et vous le verrez un jour brûler pour la patrie des feux de l'amour , porter dans les beaux-arts les recherches du goût ou l'ardeur des conquêtes , et pousser enfin vers la gloire les soupirs de l'ambition ; car les passions , à leur arrivée , ne le surprendront pas dans le dénuement et dans le vague ; il est déjà chargé des trésors de l'étude

et de l'égide de la raison ; le voilà sur la voie des succès ; les passions ne peuvent plus que le pousser : c'est alors qu'excité par elles , autant qu'éclairé par ses idées , le sentiment triomphe et par le feu des unes et par l'éclat des autres , et que l'homme paraît tel que l'avait projeté la nature , animant ses idées par ses passions , et réglant ses passions par ses idées.

L'enfant qui naît avec un vif attrait pour les nouveautés , doit , avec le temps , en éprouver un si violent pour les objets de ses passions , que si on ne mettait pas à profit et cette avidité naissante , et l'heureux intervalle de l'enfance à la jeunesse , pour jeter une masse d'idées , comme appât intermédiaire entre le sentiment et les passions , le moment du contact arriverait ; le choc serait terrible , parce qu'il n'existerait point d'intermédiaire , et leur adhésion serait telle que le raisonnement émousserait ses armes , en cherchant à pénétrer jusqu'au sentiment , et que les beaux-arts , la gloire , et souvent la vertu même , ne diraient plus rien à cet esclave des passions.

Un homme affamé trouve dans le pain qu'il dévore des sensations qu'en tout autre moment il chercherait en vain aux banquets des rois. Il en est de même du sentiment. On peut lui

tendre le piège du bonheur ; il ne s'agit que d'épier ses appétits naissans , et de prévenir les passions avant qu'il ait goûté leur tyrannie. Et observez qu'il ne s'agit point ici d'attaquer leur indestructible puissance , mais de la diriger ; ni de se soustraire à leur redoutable empire , mais de le rendre moins arbitraire et plus doux. Or , dans cet entier et fatal asservissement de l'homme aux passions , il n'y a , pour éviter le despotisme , que les pouvoirs intermédiaires des idées.

Quoique le sentiment qui raisonne soit le même que celui qui sent , on est forcé , pour s'entendre , de considérer comme autant d'êtres différens les opérations et les états qui se succèdent en lui. Le sentiment qui sent les idées s'appèle *esprit* ou *entendement* ; et on nomme *cœur* ou *volonté* le sentiment qui souffre , jouit et desire. Or , l'esprit et le cœur naissent tout à fait inégaux ; l'un sans idées , et l'autre avec des besoins et des desirs ; l'un peu clairvoyant , l'autre très-impétueux. Les volontés d'un animal , d'un enfant , d'un ignorant , sont quelquefois autant et plus impérieuses que celles d'un homme à grandes idées ; et comme il faut cependant que l'esprit et le cœur parcourent ensemble la carrière de la

vie, la nature a fait des avances à celui des deux athlètes qui avait le moins d'ardeur, et ces avances sont les quinze premières années de la vie, qu'on doit consacrer à l'éducation, de peur que, vaisseau sans lest, le jeune homme pris au dépourvu ne soit trop rapidement emporté dans sa course. Malheureusement, il faut que je l'avoue, le contrepoids des idées n'est pas toujours suffisant; et le génie, illustre captif des passions, a souvent porté leurs fers et décoré leur char.

Tout ceci ne peut regarder que les hommes qui sont destinés à gouverner ou à éclairer les autres, et dont la facile existence redoute plus les passions que les besoins. Quant au vulgaire, qui lutte journallement contre la difficulté de vivre, je crois que les distractions périodiques des besoins le garantissent assez des passions, et que cette classe utile est toujours à sa place, excepté dans les temps de révolution, où on voit la classe qui harangue et qui règne, exempter le peuple des besoins, par conséquent du travail, et ne lui demander que des passions.

Concluons que ce n'est ni au raisonnement, ni aux idées qu'il faut s'adresser pour s'entendre sur la nature du sentiment, mais à la sensibilité de notre corps, aux organes de nos

sens , surtout aux besoins , aux passions et à la volonté , cet acte instantané de leur despotisme. C'est là que le sentiment se montre à nu : prédécesseur des idées , il descend vers elles , mais elles ne peuvent remonter jusqu'à lui. Quoi de plus clair , de mieux raisonné , et pourtant de moins certain qu'une foule d'idées ! et quoi de plus certain et pourtant de moins clair qu'une grande douleur et un grand plaisir ! Cherchons donc l'évidence où elle est , je veux dire plus près de la certitude des sensations que de la clarté des raisonnements ; reconnaissons les causes de nos erreurs dans le sentiment qui argumente , déduit et conclut , plutôt que dans le sentiment qui souffre , qui jouit , et qui veut ; et alors , s'il était permis , comme au chancelier Bacon , de trouver dans la mythologie des idées philosophiques , on y verrait que le sentiment qui , pour sortir des mystères qui l'enveloppent , emprunte des ailes à Dédale , c'est-à-dire au raisonnement , ne soutient pas toujours les regards du soleil , et s'égaré souvent dans les routes de la clarté ; mais s'il prend le fil des mains d'Ariane , c'est-à-dire des passions , il se dirige plus sûrement dans les sentiers obscurs du labyrinthe , et s'en dégage avec plus de bonheur.

Après avoir vu comment il est possible que le sentiment se reconnaisse une existence antérieure à toute idée, il s'agit de dire comment il parvient à reconnaître l'existence du corps dont il est revêtu, et celle de tous les corps environnants. C'est encore la route des sensations qu'il faut prendre; il faut que l'homme se touche lui-même, il faut qu'il touche des corps, ou qu'il en soit touché. C'est par là qu'il en vient à se distinguer de tout ce qui n'est pas lui : la différence des sensations qu'il éprouve, suffit pour l'amener à cette importante notion, qui, d'abord faible et confuse, comme toutes les premières idées, s'affermir et s'éclaircit de jour en jour à force de se répéter.

Mais soit que l'homme se touche lui-même, soit qu'il touche quelque corps différent du sien, ou qu'il en soit touché, il sent la *résistance*, idée qui doit l'amener à celle de *solidité*. S'il continue à se toucher ou à tenir quelque temps sa main sur le même corps, il arrive enfin à l'idée d'*existence prolongée* ou de *durée*. Mais s'il parcourt une suite de points résistants ou solides, chacun d'eux lui donne une sensation nouvelle, et il conçoit coup sur coup le *déplacement*, la *succession* et la

quantité ; conceptions fondamentales et fécondes qui produiront enfin le *mouvement*, l'*espace*, le *temps* et les *nombres* : idées sans lesquelles l'homme ne concevra désormais plus rien, dans lui comme dans toute la nature.

Le déplacement des corps a pour cause une puissance inconnue qu'on sent, mais qu'on ne peut se représenter et qu'on appelle *mouvement*. Ce mot s'applique également et à la cause et à l'effet ; car on dit, *je vois ou je sens le mouvement d'un tel corps*, quoiqu'on ne sente ou qu'on ne voie que son déplacement. On a confondu ces deux termes, parce qu'ils sont tellement corrélatifs, ou dépendants l'un de l'autre, qu'on ne conçoit pas de déplacement sans mouvement, ni de mouvement sans déplacement quelconque. L'esprit humain a retenu pour lui ces deux expressions, et on dit très-bien *déplacements d'idées*, *mouvements des passions*, *mouvements du style*, parce qu'on sent intérieurement qu'un corps qui se meut devant nous déplace le sentiment, en le faisant passer d'une sensation à l'autre ; et que dans la pensée il y a aussi suite d'idées, et par conséquent déplacement et succession ; sans compter ces émotions du cœur, si souvent comparées aux agitations intestines, aux secousses

intérieures et aux bouillonnements des corps dont on échauffe ou dont on fait fermenter les parties.

On conçoit bien que si le déplacement a forcé l'idée de *mouvement*, tant au dedans qu'au dehors, il a nécessité en même temps l'idée de *succession*, idée qui à son tour se partage en deux, *succession de parties* dans les corps, et *succession d'idées* dans l'entendement.

La succession des parties dans un corps a produit des idées de *division* et d'*étendue*; et l'homme n'a plus conçu les corps qu'étendus et divisibles : ce qui l'a mené à la double conception du *fini* et de *l'infini*; idées opposées, mais à jamais inséparables, que je vais réduire à leur plus simple expression.

En considérant les corps comme solides, l'homme en a senti les parties et les bornes; mais il n'a pu sentir les bornes sans concevoir l'interruption : or, dès qu'il y a interruption, l'idée du *fini* saisit l'homme : et c'est par cette idée universelle et fondamentale qu'il maîtrise les corps et les soumet à des calculs. Un être infini ne pouvait être propriétaire que du fini.

Mais, comment l'homme, en saisissant un corps, a-t-il pu concevoir un infini caché

dans le fini ? C'est que dans ce corps il a senti des parties ; que dans chaque partie il a conçu de nouvelles parties qui se divisaient encore sans repos et sans terme, d'où lui est venue l'idée de la divisibilité à l'infini.

Il y a plus ; si, en considérant les corps comme étendus, l'homme a senti des bornes, au delà de ces bornes il a conçu de l'étendue, et cette étendue sans corps, il l'a nommée *espace ou vide* ; il l'a même nommée *espace sans bornes*, et poursuivant cette idée sans discontinuation, il a conçu un nouvel infini qui diffère du premier, en ce que l'esprit se resserre sans cesse, en divisant la matière, et qu'il se déploie et s'aggrandit toujours en étendant l'espace. Voilà donc l'homme placé entre deux infinis, et le sentiment interdit et tremblant au bord de ces abîmes, et s'effrayant de ses propres conceptions.

On a beaucoup disputé sur l'espace sans bornes et sur la divisibilité sans fin, sur le plein comme sur le vide : mais il suffit de dire (car il ne s'agit ici que de nos conceptions et non de la réalité des choses), il suffit de dire que la présence et la solidité des corps nous ont donné l'idée du plein, et que leur absence ou leurs intervalles nous ont donné celles du vide.

Nous ne pouvons concevoir qu'un corps se déplace sans en déplacer un autre, ou sans occuper une place vide; et si quand un corps se déplace, un autre corps ne le remplace pas, que reste-t-il après lui, si ce n'est le vide? et si enfin on suppose que l'univers a des bornes, et qu'on se transporte aux confins de la création, que trouve-t-on au-delà, si ce n'est le vide ou le néant? Ceux qui ont nié le vide, en niaient la réalité et non la conception, puisqu'ils le sentaient; mais ils s'étaient fait de la nature une idée qui nécessitait le plein, et ils opposaient une hypothèse au sentiment. Le mal de cette dispute est venu de ce que le mot *vide* a deux sens; car il signifie à la fois *espace* et *néant*; et ces philosophes ne voulaient pas souffrir de néant dans la nature. Il aurait fallu, pour qu'ils admissent le vide, leur accorder que le vide est quelque chose de substantiel, ce qui était impossible: ils ne voulaient jamais concevoir que l'univers fût un mélange de plein et de vide, de création et de néant, comme de lumière et d'ombre.

Quant à l'étendue infinie de l'univers et à la divisibilité interminable de la matière, on a disputé pour n'avoir pas réfléchi qu'il ne faut pas conclure de la puissance qu'à notre esprit.

de ne point s'arrêter, soit qu'il se disperse dans l'infiniment grand, ou qu'il s'évanouisse dans l'infiniment petit; que la nature ne s'est point arrêtée non plus, et qu'elle n'a ni fixé les éléments, ni circonscrit l'univers. Nous voyons, au contraire, que cette nature, qui ne tend qu'à se continuer, a partout des formes et des proportions fixes, des forces et des espaces calculés. En nécessitant les êtres à se succéder, elle les revêt toujours des mêmes figures, et dans ses œuvres, la fixité s'allie à la variété: d'où est venu le mot *univers*, composé d'*unité* et de *diversité*; expression qui ne serait pas juste, si les éléments n'étaient point fixes; puisque la nature, en divisant toujours, loin d'arriver à des unions, marcherait à une dissolution éternelle. D'ailleurs, la nature ne divise pas les corps par la pensée: elle emploie des corps pour diviser les corps; et celui qui, en dernier résultat, aurait servi à diviser tous les autres, resterait lui-même sans diviseur.

Mais, dira-t-on, si vous bornez la nature du côté de l'infiniment petit, du moins ne la bornez pas dans l'infiniment grand, et laissez-lui peupler l'espace sans limites de mondes sans fin. Je réponds à cela que les deux systèmes, dont l'un borne l'univers créé, et l'autre ne le

borne pas, sont également admissibles. Mais, dans ce dernier système, il faut se décider ou pour l'espace infini tout peuplé de globes et de soleils ; et alors le monde est éternel ; car à quelle époque l'infini eût-il été rempli ? Ou si on suppose que la nature tend toujours à remplir et à peupler l'espace, il faut se résoudre à la voir, non comme une ame puissante animant, éclairant et conservant la masse de la création, quelles que soient ses limites ; mais comme un courrier infatigable, parcourant sans relâche des espaces sans terme, et semant toujours des mondes sur sa route infinie, dans un désespoir éternel de jamais remplir sa carrière et de pouvoir terminer sa course ; aussi peu avancée dans son dessein, à quelque époque qu'on la surprène, que si elle n'avait encore rien conquis sur les déserts qui l'entourent. Et voilà où nous conduisent ces desirs obscurs et vagues d'un sentiment qui ne peut s'assouvir, ni supporter de vide au-delà de la création ! Mais il faut s'arrêter ; car ces idées écrasent l'imagination sans fruit pour la raison et surtout pour le bonheur.

Si cette parole d'un sage, *Quand tu doutes, abstiens-toi*, est la plus belle maxime de la morale, elle est aussi la première en méta-

physique. Mais ayant à parler avec quelque détail du mouvement, du temps et des nombres, je ne peux me dispenser de jeter encore un coup d'œil sur l'espace.

Il se présente à nous sous deux faces ; comme lieu occupé par les corps , ou comme vide absolu. Comme lieu et place actuelle des corps, l'espace se confond avec leur étendue et tient davantage à l'univers. Comme vide , qui le croirait ! c'est tout à la fois du néant et de la divinité qu'il se rapproche ; et c'est ce dernier rapport qui rend l'espace si formidable à la métaphysique. Indifférent à la création comme au néant , se laissant envahir et pénétrer sans cesser d'être , il garde sur l'univers la priorité du contenant sur le contenu. Théâtre immobile des mouvements, son repos est inaltérable : on le conçoit, comme Dieu, vide ou plein , avec ou sans l'univers : tous deux infinis , immuables , coéternels. Qui ne s'étonnerait de ce point de voisinage et de contact entre Dieu et l'espace ! Qui ne s'étonnerait encore plus que l'espace puisse se concevoir indépendamment de tous les corps , et que les corps ne puissent se concevoir sans lui ! Que dis-je ? Dieu lui-même ne peut être conçu sans espace ; de sorte qu'il est peut-être moins indigne

de la majesté divine de la confondre avec l'espace, que de l'en séparer ; de peur que l'espace n'ait sur elle l'avantage de la contenir. Il est de leur double essence qu'on n'y puisse rien ajouter, rien en retrancher ; ce qui les distingue éminemment de l'univers que j'étends ou que je resserre à mon gré. Enfin, dans nos idées, l'un et l'autre sont à jamais inséparables de l'existence, de l'omni-présence et de cette paisible éternité qui ne connaît ni origine, ni succession, ni fin.

Il est, pourtant, je dois le dire, une différence entre ces deux infinis. Il faut que Dieu soit intelligence suprême, et que l'espace reste étendue sans bornes : il faut que la présence et l'action vivifiantes de Dieu garantissent l'espace de n'être que le vide ou le néant.

En effet, par sa définition, l'espace nous conduit seulement à la privation des limites ; tandis que l'idée d'une cause intelligente nous porte à celle de puissance et de perfection. Or, la puissance est tout autre chose à nos yeux que la privation des limites ; et peut-être est-ce assez pour la majesté de Dieu que l'espace soit à sa disposition, et non qu'il le remplisse : peut-être suffit-il à sa grandeur et à sa félicité, de la conscience de sa solitude.

Dieu est la plus haute mesure de notre incapacité : l'univers , l'espace lui-même , ne sont pas si inaccessibles.

Le plus vaste hommage que nous puissions rendre à Dieu , c'est de le mettre à la tête de nos idées fondamentales , et de l'en faire cause ou principe. Source de l'existence , maître de la durée , dominateur de l'espace et du mouvement , dont il est le grand dispensateur ; en un mot , volonté première et sentiment universel ; nous le composons de tout ce que nous sommes ; et la métaphysique n'est pas là dessus plus avancée que la religion , dont les offrandes à l'Être suprême sont plutôt des restitutions que des dons. Dans les sujets ordinaires , les idées les plus justes sont souvent les plus nobles : en parlant de la Divinité , les plus nobles nous paraîtront toujours les plus justes.

Dieu nous a donné plus d'esprit que de puissance , et nous lui donnons plus de puissance que d'esprit : de là viennent tant d'images imparfaites de sa perfection : car l'esprit est mesure de l'esprit , et les enfants ont encore une idée plus vraie de nos forces que de nos conceptions.

Il est certain que le Dieu que nous concevons l'emporte en science sur celui de nos

pères, comme les traits sous lesquels il s'est manifesté aux Raphaël et aux Michel-Ange, l'emportent sur les informes ébauches des Vandales et des Goths, comme le Dieu de notre postérité l'emportera sur le nôtre.

Dire que le monde a été tiré du néant, et qu'il va parce que Dieu le veut, c'est parler grossièrement de sa puissance: mais découvrir que les planètes circulent autour du soleil dans des temps dont les quarrés sont comme les cubes de leurs distances; mais trouver les raisons inverses et directes de leurs éloignements et de leurs masses; mais désarmer la foudre, décomposer l'air et l'eau et les recomposer, séparer la lumière de la chaleur et déplacer ainsi les éléments, sans déconcerter l'univers, c'est entrer dans le conseil, et par conséquent dans le génie de la divinité.

Si le genre humain, qui s'élève en descendant, parvient à découvrir enfin toutes les lois de la nature, alors il y aura dans l'idée de Dieu, équation entre l'esprit et la puissance.

Laissant à jamais l'infiniment grand, dont la poursuite ne conduit qu'à des entassements de quantités, et l'infiniment petit qui, de divisions en divisions, subtilise la matière et la pensée jusqu'au néant, je vais passer aux

idées du temps et des nombres , idées par lesquelles l'homme a pu maîtriser les quatre grandes conceptions , de la matière et de l'existence , de l'espace et du mouvement ; et qui , après avoir porté dans le discours l'ordre qui règne dans l'univers , ont appliqué à l'univers l'ordre qui règne dans nos pensées.

Observons avant tout , que si l'homme , en analysant les corps par la pensée , tombe dans la divisibilité à l'infini , sans jamais arriver à des éléments simples ; en analysant ses conceptions , il arrive au contraire à des idées primitives qui ne sont plus susceptibles de division : de sorte que si l'analyse de la matière ne conduit l'homme qu'à la fatigue et à la confusion , celle de ses idées le mène aux clartés de l'évidence et au repos de l'imagination. D'où il résulte que le sentiment a de lui-même des notions qu'il n'a pas de la matière , puisqu'il se reconnaît des idées composées et des idées simples ; tandis que , dans la matière , il ne découvre que compositions et décompositions sans repos et sans terme.

Le langage est sans doute la plus fidèle image de la pensée , puisqu'il rappelle successivement ce que nous avons senti de même ; et cependant , lorsqu'il s'agit de remonter au

paraît à découvert ; car, quoique les sensations nous aient frappés, une à une, il n'en est pas moins certain que leurs impressions se sont succédées si rapidement qu'on peut les croire simultanées. Un corps en mouvement nous fait sentir, comme à la fois, son existence, sa durée, son étendue, sa solidité et son déplacement. Ces empreintes restent donc contemporaines dans l'esprit humain, et se gênent réciproquement quand on en vient à l'histoire de nos origines.

Pour se faire jour dans la foule, ce n'est donc pas de la date de nos idées qu'il faut s'occuper ici, mais de leur importance, je veux dire du rang qu'elles occupent dans l'ordre de nos conceptions, ainsi que de leur influence et de leur fécondité ; le temps et les nombres se présentent en première ligne.

Du Temps vague et du Temps mesuré :

Dans l'univers, chaque corps occupe son espace, chaque corps a son mouvement : le même moment appartient à toute la nature.

Cette vérité unique et simple n'a besoin que d'être développée pour conduire à une théorie certaine sur le temps.

Semblable à celui qui bat la mesure dans un concert et qui soumet à un seul et même mouvement tant de mouvements et de sons différents, l'homme est à la fois spectateur fixe et changeant de l'univers ; possesseur changeant et fixe de sa propre existence ; fixe par son *moi*, changeant par ses idées et par ses événements.

L'identité du *moi* est cette faculté qu'a l'homme de se sentir le même ; faculté nommée *conscience de soi*, *réminiscence*, fondement de la mémoire, anneau auquel viennent se rattacher toutes ses époques et toutes ses pensées.

On ne saurait trop le répéter : le sentiment sent qu'il existe et conçoit le néant ; il se sent simple et conçoit la division ; il se sent le même et conçoit la succession et le changement.

Qu'un corps se remue devant moi, et succède à différents points de l'espace, son déplacement occasionne aussitôt en moi une suite de sensations. Il a promené son existence au dehors et l'a répétée au dedans de moi.

Qu'un corps reste immobile devant moi, non seulement ma montre ou mon cœur battront devant lui, mais encore mes idées se succéderont en sa présence, et j'acquerrai la notion d'une double existence qui se répète

notion d'une double existence qui se répète et se prolonge , celle du corps et la mienne. Ainsi , qu'un corps se meuve à mes yeux ou qu'il soit en repos , sa durée n'est pour moi que la succession mixte de son existence et de la mienne : nous sommes l'un et l'autre toujours les mêmes, mais il y a eu succession dans mes idées. Cette double existence une fois conçue , continue à se concevoir , et cette suite de conceptions est , pour moi comme pour lui , la durée ou le temps.

Il résulte de là qu'un homme seul sur la terre , par cela même que ses idées se succéderaient , se formerait d'abord une idée vague du temps.

Le temps est donc pour l'homme une idée mixte de son *moi* qui est fixe , et de ses idées qui se succèdent , et se partagent devant lui en idées qu'il a , et en idées qu'il a eues.

C'est donc une mesure intellectuelle ; mesure immuable et mobile à la fois : immuable par sa nature , comme le *moi* qui l'a conçue ; mobile par illusion , à cause des idées , des mouvements et des évènements qui passent devant elle. Application constante de la même idée , aux idées qui se succèdent et aux corps qui se meuvent , le temps est , en un mot , la

mesure abstraite des successions de tout genre, et ses divisions sont les espaces de l'esprit.

Il n'y a de réel hors de l'homme que l'espace, les corps et leurs manières d'être : le temps est notre conception, et s'il faut le dire, notre apanage.

Le mouvement et le repos sont les deux manières d'être des corps, et notre esprit conçoit et mesure également leur existence sous ce double rapport.

Quand j'ai senti, d'un côté la fixité du *moi*, et de l'autre la succession de mes idées, je sens que ni le *moi*, ni mes idées ne se perdent, à moins qu'il n'y ait oubli, sommeil, folie ou telle autre interruption. Quand un corps a parcouru l'espace, je sens évidemment que ni le corps, ni l'espace n'ont péri : mais que deviennent les mouvements de ce corps et de mon esprit ? ils ont été et ils ne sont plus. Evanouis, anéantis, ils s'entassent dans ma mémoire, et leur souvenir y forme une quantité que j'appelle *temps et durée* ; donnant ainsi le nom de la mesure à la chose mesurée. On dit une heure de vie, une année d'existence, une toise de chemin, une aune d'étoffe, etc.

Supposons qu'un homme jète un écu et le

ramasse, il est clair qu'il a eu deux mouvements, et qu'il n'a pourtant que le même écu. Supposons aussi qu'il retrouve l'idée qu'il a déjà eue; il aura éprouvé deux mouvements pour une seule et même idée. Mais qu'ayant d'abord senti son existence, et que continuant à la sentir, il en conçoit deux, l'une présente et l'autre passée, quoiqu'en effet il n'ait jamais qu'une seule et même existence, c'est bien ici que se manifeste l'inévitable et heureuse illusion qu'occasionne en nous l'idée du temps. Je dis *illusion*; car dans les deux premiers cas, l'homme n'a cru avoir ni deux idées ni deux écus; et dans le troisième il croit avoir deux existences. Je dis *inévitabile et heureuse*; car sans cette illusion du temps, quel espace et quel ordre l'homme eût-il pu donner à ses mouvements et à ses pensées?

Il est donc vrai que je me sens moi-même, que je vois les corps, que je parcours l'espace et que je conçois le temps: il n'est donc qu'un regard de l'esprit, ce grand et unique témoin de la création. Dieu est auteur, le monde et les animaux sont spectacle, l'homme est à la fois spectacle et spectateur.

L'homme est donc seul propriétaire de cette mesure inutile à Dieu et qui fut refusée aux

animaux. Élément universel de la pensée, base perpétuelle de la parole, le temps a valu au mot qui énonce nos jugemens, le nom de *verbe*, ou de mot par excellence.

On ne sait pas trop de quel genre sont les mouvements de la pensée, mais il est constant qu'il ne peut y avoir de sensations, et par conséquent d'idées, sans mouvement. La pensée la plus fixe n'est qu'une suite de petites percussions instantanées et successives, semblables aux vibrations d'un corps sonore, ou aux battemens du poulx. Les corps animés ne vivent et ne pensent que par une suite d'impulsions répétées et de mouvements entrecoupés; ce qui les distingue de la matière brute qui, placée dans le vide, pourrait se mouvoir à jamais par l'effet d'une impulsion unique et première. Au reste, l'idée que les mouvemens ne se perdent pas dans la nature est une idée bien fausse; ce sont leurs lois qui sont immortelles; les mouvemens périssent, mais leurs vestiges restent dans notre esprit et y forment la masse du *temps passé*. Et comme si l'esprit humain avait eu besoin de contrepoids, il se figure aussitôt une autre masse de mouvemens, une perspective vers laquelle il se sent entraîné, vers laquelle son imagination s'élançe,

comme sa mémoire vers le passé : cette nouvelle masse , cette perspective est *l'avenir*. C'est entre ces deux sommes de mouvements que , changeant et fixe , l'homme habite et voyage jusqu'à la mort ; semblable au tisserand qui ourdit sa toile et qui , situé entre l'ouvrage fait et l'ouvrage à faire , ne dispose à chaque instant que du fil qui lui échappe ; le passé est pour lui un tableau fixe , l'avenir une crainte ou une espérance , le présent un éclair.

Voilà donc notre mesure intellectuelle qui s'est chargée de trois divisions : le passé , le présent et le futur.

Le présent sur lequel le sentiment s'appuie à chaque instant , est un point si fugitif , que , pour lui donner du corps , on emprunte toujours quelque chose au passé et à l'avenir : une heure , dans la journée ; hier , aujourd'hui et demain , dans la semaine ; le mois , l'année , le siècle même où l'on vit , sont pour nous le temps présent. Les douze ou quinze derniers siècles , comparés à l'antiquité , sont le moyen âge , ou le temps moderne. C'est l'idée que Leibnitz se formait du présent , lorsqu'il a dit , *te temps présent est gros de l'avenir*.

Quant à cette troisième division du temps que l'homme appelle *futur* , peut-être que Dieu

saisit la suite des mouvements à venir , comme nous celles des nombres. *Dix* , par exemple , est en quelque sorte l'avenir de *un* ; et nous saisissons ces deux nombres avec une égale facilité : c'est ainsi que la régularité des mouvements célestes a conduit l'homme à des prédictions infaillibles sur le cours des astres. Mais il est bien loin de porter un regard aussi certain dans son propre avenir : car , de même que l'idée de la privation de la lumière et de l'être ne laisse en lui que ténèbres et néant , ainsi la chaîne invisible des évènements n'y laisse que le hasard.

Telle est la nature de l'homme , que les souvenirs agréables ou désagréables vivent pour lui dans le passé ; les espérances ou les craintes dans l'avenir , et que les unes et les autres se fondent en douleur ou en plaisir dans le présent.

Comme nous ne savons ce que c'est qu'un être dans lequel le sentiment pointerait sur une sensation unique , et en resterait là pour jamais , sans éprouver de succession , il est inutile de raisonner sur cette hypothèse. Il faut voir l'esprit humain tel qu'il est , c'est-à-dire , comme *lieu fixe de la succession de ses idées*. Si les corps n'ont pu exister et se mouvoir

sans espace, les idées ne peuvent se succéder sans mouvement, et le mouvement ne peut être conçu sans un espace quelconque ; mais l'esprit étant simple, ses espaces ne sont pas de lieu ; ce ne sont que des successions et des suites dont l'idée fondamentale du temps est la mesure fixe et vague à la fois. Car de même que le mouvement ne se communique pas à l'espace où les corps se meuvent, de même le temps reste immuable au milieu de toutes les successions. De là vient, comme nous l'avons dit, qu'au sein de tant de mouvements divers, sur la terre et dans tous les globes, le même moment est pour toute la nature. Et si l'on objecte que ce moment est suivi d'un autre, et que, par conséquent, le temps n'est que mouvement, je réponds à cela, qu'en effet la succession étant l'éternelle compagne de l'existence des corps et de la fixité du *moi*, il était impossible à l'homme d'échapper à l'idée que le temps passe : moi-même, en la combattant, je suis forcé de me servir d'expressions qui la consacrent.

Examinons donc cet étroit rapport du temps et du mouvement, rapport qui paraît aller jusqu'à l'identité.

On ne peut analyser ni le mouvement ni

l'espace : mais on peut d'abord réduire le temps à ne paraître que mouvement ; il ne s'agit pour cela , que de le morceler en petites fractions ; alors sa marche et sa nature semblent se manifester tout à fait à l'œil et à l'esprit. Une minute est-elle divisée en secondes , l'aiguille court sous nos yeux , et l'esprit sent la marche sautillante du temps. C'est alors qu'un *moment* ne paraît plus que ce qu'il est en effet , l'abrégé du mot *mouvement*. C'est ainsi qu'on dit qu'une chose n'a duré qu'un *éclair* ; et les mots *année*, *période*, *cycle*, etc. signifient-ils autre chose que *mouvement*, ou *cours circulaire* ? Nous ne vivons que tant de battements de cœur , tant de tours de soleil , en un mot tant de mouvements. Les différents noms du temps ne sont au fond que des divisions du mouvement , et se confondent avec lui dans l'expression : cette illusion était inévitable : de là vient que *plus tôt*, *plus tard*, *vite* et *lentement* se disent aussi bien du temps que du mouvement.

Plus occupé de la fuite de ses idées que de sa propre fixité , le sentiment se considère comme un pendule qui oscille perpétuellement entre le passé et l'avenir : le présent n'est pour lui qu'un mouvement entre deux repos.

Aussi, la nature ayant placé les corps dans l'espace, nous paraît avoir jeté les évènements et les générations dans le temps; parce qu'en effet les générations et les évènements ne sont que des mouvements ou des successions de corps en mouvement. Que manque-t-il à un homme enfoncé dans la plaine pour arriver jusqu'à moi, et que manque-t-il à un évènement enfoncé dans l'avenir pour devenir présent? Il ne manque à l'un et à l'autre qu'une suite de mouvements. Kepler a donc pu, la métaphysique n'étant pas son objet, employer le mot *temps* pour celui de *mouvement*, dans l'expression de ses lois.

Un homme qui a une montre, semble porter le temps dans sa poche : la vérité est qu'il n'y porte que le mouvement soumis à des divisions dont nous parlerons bientôt.

Un poète a dit : *le temps a pris un corps et marche sous nos yeux* : c'est que le mouvement qui prend d'abord une marche intellectuelle dans l'esprit humain, revient ensuite emprunter aux corps inanimés des mesures que ne troublent pas les passions. Le jour et la nuit, les retours réglés des saisons et les phases périodiques de la lune ont été les premières horloges du genre humain. Mais les mouve-

ments célestes, malgré leurs retours périodiques, n'auraient laissé dans la mémoire qu'une trace vague et fugitive du temps, si le genre humain ne les avait enfin comptés.

C'est donc en vain que l'homme eût observé les astres, et que sa mémoire eût hérité des évènements de la terre et du ciel, si les nombres n'avaient mis cet héritage en valeur. Privés de cet appui, les premiers temps roulerent d'abord dans le vague, et s'entassèrent dans l'esprit humain comme les brouillards dans l'atmosphère. Tant il est impossible de compter des jours sans date, et difficile de retenir des dates sans évènements ! L'histoire sans chronologie manquerait d'autorité, de témoignage et d'ordre : et la chronologie réduite à ses dates, serait une galerie sans statues et sans tableaux. Mais les évènements donnent au temps cette énorme consistance qu'il a dans la mémoire : c'est là qu'il paraît emporter dans son cours, et la vie des hommes, et les destinées des empires, et la foule et le fracas des siècles : c'est là que, réunis aux époques, les évènements paraissent au loin comme des phares placés sur les frontières de l'oubli.

L'histoire n'est donc que le temps muni de dates et riche d'évènements.

Concluons de là que si le temps est une des principales règles de la réalité des choses pour l'homme, les choses, à leur tour, sont la caution du temps : il empêche que les évènements ne soient des fables, et les évènements le garantissent de n'être qu'un vain amas de nombres. Les fictions n'ont jamais coûté que le temps de les conter.

Les espaces de temps et de lieu sont tellement base de certitude pour l'homme, que les rêves et la folie, ces deux portions perdues de son existence, le privent d'abord du temps et souvent des espaces. L'Arioste, par exemple, qui compte tout cela pour rien, fait souvent rêver son lecteur. Le temps est en effet la vraie limite entre la veille et le sommeil, entre la raison et la folie : voilà pourquoi, dans les songes, on n'est jamais choqué de la confusion des lieux et des anachronismes.

Les notions de l'espace et du temps arrivèrent sans doute un peu tard dans l'esprit humain : mais à peine les eut-il conçues, qu'il les plaça à la tête de toutes ses idées. Tel est le privilège des résultats, de devenir principes aussitôt qu'ils sont découverts : les derniers en date et les premiers en rang.

Mais avant d'aller plus loin, je dois m'ar-

rêter encore un moment sur les illusions générales et inévitables qu'entraîne la nature du temps. Les uns en font un être à part qui a son mouvement particulier ; c'est une erreur aussi ancienne que le monde : les autres , et ce sont de grands métaphysiciens , le confondent avec le mouvement qui le mesure , et c'est une illusion très-naturelle.

On conçoit que le temps chargé d'évènements et privé du secours des nombres , ait écrasé l'esprit des peuples naissants : leur mémoire était hors de mesure , et leur entendement fatigué de l'idée à la fois abstraite et sensible d'un mouvement général à qui rien ne résiste , s'en délivra , en le renvoyant à l'imagination qui le personifia d'abord. De là sont venus ces emblèmes de l'antique Saturne dévorant ses enfants ; du vieillard armé d'une faux qui moissonne les générations ; d'un fleuve éternel qui entraîne tout dans son cours. Mais , à parler métaphoriquement , le temps n'est point un vieillard , ce n'est point un fleuve : tous ces emblèmes ne conviennent qu'au grand mouvement , par qui tout est éternellement détruit et reproduit dans l'univers. Le temps serait plutôt l'urne qui livre passage aux eaux du fleuve et reste immobile : rivage de l'esprit,

tout passe devant lui, et nous croyons que c'est lui qui passe.

C'est donc la vie qui s'écoule, et avec elle, tous les mouvements dont elle est composée, et comme elle, toutes les formes de l'univers : mais, en s'écoulant, nos époques et nos idées s'appliquent tour à tour à la mesure immobile et triviale du temps, et se chargent de sa triple division en passé, présent et futur ; et c'est ainsi qu'en se succédant, les jours prennent les noms fixes d'hier, d'aujourd'hui et de demain. L'idée que le temps va toujours, qu'il s'écoule, qu'il vole, nous est venue de ce que notre vie passe et que nos pensées se succèdent, pendant que nous en parlons, que nous les comptons et que nous nous efforçons de les fixer. Nous sommes comme des fleuves qui, suivant l'expression d'un grand Roi, *portent toujours le même nom et ne roulent jamais les mêmes eaux* : la fixité du nom représente le moi, et la mobilité des flots celle de nos idées. En un mot, de même qu'il faut des mesures et des poids pour apprécier les corps, et des corps pour faire des poids et des mesures : de même il faut des nombres pour mesurer le temps, et du temps pour compter ; c'est-à-dire qu'il faut du mouvement pour mesurer le mou-

vement, et qu'il en faut pour compter nos mesures. Le mouvement sera donc toujours pris pour le temps, et le temps pour le mouvement : cette illusion est invincible : on dira toujours que le temps console de tout, qu'il affaiblit et l'amour et la haine, et qu'il n'est rien que sa main n'efface ; tandis que c'est au mouvement qu'il faut rapporter tous ces phénomènes. On n'a qu'à supposer un moment la nature immobile ; rien ne naîtra, mais rien ne périra.

Au reste, l'illusion vulgaire sur le temps n'est pas plus funeste au raisonnement et à l'ordre social, que l'opinion du cours du soleil ne l'est aux agriculteurs et au commun des hommes qui, peu curieux du vrai système du monde, règlent leurs travaux sur le retour constant de la nuit et du jour et sur la marche périodique des saisons.

Mais il n'est pas digne d'un vrai philosophe de dire, comme Buffon, *que la nature est contemporaine du temps ; que le temps ne coûte rien à la nature ; qu'il entre comme ingrédient dans la composition des corps*. C'est le mouvement qui est contemporain du monde et qui entre dans la composition de tous les corps, tant les animés que les inanimés. Buffon

a fait d'une simple abstraction de l'esprit un élément matériel de la nature.

Quand on dit *que la nature agit par les voies les plus courtes*, il ne faut donc plus prétendre par cet axiôme, qu'elle arrive à ses fins par les temps les plus courts, car nous lui donnerions nos mesures : mais il faut entendre qu'elle y arrive en économisant les mouvements, et par la juste dispensation des forces. Ceci explique pourquoi les avortons de toute espèce ne vivent pas, quoiqu'ils ne manquent d'aucun de leurs organes : c'est qu'il leur manque tant de battements de cœur, et telle autre suite de mouvements nécessaires à leur développement.

Il me reste à déterminer le rapport du temps et de la durée, des espaces de temps et des espaces de lieu ; rapport qui se trouve tout établi dans le langage ordinaire.

En rapprochant l'espace des lieux de l'espace des temps, il semble qu'on puisse comparer l'espace parcouru, l'espace présent et l'espace à parcourir, au temps passé, au temps présent et au temps à venir ; et cependant il faut renoncer à cette comparaison : car l'espace, qu'il soit présent à nos yeux, ou déjà parcouru, ou à parcourir, ne se sépare

pas de l'existence ; mais le temps s'en sépare. L'espace parcouru n'est pas perdu ; on peut y revenir ; on peut se précipiter vers l'espace où l'on n'est pas encore , comme vers l'espace où l'on n'est plus. Mais le temps passé n'existe plus , et l'avenir n'existe pas encore : on ne peut ni rappeler l'un , ni forcer l'autre. C'est que le temps n'est qu'une idée , et que cette idée ne s'exerce pas sur l'espace des lieux , mais sur l'existence qui , dans nous comme hors de nous , en repos comme en mouvement , paraît se détacher d'elle-même sans discontinuation , et se partager en trois parties , existence passée , existence présente , existence à venir.

Telle est pourtant l'universalité du mot *espace* , qu'il fournit aux corps des étendues divisibles en toises , pieds , pouces , etc. ; et à l'esprit des étendues divisibles en jours , heures , minutes , etc. Nous le concevons donc dans les corps et entre les corps , comme longueur , largeur et profondeur ; et entre les sensations , les idées et les évènements , comme suite et succession de moments , c'est-à-dire comme suite d'unités en mouvement. La musique qui compte des temps ou des mouvements entre des sons , aurait pu ne compter

que des unités , et le produit était le même. L'espace qui contient les corps et leurs distances est immuable ; et cependant , un corps en mouvement emporte son étendue avec lui : étrange mystère que cette différence de l'espace pur et de l'étendue des corps ! Quant aux espaces qui se glissent entre les idées , ce sont des repos , des interruptions mesurables par le mouvement : car le mouvement est à la fois mesure de mouvement et de repos. Enfin , les nombres étant le rapport le plus universel que l'homme ait pu concevoir , s'appliquent également aux mesures de l'espace immuable et de l'espace mobile , aux heures et aux toises , aux pieds et aux minutes. De là vient cette communauté d'expressions entre les temps et les lieux , l'esprit et la matière. On dit *un espace de temps* , et *un espace de lieu* : une *distance* de l'un et de l'autre : une *heure de chemin* pour une *lieue* ; *l'étendue d'un corps* et *l'étendue d'un jour* ; la *longueur d'un chemin* et la *longueur de l'année* ; et par opposition , *le temps* et *le chemin* sont *courts*. On dit aussi *cette allée dure de Paris à Orléans* ; *cet habit dure bien* ; *voilà un édifice et un amour bien durables* : *un raisonnement bien court ou bien long* , *lent ou rapide* , etc. On

dit aussi : *cet évènement eut lieu en telle année, etc.*

S'il y a quelque différence entre le temps et la durée, c'est qu'on associe la durée à une existence qui ne change pas, et le temps aux existences de toute espèce. De là vient qu'on dit, *combien de temps cela a-t-il dure ?* réunissant ainsi dans la même phrase les deux expressions de *temps* et de *durée*. Mais le temps suffit à toutes les sortes de durée à terme ; son rôle ne peut finir qu'avec le mouvement et les suites d'idées, et pour tout dire, qu'à l'extinction du genre humain. On dit donc, *le temps marche*, et non *la durée marche* ; parce que le mot *durée* emporte avec lui une idée de fixité dans l'objet auquel on l'applique : on suppose que cet objet n'a pas changé de manière d'être. D'où vient qu'on dit, *la durée d'un jour, d'un siècle, ou la durée du monde* ; et non *le temps d'un jour, d'un siècle ou le temps du monde* ; parce que dans ces expressions-là, le jour, le siècle et le monde ne changent pas de nature : mais on dit *le temps d'aller et de venir*, et non *la durée de venir et d'aller*, parce qu'il y a changement et succession. Enfin le mot *durable* est opposé à *temporel* et à *temporaire*, et on peut dire *la durée et*

tion *le temps* de l'éternité. Et si on dit, *le temps de la durée et la durée du temps*, c'est que dans le premier cas, on regarde *la durée* comme terminée; et que dans le second, on envisage *le temps* comme loin de finir.

Avant de passer à quelques détails sur les *nombres*, j'observerai que les poids et les mesures n'étant que des corps comparés à des corps, l'homme n'eût obtenu par eux que de simples rapports de grandeur et de petitesse, de pesanteur et de légèreté relatives: la balance et la toise ne l'auraient conduit qu'aux idées d'égalité et d'inégalité, s'il n'eût enfin appliqué aux unités l'artifice du calcul, et trouvé, dans les nombres et leurs fractions, la graduation des poids et la mesure des mesures.

On sent combien tout ceci est important; car si l'idée du temps sépare le sauvage de la brute, les poids, les mesures et les nombres distinguent l'homme civilisé du sauvage.

§ V.

Des Nombres.

La nature ne nous offrant que des unités, et nos idées elles-mêmes se succédant une à

une, comment l'homme serait-il arrivé à la conception des nombres, s'il n'avait éprouvé le tourment de la confusion, c'est-à-dire, le besoin de mettre de l'ordre au dedans et au dehors de lui; de se rendre maître de la foule des corps, de leurs espaces, de leur durée et de tous leurs mouvements; en un mot de compter? C'est ici, et ce n'est qu'ici que le sentiment fut véritablement créateur: il avait conçu le temps, il créa les nombres.

Unité n'est pas nombre: or, la nature ne fait que des unités, donc elle n'a pas fait les nombres: mais comme elle a fait l'homme, on peut dire à la rigueur qu'elle trace les nombres sur un certain sol qui est l'esprit humain; et comme elle ne produit des fleurs que sur les plantes et les arbres, elle ne compte que dans la tête humaine.

Le sentiment entouré de corps, d'espaces, de quantités et de multitudes de toute espèce, n'apperoit jamais que l'unité et son opposé, c'est-à-dire *le singulier et le pluriel*; l'un très-simple, l'autre très-compiqué: première situation du sentiment, laquelle a cela d'étrange, que la confusion qui l'entourne est produite par une foule d'objets très-sensibles et très-clairs eux-mêmes, qui sont les unités.

Entre la certitude de l'unité et la confusion de la multitude, l'homme n'avait qu'un parti à prendre : c'était d'emprunter la clarté où elle était, je veux dire à l'unité ; et pour cela de la répéter et d'en retenir les répétitions.

Donner un nom particulier à chaque objet, ne suffisait pas. Lorsque, dans une nomenclature un peu longue, j'arrive au nom de *Mathieu*, ce nom ne me fait pas sentir si *Pierre*, *Paul* et *Simon* l'ont précédé, au lieu qu'en disant *Trois*, ce dernier me prouve qu'*un* et *deux* ont déjà passé. *Deux* ramasse *un*, *trois* ramasse *deux* et *un* ; ainsi du reste. Et si on demande comment l'homme a pu retenir avec tant de facilité la suite des nombres, c'est que, dans leur échelle, la place de chaque nombre est toujours sa valeur : voilà tout le mystère.

L'homme ne pouvait d'ailleurs donner un nom à tous les êtres : cette nomenclature aussi vaste que le monde eût écrasé sa mémoire. Il s'est donc contenté de nommer les familles, les genres, les espèces, les classes, les variétés ; et c'est déjà un fardeau disproportionné aux forces humaines. Mais, dira-t-on, l'ordre social exige que chaque homme ait un nom propre ; j'en conviens ; mais quel est le général d'une grande armée qui retiène le nom

de tous ses soldats ? Qui , dans un état un peu vaste , pourrait nommer tous ses concitoyens ?

L'usage des noms abstraits ou collectifs suffit à l'ordre du raisonnement , mais non aux méthodes de la mémoire , aux besoins de la vie , aux transactions du commerce , aux progrès de l'histoire naturelle et des sciences. D'ailleurs , ce ne sont point les idées abstraites et universelles qui constituent la puissance de l'esprit : elles sont appuis de faiblesse et non preuves de puissance. Dieu ne peut être conçu raisonnant en notre manière , puisqu'il y aurait toujours un ou deux moments qui précéderaient ses conclusions , et chacun sent qu'il ne peut y avoir de degrés entre Dieu et la vérité. Mais , sans recourir à Dieu , il est certain qu'un esprit très - puissant n'aurait que des séries d'idées particulières , séries toujours adéquates et complètes. *Beaucoup d'hommes , une multitude , une armée* , sont des expressions vagues : vingt mille hommes , par exemple , serait la précision même. Cet esprit que nous supposons capable d'embrasser également le tout et ses parties , ne dirait pas *le peuple en général* ; il verrait tous les individus d'une nation et les saisirait d'un seul regard ; aussi peu embarrassé de tous les arbres d'une vaste

forêt, que l'homme du petit nombre de ses doigts.

Enfin, l'abstraction comprime la confusion et ne la détruit pas : les nombres seuls portent l'évidence et la clarté des unités dans les pluriels et les quantités de toute espèce : science des rapports, raison des sciences, gage des abstractions et des collections, s'appliquant à tout, graduant tout, portant l'ordre sur tout, sans être le nom et l'idée précise d'aucun objet, ils forment dans l'édifice de l'esprit humain une échelle intérieure qui rampe et s'élève des fondements jusqu'au faite, et conduit d'étage en étage, à toutes ses divisions : tandis que l'imagination, avec ses ailes, n'aurait fait que voltiger autour de l'édifice.

L'homme, dans sa maison, n'habite pas l'escalier, mais il s'en sert pour monter et pénétrer partout ; ainsi l'esprit humain ne séjourne pas dans les nombres, mais il arrive par eux à la science et à tous les arts.

Sans s'effrayer de l'exubérance de la nature et de ses propres acquisitions, l'homme alors put marcher en écartant la foule des unités, et repousser devant lui les bornes du fini ; toujours escorté d'espaces mesurés, de masses pesées et de mouvements calculés. Alors, les

montagnes entrèrent dans la balance ; les globes connurent l'équilibre ; la poussière, les nombres ; et l'océan, sondé et dessiné, ne fut plus un abîme sans fond et sans rivages.

Qu'on ne se figure pas que les nombres aient diminué l'univers, ils y ont, au contraire, porté l'étendue avec la clarté. *L'immensité* sans calcul n'accusait que notre faiblesse, et l'horizon de l'esprit était celui du monde. Les nombres ont mis l'univers à sa place, et chose admirable ! toutes prodigieuses qu'on les trouve, ses distances ne sont plus aujourd'hui que des proportions : car de même que mon sentiment n'est pas plus éloigné de mes pieds que de mes yeux, ainsi la nature n'est pas plus loin du soleil que de notre planète ou de Sirius : rigoureusement parlant, il n'existe donc point pour elle de distances dans le grand Tout, non plus que dans le corps humain : il n'y a au fond que des proportions. On peut en dire autant des poids : ma tête ou mes bras ne pèsent pas à mon sentiment, et le soleil et les planètes ne sont pas des fardeaux pour la nature. C'est ainsi qu'au moyen des nombres, notre admiration pour l'univers, jadis confuse et mesquine, est devenue une admiration vaste et raisonnée : ce n'est plus d'un vague élan, mais par de-

grés comptés, que l'homme remonte jusqu'à Dieu.

Et non seulement les nombres n'ont pas diminué l'univers, mais ils n'ont ni appauvri ni attristé son image, comme on affecte de le dire. Quoique tout soit mesure, calcul et froide géométrie dans la nature, son auteur a pourtant su donner un air de poésie à l'univers. Que l'entendement ouvre son compas sur le côté géométrique du monde, l'imagination étendra toujours ses regards, et le talent ses espérances et ses conquêtes sur les formes ravissantes et sur le riant théâtre de la nature. Que le prisme, disposant pour nous de l'arc-en-ciel, dissèque les rayons du soleil, ou que le télescope l'atteigne dans la profondeur de ses espaces, ce père du jour aura-t-il rien perdu de sa pompe et de sa puissance ? Ne fournira-t-il pas toujours cette inépuisable chaleur qui ranime et féconde la terre et tout ce qui l'habite, et les fleurs qui la décorent, et le poète qui la chante ? Oui sans doute ; le génie voltigera toujours sur cette brillante et riche draperie dont les plis ondoyants nous cachent tant de leviers et tant de ressorts ; et s'il découvre dans les entrailles du globe ou dans l'application du calcul à ses lois, sa vaste charpente, les monuments de

son antiquité et les promesses de sa durée, il ne voit au dehors que sa grâce et sa vie, et sa fertile verdure, et tous les gages de son immortelle jeunesse. Que l'air décomposé cesse d'être un élément pour le chimiste ; que ses parties entassées s'élèvent suivant leur pesanteur spécifique ; qu'il soit reconnu pour matière des vents et du son, mais qu'il s'élève toujours en voûte bleue sur nos têtes ; que les astres de la nuit rayonnent toujours dans son voile azuré, et qu'il soit tour à tour et à jamais l'harmonieux ou le bruyant ministre de la musique et des tempêtes, soit qu'il porte un doux frémissement et de tendres émotions dans nos âmes, ou que son aile vigoureuse balaye avec fracas la surface de la terre et des mers. Les expériences sur la génération ne feront point oublier l'amour et sa mère ; et la sève assujétie aux lois des fluides, mais filtrée sous les doigts des Dryades, et s'épanouissant en boutons et en fleurs, ira toujours décorer l'empire de Flore et de Zéphir. Eh ! pourquoi prononcer entre le goût et la science, entre le jugement et l'imagination, un divorce que ne connaît pas la nature ? N'a-t-elle pas marié le calcul et le mécanisme à la fraîcheur et au coloris des surfaces, et ne cache-t-elle pas le

squelette humain sous la mollesse élastique des chairs, et sous le duvet et l'éclat du teint ? Sa voix, juste et sonore, nous appelle également aux hautes sciences et aux beaux-arts. Peut-on la peindre sans l'étudier, l'étudier et la peindre sans l'imiter ? Apprenons d'elle, qu'instruire et plaire sont inséparables ; reconnaissons enfin que le savant qui ne veut que la sonder, et que le poète qui n'aime qu'à la chanter, qu'en un mot le talent et l'esprit ne sont que deux députés de l'espèce humaine, chargés chacun à part de missions différentes ; et qu'on ne saurait trop confronter et réunir leur double correspondance, pour s'assurer plutôt de la véritable intention de la nature, et pour hâter les jouissances et le perfectionnement du genre humain.

Maintenant, qu'on se figure la joie et l'orgueil des hommes, lorsque, ayant déjà trouvé les poids, les nombres et les mesures dans leur entendement ; lorsqu'après en avoir fait une si longue et si heureuse application aux usages de la vie, ils les ont retrouvés dans le système de l'univers. L'homme mesurait, pesait, comptait ; et il se trouva que Dieu avait compté, pesé, mesuré. Rien n'exista plus dans sa tête, ainsi que dans le grand Tout, qu'en

temps et lieu, avec poids, nombre et mesure. Quel est donc cet être qui, simple ouvrage du suprême artisan, juge ainsi de la création entière et de l'ordonnance du monde, et passe de l'humble rapport de créature à une sorte de parenté avec son créateur ? Les nombres sont les titres, les degrés et le noeud de cette alliance.

Le premier bienfait des nombres fut de nous assujétir la durée, en portant la règle dans le mouvement. Il fallait bien, pour ne pas toujours se représenter le temps comme le conçoit le vulgaire, *espace vague, point fugitif, obscur lointain* ; il fallait, après l'avoir fait dériver des mouvements en général tant des corps que de nos idées, le faire revenir à un mouvement régulier, pour qu'il devînt en effet règle de notre conduite, base de nos opérations, et registre de nos idées.

Telle s'est donc trouvée l'étroite corrélation du temps et du mouvement, qu'ils se mesurent réciproquement ; mais le droit de mesure est resté au plus régulier. Or, il est arrivé que l'homme, à cause de ses besoins et de ses passions, n'a été qu'une horloge très-inégale. Que faire d'une mesure que le plaisir accourcit, que la douleur allonge, et que le sommeil nous

ravit ? Il a donc fallu que l'homme empruntât à la matière ce qu'il ne trouvait pas dans ses idées , je veux dire des mesures fixes. C'est l'époque où le temps prit une voix pour parler aux cités ; les peuples étonnés virent les routes du soleil tracées sur de hauts monuments , où l'ombre accusait la marche de la lumière , tandis que des rouages cachés nous rendaient indépendants des alternatives de sa présence.

Mais il arriva ce qu'on n'avait pu prévoir ; la perfection de l'art s'éloigna de la réalité des choses : nos horloges se trouvèrent plus égales que le soleil , père du temps *vrai* , et il ne nous resta que le temps *moyen*. L'homme a donc fait fléchir cette régularité de l'art , pour suivre la course de la nature , et il a pressé ou ralenti sa mesure , pour marcher d'accord avec les saisons et l'année. Les astronomes , en conciliant les mouvements de la terre et des cieux , dressent de jour en jour cette horloge universelle qui doit sonner pour le globe entier et pour tous les siècles. Mais , en métaphysique , c'est le temps de nos pendules , s'il en existait d'invariables , qui devrait être le temps vrai , puisque marchant à pas toujours égaux , il serait le temps de la pensée.

Enfin , le temps ne s'est plus séparé des

nombres ; et la durée sans nombres n'a plus été qu'une idée vague , un instant ou l'éternité.

Et pour me résumer en peu de mots , le repos et les mesures sont pour l'espace ; les mesures et les poids, le repos et le mouvement pour les corps ; la durée et le temps pour l'espace et pour les corps , pour le mouvement et pour le repos ; et les nombres pour tous. Le sentiment placera toujours les corps et leurs manières d'être dans l'espace ; leur existence ou durée entre la fixité de son *moi* et la succession de ses idées , c'est-à-dire , dans le temps ; et les parties et les mesures de l'espace des corps et des temps dans les nombres : l'homme a conçu le temps et inventé les nombres ; la nature a fourni tout le reste.

La puissance des nombres sur la mémoire , a été de si bonne heure et si généralement sentie par tous les hommes , que les premières histoires furent écrites en paroles nombrées , c'est-à-dire , en vers. Cette association des nombres à la versification et à la musique , ainsi que les anciennes idées sur l'ordre de l'univers , renouvelées par Pythagore , ont amené une sorte de synonymie entre le nombre et l'harmonie , et on dit *un style nombreux*

ou *qui a du nombre*, tant en vers qu'en prose.

Cependant, il ne faut pas, je dois le dire en finissant, se faire une idée exagérée de la puissance du calcul. Quoique l'homme, par des regards toujours plus intellectuels, ait porté l'abstraction au plus haut degré par l'invention de l'algèbre et de la théorie des suites, Dieu, libéral envers ses créatures et facile envers le génie, a pourtant statué que les notions qu'il nous a d'abord départies, dans la première émission de sa magnificence, et que les vérités que de jour en jour il nous permet de surprendre à la nature, ne pourraient jamais tirer l'homme du milieu où sa main l'a irrévocablement fixé.

Nous avons vu que le défaut de bornes d'un côté, et de division de l'autre, conduisait l'étendue à l'immensité, le temps ou la durée à la confusion, et l'un et l'autre à l'infini et à l'éternité; que l'étendue prend des bornes dans l'espace; la durée, des limites dans le temps; le temps, des divisions dans les nombres; et que les idées, en s'entassant dans l'entendement, y trouvaient, au moyen du calcul, les quantités, les divisions et les dimensions de toute espèce. Le sentiment a donné des noms

à tous ces phénomènes ; mais quand l'étendue s'égaré dans l'espace sans bornes, lorsque le mouvement se perd dans l'infinie vitesse ou dans l'infinie lenteur, le sentiment, qui ne peut mesurer un espace illimité, et qui ne sent rien de moindre qu'un instant ou qu'un point, tombe en défaillance, et, comme dit Pascal, ces idées nous échappent, ou nous à elles. Les mouvements insensibles ne commencent à exister pour nous, que lorsqu'ils ont déjà parcouru des espaces sensibles, et les atômes invisibles que lorsqu'ils commencent à couvrir des espaces ou à former des masses visibles. Mais que les corps descendent vers l'infinie petitesse ; que le mouvement tombe dans l'infinie lenteur, ou qu'il passe à l'infinie vitesse, le produit de ces idées sera toujours pour nous le néant. En vain dira-t-on que les nombres peuvent servir à monter et à descendre à l'infini, et que l'unité peut être considérée comme un centre susceptible d'augmentation et de diminution sans fin, soit qu'on s'élève d'unités en unités, ou qu'on descende de fractions en fractions : j'oserais dire que l'infini en tout genre n'est qu'une perspective que Dieu a ouverte à ses créatures. Or, une perspective n'est point une carrière ; celle-ci exige qu'on

la parcourt, l'autre ne demande qu'un regard. La vie est la carrière de l'homme ; l'infini , sa perspective.

Il est temps d'arriver aux détails que j'ai annoncés sur les différentes facultés de l'homme.

§ VI.

Des Facultés et Opérations habituelles de l'Esprit.

L'entendement et l'imagination ; la mémoire et le jugement ; le génie , l'esprit et le talent ; le goût et l'enthousiasme ; la raison , les rêves et la folie : voilà tout l'homme pour le métaphysicien ; et ce ne sont là que des manières d'être du sentiment , tantôt fixes , tantôt accidentelles ; des habitudes , des méthodes , des perfections , des interrègnes et des maladies.

Nous avons dit que le sentiment prenait un nom différent à chacune de ses opérations , tour à tour entendement , imagination , mémoire et jugement.

Sa fonction , comme entendement , est de recevoir et de percevoir à la fois les idées et les choses comme elles se présentent. S'il percevait sans avoir reçu , il aurait des idées

innées ; s'il recevait sans percevoir , il ne serait qu'un récipient inanimé.

La nature est l'imagination extérieure de l'homme et des animaux ; mère féconde des images et des formes , elle nous prodigue les sensations ; et le sentiment , chargé des trésors qu'il reçoit sans ordre , et qu'il reproduit de même , s'appèle *imagination*.

L'imagination est en effet une mémoire qui n'est point à nos ordres ; ses apparitions , ses brillantes décorations et ses éclipses sont également indépendantes de nous. Fortement émue par les objets , elle n'a que des durées sans mesures , des espaces par échappées , et pour tous nombres , la foule ou l'unité. Fille aînée des sensations , tandis que la mémoire naît et s'accroît des idées du temps , des nombres et des proportions de toute espèce , l'imagination range les objets sur la même ligne ; elle peint et colore comme les Chinois ; ses terrasses et ses montagnes sont en l'air ; mais la mémoire entend la perspective.

C'est l'imagination qui , dans l'absence des objets , ou pendant l'erreur d'un songe , dessine des tableaux dans l'œil d'un homme incapable de tracer un cercle , et lui fait découvrir

sur le front changeant d'un nuage ou dans les confuses inégalités d'une surface, des figures régulières que sa main suivrait avec grâce et facilité. Souvent aussi, dans ses peintures vagabondes, elle accouple les habitants de l'air, de la terre et des mers; et déplaçant les couleurs, les formes et les proportions, elle n'enfante que des chimères et des monstres. Alliée naturelle des passions, elle accuse de lenteur l'impatience des amants et précipite leurs jouissances. Douce et cruelle tour à tour, soit qu'irritée par la douleur ou les privations elle fasse rêver la joie au malheur, et la fortune à l'indigence; soit que pleine encore des frayeurs de la veille elle montre l'exil ou la mort aux idoles du peuple et aux favoris des rois, sa puissance magique oppose le monde qu'elle crée au monde qu'elle habite. Combien de fois n'a-t-elle pas dressé des banquets pour l'homme affamé, et surpris à l'austère anachorète les songes de la volupté! Sa main fantastique joue sur tout le clavier des sens, agite et mêle sans ordre les passions et les idées; et confondant et les temps et les distances, et les desirs et l'impuissance, c'est elle qui, sous les glaces de l'âge, réchauffe tout à coup un vieillard et le réjouit d'un éclair de sa jeunesse. C'est par

elle enfin que les illusions et les réalités se partagent la vie.

Remontez au berceau du monde ; c'est encore l'imagination que vous y rencontrez ; et le Naturaliste qui l'interroge , n'en obtient que des fables sur l'origine du globe et de ses habitants. Première étincelle de l'esprit , elle est aussi la dernière lueur qu'il jète en s'éteignant : elle survit à la mémoire et au jugement , dont elle fut la devancière , et son règne s'étend d'une extrémité de la vie à l'autre. Enfin , pour connaître tous les prestiges de sa puissance , il ne faut qu'étudier les enfants qui sont pour nous les archives toujours renaissantes du genre humain.

Mais si elle anime le sommeil , si elle berce le sentiment pendant la veille , si elle lui fait aimer les images , ou redouter les phantômes et les monstres dont elle l'environne , ce ne sont là que des instants de surprise : s'ils duraient , ils seraient la folie. Aussi , dès que le sentiment s'éveille tout à fait , il charge l'enchanteresse de tous les freins du jugement et de la mémoire.

Il résulte de là que le sentiment est passif dans ses premiers moments ; et que l'imagina-

tion, toute vive qu'elle est, s'appèle pourtant, à cette époque, *imagination passive*, les hommes n'ayant pas distingué les mouvements involontaires de l'esclavage. Mais quand ils l'ont une fois assujétie au joug du jugement et de la mémoire, elle prend le nom de *bon sens*, *d'esprit* et de *génie*, selon la richesse ou l'importance de ses conceptions. Le sentiment est donc pure imagination, quand il se représente les choses sans ordre : mémoire, quand il assigne aux choses leur ordre naturel : génie plus ou moins étendu, quand il leur donne un nouvel ordre. De là vient qu'on donne quelquefois à l'esprit et au génie le nom d'*imagination active* ou créatrice, par opposition à l'imagination pure ou *passive*.

Au lieu de profiter de cette brillante faculté, pour n'en obtenir que ce qu'elle a d'innocent et d'exquis, la fraîcheur des traces, la vivacité des couleurs et la pureté des formes, les premiers hommes de génie ne lui firent que des demandes folles; et comme si la terre n'avait pas assez des tigres et des serpents, des maladies et de la mort, des vices et des crimes qui la désolent, ils lui demandèrent des dragons qui, à l'aile du vautour et à la griffe du tigre, uniraient le poison du serpent; des gé-

nies invisibles et malfaisants ; enfin un Tartare et des supplices éternels. Elle accorda tout , et les phantômes de quelques cerveaux devinrent d'abord les idoles du Genre humain ; l'erreur précéda l'imposture , et on ne saurait , à cette époque , distinguer le trompeur du trompé. Mais la crédulité des enfans donne de l'imagination aux nourrices , et la foi des peuples enflamme le génie de ceux qui les gouvernent. Le temps amena donc des hommes qui recueillirent et accrurent ce merveilleux : les uns en fortifièrent leurs lois , les autres en embellirent leurs poésies.

Qui croirait que l'imagination si souvent foudroyée par l'expérience , chargée du poids de la physique , de la géométrie et de toutes les sciences positives , puisse quelquefois soulever ses chaînes , et , comme les géants dont elle est la mère , lancer encore ces flammes mêlées de fumée , d'étincelles , qui troublent le jour de la raison ? Il est pourtant vrai que le Nord fourmille d'illuminés , qu'ils ne sont pas rares en Angleterre , et que Paris n'en était pas exempt à la veille de la révolution.

On a senti de bonne heure que l'homme ne réveille pas à son gré ses sensations , et qu'il

n'est pas le maître de rappeler ses idées simples : il est donc passif dans le premier instant, car s'il prévoyait ses idées, il les aurait avant de les avoir. Quand l'idée de César me tombe dans l'esprit, je sens qu'il n'a pas dépendu de moi de l'avoir ou de ne l'avoir pas : mais il dépend de moi de dire : *j'en veux* ou *je n'en veux pas* ; de m'y arrêter ou de passer outre. Notre première ambition a donc été de rendre disponible la plus grande partie de nos idées ; et c'est, en effet, dans la plus ou moins grande portion d'idées que l'esprit met à sa propre disposition, que consiste la principale différence d'homme à homme. La mémoire a produit ce miracle ; la mémoire, édifice dont la nature a posé le premier fondement et que l'homme n'a cessé d'agrandir depuis, soit qu'il l'étende par ses lectures, qu'il l'enrichisse de ses observations, ou qu'il le simplifie par l'artifice de ses méthodes. La réminiscence ou *conscience de soi* est cette pierre fondamentale de la mémoire, qui manque à l'imagination.

Car l'imagination n'est qu'un miroir dont les riches tableaux dépendent des objets que le hasard lui présente : et pour parler sans figure, l'imagination n'est que le sentiment en première instance, sollicité par des mouve-

ments dont il ignore la cause (1), dont il ne règle ni le commencement, ni le milieu, ni la fin, et qui sont souvent aussi vifs que s'ils étaient produits par l'objet en présence, que s'ils étaient la sensation même. Mais la mémoire est le sentiment devenu propriétaire des souvenirs de ses propres sensations : il a perdu de sa vivacité, mais il s'est acquis un empire auquel il soumet l'imagination même, puisqu'il se souvient de ses rêves. Ce ne sont plus des images, mais des gestes, des signes et des articulations qui suscitent ses souvenirs : et s'il faut à l'imagination la victoire en personne, embouchant sa trompette et planant sur un champ couvert de morts, pour se rappeler une bataille, il suffit à la mémoire, d'un drapeau, d'un nom, d'une simple date, pour en fixer à jamais l'idée et la maintenir contre les injures du temps. Magasin toujours subsistant de souvenirs de toute espèce ; souvenirs de traces et de figures, d'espace, de temps et de nombres, d'objets et de qualités, d'évènements et de

(1) Des expériences curieuses sur l'irritabilité des muscles, ont jeté quelque jour sur le mécanisme des mouvements vitaux ; mais le mystère sur la sensibilité des nerfs n'a pas été abordé.

sensations , d'abstractions et de collections , elle retient tout ; et l'association , en donnant de la suite aux idées , leur donne aussi du volume , et les rangeant sous leurs signes dans les doubles rayons de l'espace et du temps , les tient autant qu'il est possible à la disposition de l'homme. On verra bientôt comment les langues ont augmenté la puissance et les domaines de la mémoire ; et on sentira combien il est urgent de la cultiver dans l'enfance et dans la jeunesse , puisque l'homme , à parler généralement , passe les premières époques de sa vie à retenir sans comprendre , et les dernières à comprendre sans retenir.

Chacun sait aussi que la vieillesse fait plus de demandes à la mémoire qu'à l'imagination : de là vient que le talent , dans sa force , cherche à émouvoir les hommes ; et que , dans son déclin , il n'aime qu'à les peindre. Il faut donc préparer dans la jeunesse cette ressource à l'arrière-saison.

Sans la mémoire , le sentiment sollicité par l'imagination n'aurait fait à chaque instant que se heurter contre l'univers : mais les sensations et les idées qui ne sont d'abord que des éclairs , la mémoire les change en lumière douce et continue.

Telle est maintenant la différence bien prononcée entre l'imagination et la mémoire, que la première ne se contente pas de se rappeler les sensations, elle les reproduit; de se souvenir d'une figure, elle la peint: elle est si énergique, que si elle avait l'ordre des temps et des espaces et la conscience du *moi*, elle serait la réalité. Mais la mémoire se contente de rappeler les objets et de nous en avertir. Privée de couleurs et de pinceaux, elle trace des suites de signes et observe les lointains de l'espace et du temps; en un mot, elle indique tout et ne peint rien. De sorte qu'il ne manque à l'une que l'ordre, et à l'autre que la vigueur, pour se ressembler, et pour être l'une et l'autre les vivantes empreintes de l'univers.

Quoique le principe, qu'on peut tout réduire à des images ou à des traces réelles, soit incontestable, il ne faut pourtant pas croire, comme certains métaphysiciens, que dans la rapidité d'une lecture ou d'une conversation, le sentiment se représente l'objet de chaque idée à la manière de l'imagination: car, si cela était, chaque mot nécessitant un moment de suspension, nous jèterait dans la contemplation, et tous les hommes seraient également émus d'une lecture. Aussi l'éloquence qui

crâint sa propre rapidité, nous crie-t-elle souvent : *arrêtez-vous à ceci ; figurez-vous , représentez-vous* ; de là les comparaisons, les métaphores et toutes les ressources du style figuré : artifices et ressources qui seraient inutiles, si la mémoire imaginait.

Il résulte de là que le sentiment devenu *mémoire*, et certain que chaque objet est armé précisément du signe convenu, s'en tient à ces mêmes signes qui lui rappèlent les objets sans les représenter ; et de même que, dans un magasin, les étiquettes indiquent les objets sans les montrer, les mots rappèlent les choses sans les peindre. Quand le nom de *César* est prononcé devant moi, si je me contente de me souvenir de lui et des principales actions de sa vie, je n'ai que de la mémoire : mais si je vois César assis dans le sénat ou à la tête de son armée, je suis dans le domaine de l'imagination. L'éloquence, en vers et en prose, consiste à n'employer que des signes de couleurs, de formes et de mouvements, afin que le lecteur puissamment averti par eux, passe facilement de l'état de mémoire à l'état d'imagination. C'est alors qu'on réunit tout, puisqu'on a l'ordre des signes, sans avoir leur sécheresse, et les vives peintures de l'imagination, sans crain-

dre ses écarts. Les langues ne sont donc qu'une application de l'algèbre à la mémoire et au raisonnement ; mais l'éloquence applique cette algèbre à l'imagination , et par elle , à toutes les passions.

Une chose digne de remarque , c'est l'entrelacement perpétuel de la mémoire et de l'imagination dans les opérations les plus communes du sentiment. Qu'on me nomme *l'Esprit des lois* , ma mémoire est avertie : qu'on me dise de me représenter la grande édition in-4°, mon imagination est en jeu : qu'on me rappelle le sujet et les divisions de l'ouvrage , on ne parle qu'à ma mémoire : qu'on me représente enfin les siècles et les nations assemblées devant Montesquieu , on excite mon imagination.

C'est ainsi que le sentiment passe des vivacités de l'imagination à l'ordre et au calme habituels de la mémoire , et réciproquement.

Il arrive souvent que l'homme sent qu'il ne se souvient pas d'une chose ; il faut pourtant qu'il en ait quelque trace ou quelque empreinte , puisqu'il la cherche : et qu'il n'en ait pas l'idée ou l'image , puisqu'il ne la trouve pas.

Ce singulier phénomène a deux causes. On a quelquefois sur un objet toutes les idées environnantes ; celle qui manque fait lacune , et c'est

cette lacune qui tourmente. Quelquefois aussi, de déductions en déductions, et d'associations en associations, on est conduit loin de son premier objet; et l'esprit se fatigue pour y revenir.

Nous avons vu que si le sentiment entouré d'images, se laisse aller sans choix à leur contemplation; que s'il s'égaré à loisir dans ces galeries magiques, sans prononcer sur rien, il est pure imagination. Mais, dès qu'il compare, choisit, admet ou rejète, il est jugement. Quand la mémoire lui offre des suites d'idées complexes qui demandent son attention, sa délibération et toute sa maturité, le sentiment alors prend l'attitude rassise d'un juge, et prononce des décisions qui deviennent pour lui des lois, dont le recueil doit un jour former sa raison. Mais quand c'est l'imagination et la mémoire qui ouvrent de concert leurs cartons et leurs archives devant lui; lorsqu'en un mot il s'agit de créer, alors le sentiment rassemblant toutes ses forces, s'élève et plane sur l'objet de ses méditations. C'est à cette hauteur qu'il en saisit l'ensemble, et qu'il porte ces jugements à la fois rapides et profonds, qui sont, s'il est permis de le dire, les créances du génie.

Le jugement est donc la plus haute fonction du sentiment : c'est donc lorsqu'il prononce sur les sensations, les idées et leurs expressions ; sur les corps, leurs manières d'être et leurs qualités ; c'est quand il décide des ressemblances et des différences, des convenances et des disconvenances, des relations et des rapports de toute sorte, que le sentiment passe de l'état d'être passif au rang de premier agent de la nature. Sans lui, l'imagination et la mémoire ne seraient que les avances de la pensée, les matériaux de l'édifice sur le chantier. Par lui commencent le bon sens, l'esprit, le génie et le talent : la plus courte des phrases est toujours un jugement.

Quoique les passions inclinent souvent les balances du sentiment, quoiqu'il rougisse souvent lui-même de ses décisions et qu'il en appelle, il n'en est pas moins d'accord avec ce qu'il a senti et conclu, à quelque époque qu'il juge. C'est de là qu'est venue la dispute entre ceux qui admettent des jugements faux, quand notre sentiment n'a pas jugé d'après les vérités extérieures, ou d'après la conscience et la raison de tous les siècles, et ceux qui démontrent que le jugement étant toujours d'accord avec ses sensations et ses idées, ne peut

être que vrai. Mais cette question, comme tant d'autres, est une dispute de mots : les faux jugemens ne sont que des méprises, des mélanges de vrai et de faux. Un homme qui prend du cuivre pour de l'or, porte un jugement faux quant au métal, et vrai quant à sa conscience.

Le Génie étant le sentiment au plus haut degré qu'on puisse le concevoir, peut être défini *faculté créatrice*, soit qu'il trouve des idées ou des expressions nouvelles. Le génie des idées est le comble de l'esprit ; le génie des expressions est le comble du talent. Ainsi, que le génie féconde l'esprit ou le talent, en fournissant des idées à l'un et des expressions à l'autre, il est toujours créateur dans le sens qu'on attache ordinairement à ce mot : le génie est donc ce qui engendre et enfante : c'est, en un mot, le don de l'invention.

Il résulte d'abord de cette définition, que la différence du génie à l'esprit n'est au fond que du plus au moins ; et cette différence suffit pour que le génie soit très-rare : ensuite, qu'on peut avoir le génie des idées et manquer d'expressions créées ; et qu'on peut être doué du talent de l'expression et manquer d'idées grandes et neuves.

On a donné tant d'acceptions au mot *Esprit*, que je crois devoir renvoyer ce détail au dictionnaire de la langue, et m'en tenir à la valeur commune et générale attachée à ce mot. L'esprit est donc, en général, cette faculté qui voit vite, brille et frappe. Je dis *vite*, car la vivacité est son essence : un trait et un éclair sont ses emblèmes. Observez que je parle de la rapidité de l'idée, et non de celle du temps que peut avoir coûté sa poursuite. Ainsi, qu'heureux vainqueur des difficultés de l'art et de la paresse de son imagination, un écrivain sème son livre de traits plus ou moins ingénieux, il aura fait un ouvrage d'esprit, lors même que cet ouvrage lui aurait coûté la moitié de sa vie. Le génie lui-même doit ses plus beaux traits, tantôt à une profonde méditation, et tantôt à des inspirations soudaines. Mais, dans le monde, l'esprit est toujours improvisateur ; il ne demande ni délai ni rendez-vous pour dire un mot heureux. Il bat plus vite que le simple bon sens ; il est, en un mot, *sentiment prompt et brillant*. Toutes les fois que l'esprit se tire de cette définition générale, il prend autant d'épithètes diverses, qu'il a de variétés.

Je définis le Talent, un art mêlé d'enthousiasme : s'il n'était qu'art, il serait froid ; s'il

n'était qu'enthousiasme, il serait dérégulé : le goût leur sert de lien.

On voit par là qu'il y a autant de talents dans ce monde que d'arts ; d'où viennent les emplois variés du mot *talent*, depuis l'art d'écrire jusqu'aux métiers mécaniques.

Le génie ou le talent des expressions, le style, la diction, l'élocution, l'élégance, l'invention dans le style, la verve et la poésie de style, l'imagination dans l'expression, enfin la création, sont autant d'apanages du génie : j'en renvoie les développements au Tableau de la Langue.

Seulement, il faut observer que la verve a plus de rapports avec la vigueur de l'expression, et l'enthousiasme avec les élans et les hauteurs de la pensée ; et quoique la verve soit plus commune que l'enthousiasme, cependant le génie de l'expression marche de pair avec le génie des idées, dans l'ordre des réputations.

Une certaine originalité, le piquant et la grâce d'un mot ou d'un trait, sont du ressort de l'esprit. On sait que dans les pièces légères la grâce et la gaieté suffisent pour soutenir un esprit sans talent ; et qu'à son tour le pur talent et l'oreille peuvent soutenir quelque

temps un homme de peu d'esprit, ou d'un médiocre génie (1).

Mais, on peut dire, en général, que le génie s'élève et s'agrandit dans la composition : l'esprit s'y évapore et reste à sec : il est de sa nature de briller, mais de n'éclairer que de petits espaces. Ce qui le distingue encore du génie, c'est que celui-ci aime les rapprochements et les analogies : l'esprit est plus enclin aux antithèses. Quand le génie n'est pas soutenu par le talent, il fait des chutes d'autant plus graves, qu'il s'était plus élevé. Le talent sans génie se soutiendrait à peine dans une région moyenne ; de sorte que si le talent empêche le génie de tomber, le génie l'empêche de ramper.

L'esprit s'est fait, indépendamment du génie et du talent, un domaine à part dans le monde : mais en littérature, et surtout dans les grandes conceptions, ses alliances sont souvent funestes au génie et au talent. C'est plutôt au talent à suppléer aux intervalles du génie et aux intermittences de l'esprit ; et c'est, en effet, le

(1) Mais pourtant on a vu le vin et le hasard
 Inspirer quelquefois une muse grossière,
 Et fournir sans génie un couplet à Linière.

secret de Virgile et de Racine : leur style qui peint toujours, ne donne pas de trêve à l'imagination. Quelquefois aussi l'esprit a le bonheur de remplir les interrègnes du génie et de masquer les impuissances du talent. Molière fourmille de ces suppléments ingénieux : et le peintre qui jeta un voile sur le visage d'Agamemnon, fit imaginer ce qu'il ne peignait pas, et emprunta à son esprit de quoi se passer du talent.

Il y a trois choses destinées à maîtriser les hommes : les expressions qui n'attendent que le talent, les idées qui n'attendent que le génie, et les forces qui ne demandent que le courage.

Je reviens au jugement, et je dis qu'il n'a point suffi aux beaux-arts : il fallait pour ces nobles enfants du génie un amant plutôt qu'un juge : et cet amant, c'est le goût : car le jugement se contente d'approuver et de condamner ; mais le goût jouit et souffre. Il est au jugement ce que l'honneur est à la probité : ses lois sont délicates, mystérieuses et sacrées. *L'honneur est tendre et se blesse de peu* : tel est le goût ; et tandis que le jugement se mesure avec son objet, où le pèse dans la balance, il ne faut au goût qu'un coup-d'œil

pour décider son suffrage ou sa répugnance, je dirais presque son amour ou sa haine, son enthousiasme ou son indignation, tant il est sensible, exquis et prompt ! Aussi les gens de goût sont-ils les hauts justiciers de la littérature. L'esprit de critique est un esprit d'ordre : il connaît des délits contre le goût et les porte au tribunal du ridicule ; car le rire est souvent l'expression de sa colère ; et ceux qui le blâment ne songent pas assez que l'homme de goût a reçu vingt blessures avant d'en faire une. On dit qu'un homme a l'esprit de critique, lorsqu'il a reçu du ciel, non seulement la faculté de distinguer les beautés et les défauts des productions qu'il juge, mais une ame qui se passionne pour les unes et s'irrite des autres, une ame que le beau ravit, que le sublime transporte, et qui, furieuse contre la médiocrité, la flétrit de ses dédains et l'accable de son enui.

Le recueil des arrêts du goût s'appèle aussi *critique*. Il y a des critiques générales et des critiques particulières. Les sentiments de l'Académie sur *le Cid*, sont une critique particulière ; le traité du *Sublime* est une critique générale. Un poète a placé la critique à la porte du temple du goût, comme sentinelle des beaux-arts.

C'était donc une bien fautive définition du goût, que celle du philosophe qui prétendit qu'il n'était que *le jugement armé d'un microscope*. Ce résultat, qui fit fortune, est doublement faux, puisqu'il suppose que nos jugements ne roulent que sur des masses ou des objets vastes, et que le goût ne s'exerce que sur des détails ou de petits ouvrages. Le jugement et le goût connaissent également des détails et des masses, d'un ouvrage entier ou d'une seule expression. Seulement on préfère l'emploi du mot *goût* pour les ouvrages qui n'offrent que grâce, délicatesse ou futilité. Ainsi, on ne porte pas son jugement sur un bijou, non parce qu'il est petit, mais parce qu'il est futile : une fête, un spectacle, un festin ne sont pas des objets microscopiques ; et cependant, c'est le goût qui les ordonne et les juge. Enfin *le bon et le mauvais goût ; les jugements vrais ou faux ; la pureté du goût et la justesse du jugement ; la corruption de l'un et la fausseté de l'autre*, sont des expressions consacrées.

Sur quoi j'observerai que les masses ont toujours un air de noblesse qui se perd dans les détails, et qui n'est jamais le caractère des ouvrages. Et de même qu'on a dit des personnes

qui s'habituent à regarder les objets de trop près, qu'elles se brisent le rayon visuel; ce qui signifie, en termes plus techniques, se *contracter le cristallin*; de même on peut dire des esprits qui n'aiment que la dissection des caractères, le fini des détails et les miniatures en tout genre, qu'ils finissent souvent par n'avoir plus qu'une vue microscopique, et par échanger la grandeur contre la subtilité, et les belles proportions contre la finesse. L'esprit analytique, au contraire, peut, en fidèle sectateur de la nature, allier les recherches élémentaires à l'art des grandes compositions.

Mais c'est surtout à l'étude des belles proportions que le goût s'épure et se forme. Ceci demanderait une poétique à part, et le plan que je me suis fait, s'y refuse. Je me contenterai de dire que si l'art du sculpteur consiste à écarter de la statue le marbre qui n'en est pas, de même le goût ordonne de simplifier un sujet, et d'exclure d'un évènement les temps qui n'en sont pas. Le grand écrivain repousse donc la foule des incidents étrangers ou disparates qui distraient le sentiment, et qui sont comme les parties mortes d'un évènement. C'est par là que le récit d'un fait nous frappe si souvent plus que son spectacle : semblable

à la réflexion sur le danger, plus effrayante que le danger même. C'est par là que le talent donne un air de vie à ses ouvrages. La Vénus de Florence n'est qu'un marbre, mais ce marbre a la perfection. Une femme a des imperfections, mais elle a la vie et le mouvement : en sorte que la statue serait insupportable à cause de son immobilité, si elle n'avait le charme que lui donnent la vie et le jeu des passions. L'art consiste à suppléer la vie et la réalité par la perfection, et le goût exige cette heureuse imposture. Mais il veut l'entrevoir ; et c'est ce qui explique le dégoût et même l'horreur que nous causent les imitations en cire : la transparence des chairs y est ; les couleurs sont vraies ; les cheveux sont réels, et la personne est immobile ; les yeux brillent, mais ils sont fixes : l'amateur interdit, qui ne trouve ni fiction, ni réalité, détourne sa vue d'un cadavre coloré qui ment sans faire illusion, et du spectacle de ces yeux qui regardent sans voir. En un mot, le faux enchanteur qui s'est passé d'art, sans atteindre la nature, a fait le miracle en sens inverse. Le sculpteur et le peintre ont animé la toile et amolli le marbre ; et lui, il a roidi les chairs, figé le sang et glacé le regard.

Quant aux productions dramatiques, il ne doit y avoir de fiction que sur les temps et les lieux ; tout le reste doit être vrai, c'est-à-dire d'une illusion complète.

L'Historien et le Romancier font entr'eux un échange de vérités, de fictions et de couleurs, l'un pour vivifier ce qui n'est plus, l'autre pour faire croire ce qui n'est pas.

Le Poète épique mêle le merveilleux à l'action et au récit. On peut s'expliquer par là, pourquoi l'Épopée n'emprunte jamais, avec autant de succès que la tragédie, les grands personnages de l'histoire. Ce ne sont pas seulement des passions et des évènements, ce sont des merveilles qu'on attend d'elle ; et quand l'Épopée ne peut agrandir ni les faits ni les hommes, son impuissance la dégrade aux yeux de l'imagination. D'ailleurs, la gloire d'un héros épique est tellement réversible au poète qui le crée en le chantant, que dans l'Illiade, ce n'est point Achille, c'est plutôt Homère qui est grand. Mais César ne reflète pas son éclat sur Lucain, et Lucain n'ajoute pas à l'éclat de César. Que faire d'un personnage si plein et tellement inséparable de sa gloire, qu'on ne peut ni l'augmenter ni la partager ?

Le goût triomphe surtout dans la séparation des genres. Si c'est un grand art, dans les affaires, de distinguer ce qui doit être écrit, de ce qui doit être dit, c'est aussi un grand signe de goût en littérature; et le discernement qui sépare ce qui peut être en vers de ce qui doit être en prose, n'est pas d'une moindre importance.

Ce qui distingue encore le goût de l'esprit, du talent, et même du génie, c'est qu'il ne se laisse jamais éblouir. Il préfère Virgile à Lucain et Racine à Voltaire, par la raison qu'il aime mieux les jours et les ombres, que l'éclat et les taches.

Enfin le goût viole quelquefois les règles, comme la conscience les lois, et c'est alors qu'il se surpasse lui-même : mais ces cas sont rares. Situé entre les témérités de l'imagination et les timidités du jugement, c'est à lui à se défier des offres de l'une et des conseils de l'autre.

Les gens du monde confondent toujours l'esprit avec le génie des idées, et cela doit être. L'esprit étant le nom le plus universel du sentiment, est souvent pris comme l'ame, pour l'homme tout entier : on dit, *les grands et les petits esprits, les esprits ordinaires et les es-*

prits extraordinaires ; et d'un homme sans esprit , qu'il est un *pauvre esprit* ; enfin on oppose l'ame au corps , et l'esprit à la matière. Il suffit donc , pour confondre l'esprit avec le génie , d'ôter à l'un et d'ajouter à l'autre. En leur supposant des idées plus ou moins vastes , et des conceptions plus ou moins profondes , on aura tour à tour l'homme d'esprit et l'homme de génie , un esprit étendu et un génie borné. Mais il n'est pas permis de confondre l'esprit ou le génie des idées avec le talent.

Il y a cette différence entre ces deux présens de la nature , que l'esprit , à quelque degré qu'on le suppose , est plus avide de concevoir et d'enfanter ; le talent plus jaloux d'exprimer et d'orner. L'esprit s'occupe du fond qu'il creuse sans cesse ; le talent s'attache à la forme qu'il embellit toujours : car , par sa nature , l'homme ne veut que deux choses , ou des idées neuves ou de nouvelles tournures : il exprime l'inconnu clairement , pour se faire entendre ; et il relève le connu par l'expression , pour se faire remarquer. L'esprit a donc besoin qu'on lui dise : *je vous entends* ; et le talent , *je vous admire*. Il est donc vrai que c'est l'esprit qui éclaire , et que c'est le talent qui charme : l'esprit peut s'égarer , sans doute ;

mais il craint l'erreur ; au lieu que le talent se familiarise d'abord avec elle , et en tire parti : car ce n'est pas la vérité , c'est une certaine perfection qui est sans objet ; et les variations , si déshonorantes pour l'esprit , étonnent si peu le talent , que , dans le conflit des opinions , c'est toujours la plus brillante qui l'entraîne ; d'où il résulte que l'esprit a plus de juges , le talent plus d'admirateurs ; et qu'enfin , après les passions , le talent est dans l'homme ce qui tend le plus de pièges au bon sens.

Ce n'est pas qu'il y ait beaucoup de gens d'esprit , sans un peu de talent , ni beaucoup de grands talents sans quelque dose d'esprit ; je parle seulement de la partie dominante dans chaque homme. Mais il y a généralement plus d'esprit que de talent en ce monde : la société fourmille de gens d'esprit qui manquent de talent.

L'esprit ne peut se passer d'idées , et les idées ne peuvent se passer de talent : c'est lui qui leur donne l'éclat et la vie ; or , les idées ne demandent qu'à être bien exprimées ; et , s'il est permis de le dire , elles mènent l'expression. Voilà pourquoi l'homme à talent vole toujours l'homme d'esprit : l'idée qui échappe

à celui-ci étant purement ingénieuse, devient la propriété du talent qui la saisit.

Il n'en est pas ainsi de l'écrivain à grand talent; on ne peut le voler sans être reconnu; parce que son mérite étant dans la forme, il appose son cachet sur tout ce qui sort de ses mains. Virgile disait qu'on arracherait à Hercule sa massue, plutôt qu'un vers à Homère.

L'esprit qui trouve l'or en lingots, ajoute aux richesses du genre humain; mais le talent façonne cet or en meubles et en statues qui ajoutent à nos jouissances, et sont à la fois, pour nous, sources de plaisirs et monuments de gloire. On peut rendre heureusement les pensées des philosophes: ils ne craignent pas la traduction qui tue le talent. L'homme qui n'aurait strictement que de l'esprit, ne laisserait que ses idées: mais l'homme à talent ne peut rien céder de ce qu'il fait: il a, pour ainsi dire, placé ses fonds dans la façon de ses ouvrages. On dirait, en effet, que les idées sont des fonds qui ne portent intérêt qu'entre les mains du talent.

Mais ce qui fait précisément sa puissance, c'est d'exprimer d'une manière neuve et piquante les pensées les plus communes; car, les pensées de cet ordre se composent des seu-

sations premières, souvent répétées, fondées sur le besoin, fortifiées par l'usage, et par conséquent fondamentales dans l'homme.

La différence du talent à l'esprit entraîne aussi pour eux des conséquences morales. Le talent est sujet aux vapeurs de l'orgueil et aux orages de l'envie; l'esprit en est plus exempt. Voyez, d'un côté, les poètes, les peintres, les acteurs: et de l'autre, les vrais penseurs, les métaphysiciens, et les géomètres. C'est que l'esprit court après les secrets de la nature qu'il n'atteint guère, ou qu'il n'atteint que pour mieux se mesurer avec sa propre faiblesse: tandis que le talent poursuit une perfection humaine dont il est sûr, et a toujours le goût pour témoin et pour juge. De sorte que le talent est toujours satisfait de lui-même ou du public, quand l'esprit se méfie et doute de la nature et des hommes. En un mot, les gens d'esprit ne sont que des voyageurs humiliés qui ont été toucher aux bornes du monde, et qui en parlent à leur retour, à des auditeurs indifférents, qui ne demandent qu'à être gouvernés par la puissance ou charmés par le talent.

Leur différence influe encore sur leur destinée. Les hommes qui adorent et idolâtrant la

puissance, caressent le talent : mais ils ne rendent pas, à beaucoup près, le même culte aux grands esprits : ils sentent que l'or et le pouvoir se communiquent en personne, et que le talent multiplie leurs jouissances ; mais que le génie des idées, semblable au soleil, ne nous prête que son éclat, sans rien perdre de sa substance : d'où résulte cette vérité, que souvent l'envie auprès des grands et des riches, se change en flatterie, et en haine auprès du génie qui se contente d'éclairer sans émouvoir.

Mais c'est surtout pour les talents futiles que le monde prodigue ses faveurs, et s'épuise en applaudissements : tout est de glace pour l'homme qui pense et qui redresse les idées de son siècle. C'est que celui-ci ne donne que de la fatigue et humilie la médiocrité, quand le danseur ou le musicien ne donnent que du plaisir, et n'humilient que leurs rivaux. Car, ce ne sont pas les artistes, mais les arts qui sont frères. Le talent ne craint donc que le talent ; l'esprit a le genre humain pour antagoniste.

Cependant, il faut le dire, l'envie pardonne quelquefois l'éclat du style à un grand homme, qui n'a pas le don de la parole : parce que, s'il paraît dans le monde, et qu'il y

montre de l'embarras ou de la disgrâce, il a l'air d'un enchanteur qui a perdu sa baguette, et on se félicite de son malheur : on en jouit, comme le hibou d'une éclipse. Mais l'homme qui porte son talent avec lui, afflige sans cesse les amours propres : on aimerait encore mieux le lire, quand même son style serait inférieur à sa conversation. Que sera-ce donc, s'il tient le double gouvernail du cabinet et du cercle ?

Ces petites iniquités sont d'autant plus remarquables, que le véritable esprit rend justice à tous les genres de mérite ; comment pourrait-il persécuter ce qu'il aime et troubler la source de ses jouissances ? Il ne faut pas des sots aux gens d'esprit, comme il faut des dupes aux fripons.

Disons - le à la gloire du génie et de la vertu ; toute nation a deux sortes de représentants : ceux de sa puissance et ceux de son mérite. Les premiers ne la représentent qu'un temps, les seconds la représentent éternellement. Les premiers empruntent d'elle leur éclat ; elle tire le sien des seconds. Les uns la protègent ou la tyrannisent avec ses propres forces ; les autres la couvrent de leurs rayons et lui prodiguent les fruits de leur génie. Enfin les premiers ne lui trouvent que des ennemis

dans les peuples environnans ; les seconds lui concilient le respect du monde , et n'ont pour ennemis que ceux du genre humain et de sa félicité.

Observons , en terminant ces réflexions , qu'il y a deux espèces d'hommes à talent , ceux qui , s'exerçant sur la matière , se passent aisément d'esprit , comme les sculpteurs , les peintres , les musiciens et les danseurs : et ceux qui s'exercent sur la parole , comme les poètes et les orateurs ; ceux-ci gagnent presque toujours de l'esprit et des idées au commerce des mots. On peut les comparer aux artistes qui ont pour eux la limaille et les débris des précieux métaux qu'ils façonnent.

Maintenant , pour réunir les deux objets du parallèle , il faut convenir qu'il en est de l'esprit , et surtout du talent , comme de la puissance en amour. Les esprits et les talents ordinaires n'ont de puissance que par intervalles : mais les grands esprits et les grands talents sont presque toujours en puissance.

Toutes ces distinctions entre le génie et l'esprit , le talent , le jugement et le goût , exigent une restriction générale : comme ce ne sont là que des fonctions d'un même être , je veux dire du sentiment , on peut les comparer

aux couleurs du prisme qui, pleines et certaines dans leur milieu, sont toujours un peu équivoques dans les limites où elles se touchent et se confondent.

Je dois aussi restreindre le don de création accordé au génie.

Que le sentiment soit entendement, imagination, esprit ou génie, il n'est que *trouveur*, ordonnateur, compositeur, jamais *créateur*; et ces beaux ouvrages du génie qu'on appelle *créations*, ne sont au fond que des arrangements, des compositions, des choses trouvées mises en ordre: car si le sentiment, lorsqu'il enfante, savait ce qu'il va produire, il connaîtrait avant de sentir, et comme on l'a déjà dit, il aurait l'idée avant de l'avoir. Mais il en est des conceptions les plus intellectuelles, comme de nos sensations; nous ne les avons qu'en les éprouvant; nous sommes frappés au dedans comme au dehors. L'animal qui crie pour la première fois, entend sa voix; il ne la connaissait pas auparavant. Il en est de même des idées qu'on nomme *idées neuves*: j'en appelle à ceux qui en ont. Sur quoi tombe donc le titre de *création*, dont on qualifie un ouvrage et même une grande idée? Sur l'ordre et la composition même; jamais sur les éléments.

L'homme reçoit les choses simples et crée les composées ; il trouve les pierres et crée des édifices ; il éprouve des sensations, les retient, les combine, et crée un ouvrage. D'où résulte cette grande vérité, que si Dieu n'était pas créateur des éléments, il aurait trouvé l'univers, et ne différencierait de l'homme que par les proportions.

Il me reste à parler de la Raison et de la Vérité, de l'Erreur et de la Folie.

Nous avons établi la fixité du *moi* ; ce point incontestable doit nous servir à définir la raison.

De même que la masse des jugemens portés par le genre humain compose la raison universelle et fixe qu'on appelle *sens commun* ; ainsi le recueil des jugemens particuliers qu'un individu a déjà portés et dont il garde le souvenir, compose sa raison. Le sentiment qui s'appuie sur cette masse de jugemens, s'appelle aussi *Raison*, faculté de raisonner, partie raisonnable de l'homme. Quand le sentiment raisonne, il porte donc une suite de jugemens ; un jugement n'est donc qu'un simple acte de raison. La différence du jugement à la raison n'est donc que du simple au composé. On dit pourtant d'une personne qui a beaucoup de raison, qu'elle a du jugement ; d'où il est

arrivé que le titre de *judicieux* est encore plus flatteur pour un homme, que celui de *raisonnable*.

Je diviserais volontiers la raison de chaque homme en Raison d'idées et en Raison de caractère; en Raison qui conclut et en Raison qui veut; Raison spéculative et Raison pratique.

On sait que, d'un côté, le sentiment éprouve des appétits et des répugnances; et que de l'autre, il sent des convenances et des disconvenances. Sa volonté est donc tantôt aux ordres de ses passions, et tantôt au service de ses idées.

Situé entre son desir et son jugement, s'il se fonde sur ses expériences passées, sur la quantité d'idées qui lui ont paru justes en d'autres circonstances; s'il oppose de la résistance à ses appétits, et si, forçant ses propres répugnances, il s'attache à la conclusion nécessaire de ses idées, le sentiment est alors *raison*.

Les passions se disputent le *moi*: c'est un sceptre qu'elles usurpent et abdiquent tour-à-tour: mais les interrègnes sont pour la raison; elle a donc une majorité constante sur chaque

passion en particulier : le *moi* accidentel est constamment jugé par le *moi* habituel.

Et de même que la raison se place naturellement dans la majorité de nos idées contre une idée, et de nos volontés contre une volonté ; de même encore elle se fortifie contre un sens, de la réunion des autres. C'est ainsi qu'un malade raisonnable profite de l'indifférence de l'œil, de l'oreille et de la main, pour dompter la révolte de l'odorat et du goût, et il avale une médecine. Fort de l'obéissance de trois sens contre la résistance de deux, il unit le sentiment qui conclut au sentiment qui veut, et c'est la plénitude de la raison. C'est ainsi que pour élever les enfants, on s'arme contre les goûts de leur âge, de la majorité de leurs besoins, et qu'on oppose à leur intérêt du moment, l'intérêt de leur vie entière. Les vrais représentants d'une nation, par exemple, ne sont pas ceux qui font sa volonté du moment, mais ceux qui interprètent et suivent sa volonté éternelle ; cette volonté qui ne diffère jamais de sa gloire et de son bonheur.

Aussi la raison triomphe tout-à-fait et mérite le nom de *justice* et même d'*héroïsme*, quand l'homme sacrifie son intérêt à l'intérêt général, et la révolte de tous ses sens, et même la sen-

sibilité de son corps entier, à une idée juste et au maintien d'une vérité utile ; lorsqu'il ne cède enfin ni aux tourments, ni à la mort même : ces victimes de la raison ne sont pas rares dans les temps de troubles. Les martyrs d'une religion naissante meurent pour les dogmes qu'ils annoncent : les victimes d'une religion déjà établie, sont les martyrs de la raison.

Si l'homme, balançant entre deux idées, ou entre ses idées et ses passions, ne se décidait pas, cet état ne serait pas la raison ; il serait doute ou perplexité : mais le doute est souvent moyen ou supplément de raison ; souvent aussi, quand il se prolonge, il a pour résultat, l'indifférence et la paresse, qui finissent par engloutir toutes les passions. C'est dans cette atonie de l'ame, qu'on s'abandonne à une raison purement spéculative, à une raison qui conclut, sans jamais arriver à la raison qui veut.

« Quand mon ame commande à mon corps, » il faut bien qu'il marche », a dit le roi le plus actif qui ait existé depuis César ; et ce mot laisse l'indolence sans excuse ; car Frédéric n'était pas né insensible aux charmes de la paresse.

La morale et les lois sont les bases pratiques

de la raison humaine qui , sans elle , ne serait que la théorie de l'égoïsme. La morale suppose l'homme capable de bien , sans quoi elle en désespérerait : la justice le suppose capable de mal , sans quoi elle serait inutile. En un mot , la morale se fie , et les lois se défont. Il faut que l'homme trouve aussi juste que la loi le punisse d'une action où ses passions l'ont entraîné , qu'il trouve juste que la nature le punisse , par la douleur et souvent par la mort , de la chute involontaire qu'il fait , en gardant mal les lois du mouvement et de l'équilibre. Et c'est ici que paraît toute la différence entre l'ascendant que l'homme a sur ses passions , et l'empire qu'il a sur ses idées.

Nous ne voyons pas venir nos idées ; mais il est certain qu'une fois venues , nous pouvons les repousser. Nous sentons venir nos passions , et c'est l'époque de leur faiblesse et de notre force : mais une fois venues , elles restent en possession.

Pour sentir jusqu'à quel point les passions dérangent la raison , il n'y a qu'à voir la différence de nous à nous-mêmes , quand nous lisons l'histoire : balançons-nous entre Caton déchirant ses entrailles , et l'heureux César triomphant de sa patrie ?

C'est que l'homme se fait incorruptible et parfait et devient juge intègre, quand il s'agit des autres ; sa raison s'épure et s'élève dans la spéculation, et il adore au fond de son cœur les saintes images de l'honnête et du beau qu'il outrage tous les jours par ses actions : c'est qu'en lisant, je ne suis que spectateur ; je foudroie à loisir et dans la plénitude de ma raison, le crime heureux, les vices triomphants, et l'épidémie des fièvres populaires que je partagerais peut-être, si de spectateur je devenais acteur.

En effet, chaque siècle a ses préjugés et ses folies ; et on se moque toujours avec succès des folies passées. Un ligueur condamnait le croisades ; un démocrate condamne les croisades et la ligue ; mais si on lui parle de la révolution, il ressemble à Dom Quichote, raisonnable sur tout, excepté sur la chevalerie. Le vrai philosophe est celui qui se place, par le seul effort de sa raison, au point où le commun des hommes n'arrive que par le bienfait du temps.

Les passions étant un violent usage de la liberté, la raison n'en peut être que le bon usage ; et comme cette liberté paraît éminemment dans tous les cas où nos passions ne font pas taire notre jugement ; et qu'un avare est

raisonnable sur l'amour, et un amant sur l'avarice, il en résulte que l'homme paraît plus libre en suivant sa raison que ses passions; parce que la raison étant la masse de ses idées fixes et le résultat de ses expériences, forme plus constamment son *moi*, que les passions qui n'ont qu'un objet et qu'un temps. De là vient encore qu'on annule les testaments *ab inato* : on suppose qu'un accès de colère n'a pu être le *moi* habituel du testateur. De là viennent les regrets, quand la raison nous situe autrement que nos passions : de là notre impartialité quand nous jugeons les autres ; car, n'épousant aucune passion, nous usons mieux de notre liberté, et nous plaçons plus dignement notre suffrage.

Il n'est que trop vrai que la raison ne fait pas entendre sa voix dans le tumulte des passions : assise sur le rivage, ses conseils sont perdus pour ceux qui sont en pleine mer ; elle ne recueille guères que des naufragés. Mais quoiqu'elle soit si souvent détrônée, ses droits n'en sont pas moins imprescriptibles ; et quand la volonté, ministre des passions, la condamne à l'exil, elle se réfugie dans le repentir.

Si l'homme était sans passions, sa raison ne différerait pas de la justice ; si son esprit était

sans bornes, sa raison ne différencierait pas de l'éternelle vérité; mais, à cause des passions qui l'égareront et des limites qui la pressent, on peut dire que la raison tend à nous mettre d'accord avec nous-mêmes, la justice avec les hommes, et la vérité avec l'univers.

Le consentement de la raison aux vérités de tout ordre est forcé, comme celui du sentiment à l'existence des corps. Il est, j'en conviens, de l'essence de la raison de se soumettre aux vérités démontrées, comme il est de l'essence de la liberté de porter le joug de la nécessité. Mais, la nature qui n'a pu nous donner le bonheur sans plaisir, et le plaisir sans besoins, cette nature qui nous a dotés de la raison, ne nous gratifie pas toujours de la vérité: sa main prudente ne la distribue aux hommes que par degrés; elle ne leur détache que des anneaux de la chaîne universelle: la vérité toute entière est la raison de l'univers et de son auteur; la simple raison est la vérité de l'homme.

C'est pourtant au nom de cette vérité universelle qui ne sera jamais notre apanage, que des philosophes ont audacieusement parlé aux hommes, en faisant taire l'expérience et le bon sens de tous les siècles, en éteignant le

flambeau qui nous fut donné, sans pouvoir y substituer la lumière qu'ils nous ont tant promise. Aussi, quoiqu'on nous répète sans cesse, que de la raison à la vérité il n'est qu'un pas, cependant, puisque nous sommes plus loin et moins certains de la vérité, que de la raison, c'est donc au nom de celle-ci qu'il faut parler aux hommes. Celui qui les assemble au nom de la vérité, s'expose au démenti de l'expérience, aux imprécations de ses contemporains et aux flétrissures de la postérité. « Tant il est » dangereux, s'écrie Bossuet, d'enseigner la » vérité dans un autre ordre que celui que Dieu » a suivi, et d'expliquer clairement à l'homme » tout ce qu'il est » ! Parole bien remarquable dans une bouche d'un père de l'église.

Mais si la raison est souvent loin de la vérité, elle est plus près de la justice : en vain les passions s'interposent, le remords les réconcilie. Il en est de même en politique : dès que la puissance se sépare de la raison, l'injustice et la tyrannie commencent : mais l'adversité avertit bientôt les gouvernements et les peuples de leur méprise.

En un mot, la raison est un composé de l'utile et du vrai ; ce qui la distingue de la vérité pure : la raison n'exclut pas les bons pré-

jugés, ce qui lui donne le droit de parler haut : la vérité les exclut, ce qui la condamne à la réserve, au mystère, et même au silence.

Quant à la vérité morale, dite *véracité*, c'est le plus bel ornement de la raison humaine. Que l'homme se propose d'être toujours vrai dans toutes ses paroles, ce plan invariablement suivi l'ennoblira à ses propres yeux et le rendra discret : une vertu en amène une autre. Mais la dissimulation, pour être vertu, ne doit pas passer le silence. La raison se compose de vérités qu'il faut dire et de vérités qu'il faut taire.

Quoique nous jugions avec notre raison que nous sommes raisonnables, comme nous jugeons avec notre oreille que nous avons la voix juste, plusieurs considérations nous rassurent pourtant sur la crainte de nous faire illusion à nous-mêmes, comme juges et parties. Voici donc les principales bases de certitude pour les hommes.

Premièrement, nous sommes des copies collationnées les unes sur les autres ; et dans les idées fondamentales, ce qui est vrai pour un, est vrai pour tous. Ce consentement universel est une grande base de certitude : il est fondé sur l'accord des sensations et des jugements.

Secondement, ce qui est vrai pour tous, l'est toujours ; et c'est la répétition et la constance des mêmes phénomènes qui, en fondant d'abord leur certitude, a fini par nous en indiquer les lois.

Troisièmement, ce qui est vrai pour tous et toujours, s'est encore trouvé vrai pour toute la nature. Par exemple, l'ellipse et ses propriétés, telles que nous les démontrons, se retrouvent dans la marche des planètes autour du soleil, et cet accord de notre géométrie avec les lois de l'univers, a tout à-fait rassuré le genre-humain.

Quatrièmement, si notre raison interdite par les passions, nous abandonne quelquefois, ce ne sont que des aberrations : le sentiment retrouve tôt ou tard toute sa rectitude : et s'il ne la voit pas en lui-même, il l'apperçoit dans autrui : s'il évite sa conscience, il n'échappe pas à celle des hommes.

Cinquièmement enfin, si quelquefois nos sens nous trompent, le raisonnement nous détrompe, et réciproquement. C'est ici qu'il faut distinguer les *préjugés* et les *illusions*, de l'*erreur* et de la *folie*.

Pour croire à une chose, il faut en avoir ou le sentiment direct, fondé sur le rapport des

sens ; ou la preuve , appuyée sur l'évidence ; ou enfin de puissants indices , avoués par tous les hommes. Par exemple , de deux personnes dont l'une se croit Dieu , et l'autre se croit une ame immortelle , la première est estimée folle ; parce qu'elle n'a ni le sentiment direct , ni la preuve évidente de sa croyance ; et que de plus il y a contre sa prétention des arguments invincibles qui la réduisent à l'absurde. La seconde ne passe pas pour folle , quoiqu'elle n'ait ni le sentiment ni la preuve de l'immortalité de l'ame : parce que , d'abord son opinion n'est pas absurde , et qu'ensuite cette opinion est commune et utile au monde : aussi ces sortes d'opinions s'appellent *préjugés* , ou jugemens qui attendent des preuves , et non pas *erreurs* ; car on ne peut , à la rigueur , démontrer l'impossibilité , et par conséquent la fausseté de cette croyance. L'esprit humain est plus inquiet de ce qu'il sera que de ce qu'il fut ; ce qui lui donne à la fois la certitude qu'il a commencé , et la perspective de l'immortalité.

Tout ainsi qu'on est obligé d'admettre ce qui tombe constamment sous les sens , quoiqu'on ne puisse ni le comprendre ni l'expliquer ; de même il faut savoir renoncer à un fait , quoi-

qu'il ait passé par nos sens , quand l'esprit y répugne , averti par une foule d'autres faits. La grandeur apparente des astres , et l'existence d'une belle voute bleue sur nos têtes , malgré l'éclatant témoignage de nos yeux , sont deux erreurs. On ne les appelle pas *préjugés* , mais *illusions* ; c'est-à-dire , erreurs fondées sur les sens. Il est naturel d'en être d'abord prévenu ; et quand on s'y entête , on ne passe pas pour *fou* , mais pour être peu propre à la recherche des vérités.

Les vérités ayant pour base l'existence des corps , la certitude des faits , la clarté des raisonnements , l'évidence des principes et la rigueur des conclusions , on sent qu'il doit y avoir autant d'espèces d'erreurs , que d'espèces de vérités.

La certitude , la conviction , l'évidence , ne sont au fond que l'état de repos et de satisfaction où les raisonnements , les preuves et les faits mettent notre esprit.

Le doute et la probabilité sont l'état qui résulte des preuves et des faits , soit contradictoires , soit insuffisants , qui font incliner , pencher ou balancer l'esprit , sans le décider tout-à-fait.

L'erreur et la vérité , offrant des idées très-

composées , exigeraient autant de définitions qu'on en compte d'espèces. C'est l'inconvénient attaché aux mots abstraits et collectifs à la fois. Mais en général, la vérité est pour nous ce regard de l'esprit qui nous assure de l'existence des choses et de celle de leurs rapports ; de la conformité d'un fait avec son récit ; d'une pensée avec son expression ; d'un principe avec l'évidence , et d'une conclusion avec son principe. L'erreur n'étant que son contraire , se définit négativement ; et de même qu'évidence , conformité et certitude sont bases de vérité , de même dissonance , impossibilité et absurdité , sont signes et preuves d'erreur : son essence est de se méconnaître.

Heureusement pour le genre humain , que l'erreur n'est pas immortelle comme la vérité. Quand elle a d'abord pris place dans l'esprit, l'erreur dispute souvent l'entrée à la vérité ; mais celle-ci lui ferme inexorablement la porte, quand elle est entrée la première. Un Cartésien peut mourir fidèle aux Tourbillons, mais il est tout à fait impossible qu'un vrai physicien devienne Cartésien.

Si l'erreur est l'opposé de la vérité , l'opposé de la raison s'appelle *Folie*.

Il y a beaucoup de degrés entre la veille et le profond sommeil, entre la raison et la folie absolue.

L'imagination, par cela seul qu'elle compte pour rien la conscience de soi, le temps et les espaces, et qu'elle reproduit les sensations sans ordre, est la cause des rêves, du somnambulisme et de la folie. Les rêves ou les songes, proprement dits, ne mettent en jeu que le cerveau et finissent au réveil : le somnambulisme fait agir la tête et tout le corps, et a de même le réveil pour terme : la folie occupe toute notre existence et ne cède qu'au temps, aux remèdes ou à la mort.

Sans énumérer ici toutes les variétés de la folie, on peut les réduire à deux espèces : la première consiste à n'avoir qu'une idée ; il semble alors qu'il n'y ait qu'une fibre de libre dans le cerveau, et qu'on puisse comparer le sentiment d'un fou à un musicien qui ne toucherait jamais que la même note. La seconde espèce de folie est à l'autre extrême, et consiste à parcourir toutes ses idées, sans réflexion et sans arrêt. Le sentiment alors soulève sans ordre toutes les fibres, comme la main d'un enfant qui glisserait sur le ravalement entier d'un instrument, et en solliciterait au hasard

toutes les notes. La première de ces folies est la plus incurable.

On rêve également et quand on dort et pendant la veille ; ce dernier état est celui d'un homme qui, selon l'expression vulgaire, *bat la campagne*. Ces deux époques de la vie, l'une de rêve pendant le sommeil, et l'autre d'aberration dans la veille, ont cela de semblable, qu'il y a interruption totale de commerce avec les objets extérieurs : mais à la moindre sensation, on revient d'abord à soi. Notre langue indique la relation de ces deux états, par le rapport et la différence de *rêve* à *réverie* ; et ces deux mots ont *réver* pour verbe commun.

Les sensations seules, sans réflexion, état habituel des animaux et des enfants, tout en donnant une grande légèreté à l'existence, ne conduiraient ni aux rêves, ni à la folie ; parce que les sensations nous font toujours passer d'idées vraies en idées vraies. Ainsi, une personne qui parcourt rapidement des yeux une foule de bijoux, ou qui regarde tirer des fusées, n'est ni en état de rêve ni en état de folie, quoiqu'elle ne raisonne pas sur ses sensations et qu'elle n'en tire aucune conséquence. Il n'en est pas ainsi des personnes qui s'aban-

donnent long-temps à des suites d'idées , sans aucun mélange de sensations ; puisque , dans cette situation , on est tout à fait séparé du commerce des objets extérieurs , éloigné de les comparer , privé de l'idée du temps et des espaces. Il est donc certain que l'état intellectuel pur est plus près des rêves ou de la folie , que l'état des sensations ; et que les hommes les plus raisonnables sont ceux qui s'appuient plus fréquemment sur le témoignage de leurs sens , que sur les méditations prolongées , lesquelles conduisent nécessairement à la contemplation , à l'extase , à l'enthousiasme , aux rêves et quelquefois à la folie. Idiot, en grec , signifie moine ou solitaire.

Ceci explique les effets de l'ivresse , du silence , de la solitude , de la nuit qui enchaînent une foule de sensations. Il résulte encore de là , que de deux hommes , dont l'un se livre tout entier aux théories abstraites , et l'autre ne s'occupe que de ses fonctions physiques et de ses jouissances , le premier est plus près de la folie , et l'autre de l'état des animaux : la véritable place de l'homme est entre les occupations de l'esprit et l'exercice des sens. Aussi , presque tous les peuples civilisés se sont-ils servis du même mot pour exprimer les sens et la rai-

son : d'où viennent les expressions de *bon-sens*, de *sens-commun*, d'*homme de sens* et d'*insensé*.

Virgile a très-bien peint cet état où le sommeil et les maladies nous plongent quelquefois, lorsqu'oppressés de ces langueurs soporifiques, si difficiles à définir, nous nous épuisons en efforts inutiles pour nous soulever, et que nous retombons sur nous-mêmes, sans force, sans mouvement et sans voix : ce qui signifie que nous cherchons de toute notre puissance à nous arracher à l'ordre intellectuel, pour nous reporter à l'ordre des sensations ; et que nous nous débattons dans les vagues de l'imagination, pour aborder au rivage où nous attend la jouissance pleine et entière de nos sens. Fils de la terre, nous avons à craindre, comme Antée, d'être trop long-temps séparés d'elle. De là vient que la parole écrite ou prononcée, remettant les idées en sensation, favorise si puissamment le raisonnement et la mémoire ; et de là vient encore, s'il est permis de citer ici un roman, que Sancho qui parle toujours, est moins fou que Dom-Quichote qui médite beaucoup. Les Grecs avaient senti cette vérité, puisque chez eux *logos* signifie à la fois *parole*, *raisonnement* et *sagesse*.

Concluons de tout ce qui précède, que si

on pouvait brusquement transporter un fou dans l'ordre des sensations ordinaires, il obtiendrait aussitôt le réveil de sa raison. Mais chacun sait que les fous absolus sont presque insensibles au feu, au froid excessif et aux coups; et que ceux qu'on est parvenu à intimider par les châtimens, sont assez doux en présence de la personne redoutée qui les leur inflige. Mais comme la crainte est un sentiment extrême, elle n'est pas la route propre à ramener le malade à l'ordre des sensations et des idées communes qui constituent l'état de raison et de santé; double état que les Latins confondaient dans la même expression. Nous disons aussi comme eux, *avoir une tête et une raison saines*.

En rapprochant les petits esprits des esprits supérieurs, on peut dire que les uns et les autres ne cherchent en tout que le succès; ils sont donc égaux par le but, mais ils diffèrent par les moyens. Les esprits bornés qui ne se trompent pas sur le but, se trompent souvent sur les moyens: les esprits justes et pénétrants ne se trompent ni sur le but, ni sur les moyens; mais les fous se trompent même sur le but, puisqu'ils veulent être roi, pape ou Dieu. Ainsi l'identité du but est la preuve du sens commun

parmi les hommes ; la différence des moyens est la mesure des esprits ; et l'absurdité dans le but est le signe de la folie.

§ VII.

Des Animaux.

Me voici enfin parvenu à la ligne de démarcation qu'a tracée la nature entre nous et les animaux ; pétris des mêmes éléments , sensibles comme nous au plaisir et à la douleur , comme nous sujets à la mort , et tour à tour nos ennemis et nos victimes , nos esclaves , nos compagnons et nos amis.

Que l'homme , debout sur la terre , s'enorgueillisse de ce port majestueux qui annonce son empire , et de cette raison qui lui en confirme la durée ; mais qu'il ne méprise point les animaux , en affectant de la pitié sur les bornes de leur instinct , ou sur les formes dont la nature les a revêtus : car ce n'est ni sur la beauté , ni sur le génie , qu'elle a mesuré le bonheur.

Voyez le Sentiment jeté dans les airs (1) ,

(1) *Pigris radicibus hærens..... liquidum secans aera pennis..... quæque lacus latè liquidos , quæque aspera dumis rura tenent , etc. VIRG.*

au fond des mers et sur la terre, toujours content de son enveloppe, et de ses formes; couvert d'écorce, de plume, de poil ou d'écaille; qu'il vole ou qu'il nage; qu'il marche, qu'il rampe, ou qu'il reste immobile; toujours heureux d'être et de sentir, et toujours répugnant à sa destruction. Semblables à des vases inégaux par leur forme et leur capacité, mais égaux par la plénitude, tous les êtres animés sont également satisfaits de leur partage; et c'est du concert de tant de satisfactions et de félicités particulières que se forme et s'élève vers le Père universel l'hymne de la nature.

Ce Père des hommes et des animaux a fait de tous ses enfants d'industriels esclaves qui trouvent leur bonheur à remplir les commissions qu'il leur a données; et tel est en effet le bonheur attaché à ces fonctions, que, pour les mieux exercer, les animaux ne craignent ni soins, ni peines, ni veilles, ni courses, ni dangers; et que de plus, l'homme a accepté le travail qui le met en état de les exécuter. De sorte qu'il ne travaille que pour mieux obéir; qu'il périt d'ennui ou de douleur, lorsqu'il ne peut remplir ces commissions; qu'il est à l'aise et se croit libre en les remplissant, et que le

malheur et l'esclavage commencent pour lui , ainsi que pour les animaux , quand les commissions leur viennent d'ailleurs que de la nature ; souveraine et mère à la fois , qui allie sans cesse la nécessité à la liberté , les chaînes aux desirs et l'empire à l'amour !

Cependant , il faut que je l'avoue , assis au même banquet , l'homme et les animaux , irrités par leurs passions , se dévorent les uns les autres , convives et victimes à la fois.

Par cette anthropophagie universelle s'accomplit la grande loi des compensations , qui , balançant l'exubérance des reproductions par la fréquence des destructions , et la vie par la mort , retient dans ses justes limites la population de l'univers.

Dieu ayant donné à ses créatures une énorme impulsion de fécondité , a dû la restreindre dans ses effets , puisqu'il ne voulait pas la borner dans ses causes , et absorber les eaux dans leur cours , plutôt que de les tarir dans leur source. D'ailleurs , puisqu'il ne fallait pas moins qu'une pâture animée pour entretenir la vie , la main qui crée et nourrit , a dû prodiguer les animaux pour multiplier les aliments. Sur l'arbre qui bourgeonne elle a fait éclore l'insecte qui doit dévorer la fleur ,

et l'oiseau qui doit dévorer l'insecte. C'est ainsi qu'elle oppose la multiplication des uns et la fertilité des autres, et qu'elle fonde l'économie sur l'ordre et l'ordre sur l'abondance.

Après avoir gradué la douleur sur l'échelle de la sensibilité, et conduit la vie et le sentiment par des passages insensibles, depuis la plante jusqu'à l'animal le plus parfait, la nature, en arrivant à l'homme, a tout à coup rompu la gradation, et laissé une lacune immense entre nous et les animaux; de peur que l'homme ayant la sensibilité par excellence, ne répugnât trop à dévorer des créatures qui sentiraient et penseraient avec lui et comme lui. « Nous sommes trop heureux, » s'écrie un ancien, que Dieu nous ait interdît tout commerce d'esprit et de cœur avec les animaux, en leur refusant la parole: » quel barbare voudrait plonger ses mains dans le sang d'un agneau qui lui dirait, » *que vous ai-je fait*(1)? »

On objectera que, sans compter l'Amérique qui était toute anthropophage à l'époque de sa découverte, il est encore des pays où les hommes se massacrent et se mangent. Je

(1) Porphire, ce philosophe platonicien, vivait au troisième siècle.

répondrai que ce ne sont point les besoins naturels, mais les passions qui poussent l'homme à cet énorme outrage envers l'humanité; et ces exemples s'expliquent, ainsi que les atrocités des guerres et des révolutions, par le principe que nous avons déjà établi, que la providence a mieux aimé exposer l'homme aux orages des passions, que d'affaiblir dans leur source ces forces vivifiantes, sans qui ses créatures n'auraient été que des automates; sans qui tout ne serait que faiblesse ou langueur dans la nature animée. C'est ainsi qu'elle aime mieux livrer les cités, les forêts et les mers aux coups de la foudre et à la fureur des tempêtes, que de diminuer le ressort élastique de l'air et la puissante activité du feu. Enfin ce n'est pas le compas et l'équerre qui ont présidé seuls à l'organisation des êtres qui devaient sentir, aimer, jouir et souffrir; et comme il n'y aurait pas de victoire s'il n'existait pas d'ennemis, point de clémence sans injure; de même le monde sans passions eût été sans vices et sans vertus.

Il y a plus : si par la loi qui dispense et compense tout, les passions ne se bridait pas réciproquement, il y aurait déjà eu des-

truction d'espèces, ou intervention de Dieu pour arrêter la dépopulation du globe. Mais l'ouvrage n'a pas péri, l'ouvrier n'est pas intervenu; ses plans étaient donc fondés sur la plus haute sagesse.

Pour entrevoir, quoique d'un peu loin, cette providence qui, selon l'expression de Sénèque, n'a commandé qu'une fois pour gouverner toujours, il ne faut que comparer un moment ses ouvrages et les nôtres. Si, par exemple, la première montre sortie des mains de l'homme eût produit d'autres montres, il n'aurait fallu qu'un horloger sur la terre: mais nous ne donnons que le mouvement à nos machines; la nature donne aux siennes le mouvement, la vie et le sentiment. Les nôtres n'ont qu'un *moi* extérieur, les siennes ont à la fois un *moi* extérieur et un *moi* intérieur: d'où il résulte que nous connaissons bien nos ouvrages, mais que les siens se connaissent eux-mêmes; que les nôtres servent et périssent, et que les siens servent et se perpétuent. Aussi, tout ce que nous appercevons évidemment du grand but de la nature, c'est qu'elle veut se perpétuer; et que tout tend en effet à continuer l'univers.

C'est peu dire sans doute sur un si grand

mystère et pour notre curieuse avidité. Mais le maître de la nature nous laissera plutôt deviner ses lois que ses raisons, et l'*à-quoi-bon* de l'univers sera toujours pour nous le problème des problèmes. Je passe donc à ce qu'il nous est permis de connaître sur la différence de l'homme et des animaux.

Quand on arrive à cette barrière, le commun des hommes n'y est point embarrassé : la privation de la parole et la distance de l'instinct à la raison, suffisent aux uns pour expliquer la difficulté, et n'en donnent pas même le soupçon aux autres.

Voyons donc ce que renferment d'idées la privation de la parole et de la différence de l'instinct à la raison : la solution de la difficulté sortira de son développement.

Le sentiment ayant paru à la pluralité des philosophes être de même nature dans tout ce qui respire, et son plus ou moins de perfection leur ayant semblé dépendre entièrement du siège qu'il occupe et des organes qu'il anime, ce n'est plus alors ce que font les animaux, mais ce qu'ils ne font pas ; ce ne sont plus les leçons qu'ils retiennent, mais celles qu'ils ne peuvent retenir, qui devraient nous surprendre. Car, ce n'est pas

le défaut d'organes, ce n'est pas la faute des sens qui borne leurs idées : il faut donc en venir au sentiment.

Or, il est certain que, chez les animaux, le sentiment est frappé de peu d'objets, et que ses mouvements, quoique très-vifs, sont peu nombreux : tandis que, dans l'homme, tous les objets, tant matériels qu'artificiels, frappent à l'envi sur le sentiment, et que ses mouvements sont prodigieusement variés. Il faut donc convenir ou que, par son essence, notre sentiment est de beaucoup plus puissant que celui des animaux, ou que nous en avons reçu une plus grande dose en partage. Ce n'est en effet que par la qualité ou par l'excédant qu'on peut expliquer les limites qui séparent la brute de l'homme, et la supériorité des gens de génie sur les esprits vulgaires : éclatante supériorité, limites inviolables que ne peut nier la philosophie et que ne franchira jamais l'éducation.

Lorsqu'Helvetius annonça aux hommes qu'ils naissaient tous égaux par l'aptitude au génie, et qu'ils ne différaient que par l'éducation, il avança une proposition flatteuse pour tous les amours-propres ; les cerveaux bornés pouvaient rejeter, non seulement leur

défaut d'instruction, mais encore leur peu d'esprit naturel, sur la conduite de leurs parents et de leurs maîtres. Cependant, telle fut la force de la vérité, tel fut le cri de l'expérience contre ce principe, que les conspirations de la médiocrité et tous les efforts de l'auteur n'ont pu tirer cette hypothèse de la ligne des paradoxes. Le système d'Helvetius sur la puissance de l'éducation est vrai pour les nations et faux pour les individus : il est inutile d'insister plus long-temps sur l'évidence.

Quant aux animaux, il est démontré que ce n'est ni la faute de leurs sens qui sont souvent très-exquis, ni le défaut d'organes qui les empêche de parler ; car sans compter ceux qui articulent comme nous, tous pourraient varier leurs cris et leurs gestes et associer beaucoup d'idées à ces variétés ; et c'est ce qu'ils ne font pas. Les perroquets parlent sans attacher d'idées aux mots ; ils articulent comme nous, sans converser avec nous ; ils ont le côté matériel et non le côté intellectuel de la parole, une simple imitation et non l'application des signes à la pensée. Les cris et les gestes multipliés du singe suffiraient seuls pour former une langue assez

étendue : ils ne sont pourtant chez lui que des signes surabondants de quelques besoins peu nombreux , et surtout du besoin de mouvement. Les regards et les cris expressifs du chien ne sont aussi que des signes de quelque affection du moment, et non un commerce suivi d'idées ; ce sont de très-courts monologues. Enfin les animaux les plus intelligents ne parlent que par interjections , le plus vif et le plus borné de tous les signes, tant chez eux que chez nous.

Les animaux ont pourtant le sentiment ; ils ne manquent ni d'imagination , ni de jugement , ni de mémoire , ni même de l'association des idées ; et Condillac a très-bien prouvé que la différence de la raison à l'instinct n'est que du plus au moins. Il résulte de ces observations , que tous les cas étant imprévus pour l'homme et l'animal naissants , le sentiment dans l'un et l'autre n'est d'abord qu'une lumière vacillante , une raison qui tâtonne ; mais dès qu'il s'est fait des mouvements et des affections d'habitude , le sentiment devient cette raison fixe , appelée *instinct* chez les animaux , et *bon-sens* chez les hommes. Le mot *instinct* serait donc convenable aux uns comme aux autres , si l'ani-

mal passait, avec autant de bonheur que l'homme, à l'examen et à la solution des cas imprévus. Mais cela n'est pas ; et l'instinct est tellement resté propre aux animaux, qu'un homme du peuple se croit insulté quand on lui parle de son instinct.

Au reste, cet instinct des animaux n'est pas plus inné que nos idées, puisqu'il est, comme notre esprit, l'élève des sensations et de l'expérience. C'est donc une véritable superstition, que cette ancienne croyance, que les animaux naissent doués de la faculté de fuir les plantes vénéneuses ; de choisir les bienfaisantes ; de discerner les purgatifs d'avec les vulnéraires ; de nager et de voler sans apprentissage. Tout cela n'est pas plus fondé que le don de prédire l'avenir ; et c'est faute d'observation que le genre humain est tombé dans de si étranges opinions. Les animaux s'empoisonnent quelquefois, et s'empoisonneraient encore plus souvent, si les plantes dangereuses étaient plus communes, ou si elles n'étaient en général désagréables au goût. Les perroquets mangent avidement le persil qui leur est mortel. Quant aux talents divers que nous admirons dans les animaux, il faut se souvenir que leur éducation est si prompt,

et leur sentiment si vif, que pour peu qu'on les perde de vue, ils ont déjà fait des expériences dont le résultat nous étonne. Observons encore que leurs talents résultent immédiatement de leurs besoins et de leurs organes : il leur suffit de mouvoir les jambes, les ailes et les nageoires, pour marcher, voler ou nager, comme il suffit à l'enfant d'ouvrir et de fermer la main pour saisir les objets. Mais dès qu'il s'agit de leur apprendre quelque exercice étranger à leur nature, les animaux exigent encore plus de soin et de peines que les enfants qu'on dresse aux arts et métiers.

Nous avons dit plus haut que pour acquérir quelque vraie notion du sentiment, il fallait s'adresser aux besoins et aux passions : mais si cette méthode est indispensable avec l'homme, elle l'est encore plus avec les animaux ; car l'homme, au moyen de la parole et de la clarté de ses idées, peut jeter quelque jour sur la nature du sentiment ; tandis que les animaux n'ont d'éclat et d'énergie que dans leurs besoins, et que leurs idées sont à la fois beaucoup moins nombreuses, moins enchaînées et moins brillantes que les nôtres. Car, l'animal ne pense que pour vivre, et l'homme subordonne sa vie à sa pensée.

La plante a la vie, la nutrition, la fécondité et peu de sentiment; la brute a la vie, la nutrition, la fécondité et beaucoup de sentiment; l'homme a la vie, la nutrition, la fécondité, le sentiment et la pensée, de sorte qu'on admire davantage la vie dans la plante, le sentiment dans l'animal et la pensée dans l'homme. La plante ayant fixé ses racines dans la terre et déployant ses branches dans l'air, reçoit de ce double magasin une subsistance toujours assurée; la nature même est sa pourvoyeuse. L'animal étant chargé de chercher sa pâture, le sentiment est pour lui précurseur et sentinelle; mais l'homme, appelé à de plus hautes destinées, a la pensée pour directrice du sentiment. La nature veille donc sur la plante, par elle-même; sur l'animal, par le sentiment; et sur l'homme, par la pensée. Ces trois grandes familles ont en commun le besoin, la nutrition et la fécondité: les degrés divers du sentiment et la pensée font leurs différences. Aussi dans tout ce qui est impossible à l'industrie de chaque espèce, la nature est-elle intervenue. L'animal qui jouit de sa manumission, court se désaltérer dans les eaux qui ne viendraient point à lui; tandis que les fleuves et les mers s'élèvent

en vapeurs, et transformés en nuages, vont abreuver la plante immobile et altérée qui les attend.

Mais la nature ayant pourvu l'homme d'une industrie et d'une liberté indéfinies, ne lui devait que des matériaux. Voilée, mais d'un voile entrouvert, elle lui cache et lui indique tour à tour les gages de ses promesses. Ce fut donc à nous à présager la fécondité de la terre dans l'emploi de ses métaux; à deviner des maisons et des villes dans ses carrières; à demander des habits aux troupeaux, des navires aux forêts, et à l'aimant la clef des mers: ce fut à nous à disputer le sable aux vents qui le dispersent et à le fixer en cristal, qui devait un jour porter nos regards dans la structure d'un ciron et nous ouvrir de nouveaux cieux.

Voilà l'homme en effet: la simplicité de son origine se perd dans la majesté de son histoire; la nudité de ses éléments, dans la magnificence de ses ouvrages; ses besoins primitifs et ses passions premières ne sont rien auprès des besoins et des passions dont il s'est fait depuis une si éclatante nécessité. L'arbre ne diffère pas autant de la graine, et l'animal du fœtus, que l'homme social de

l'homme primitif : c'est une seconde naissance, un autre accroissement qui nous attend ; l'animal et la plante ne naissent et ne croissent qu'une fois.

Spectateur et scrutateur de la nature, l'homme sonde les mers, gravit les monts, classe non seulement toutes les familles, mais les métaux et les pierres, interroge les volcans, se passionne pour une suite de minéraux comme pour une collection d'insectes, s'enfonce dans la nuit de l'antiquité comme dans les entrailles du globe, met à contribution la terre, l'air et l'eau, non seulement pour y trouver sa nourriture et ses vêtements, mais pour ennoblir ces deux nécessités par les élégances du goût et les pompes de la parure. Car, dans l'homme, tout besoin devient art ; toute sensation se prolonge et s'agrandit ; toute fonction naturelle a ses règles, ses méthodes et ses perfections ; tout sens a ses recherches, ses délicatesses et ses lois. Les couleurs, les parfums, les sons, les saveurs, tant de jouissances périodiques, si passagères pour les animaux, l'homme les fixe et les enchaîne à sa destinée, dont il égaye, diversifie et trompe artistement les longs détails et la courte durée. Et pendant

que les animaux peuplent et décorent la terre, l'air et l'onde, l'homme fait entrer l'onde, la terre, l'air et les animaux dans les riantes décorations de sa demeure. C'est là qu'il brave en paix les ardentes fureurs de l'été et la sombre rigueur des hivers. Quelle prodigieuse existence ! Quel excédant de vie ! Quel immense cortège pour un si frêle et si éphémère possesseur ! Parlerai-je ici des passions, de cet appétit de gloire et d'empire qui nous a soumis la terre ; et de ces monuments dont l'espèce humaine a couvert sa surface ? L'amour lui-même, si impétueux dans les animaux, mais s'allumant et s'éteignant tour à tour avec les saisons, ou brûlant sans choix pour l'objet qui l'excite, peut-il entrer en comparaison avec ce sentiment tendre et fidèle qui ne voit qu'un homme entre tous les hommes, qu'une femme entre toutes les femmes ? C'est cette préférence, ce côté moral et profond qui épure, consacre et divinise l'amour.

Si vous rapprochez maintenant ce rapide coup-d'œil sur le genre humain, de l'histoire des animaux, vous les verrez, acteurs subalternes de la nature et jamais ses spectateurs, promener un regard indifférent sur cette foule

d'objets que l'homme contemple avec avidité, qu'il étudie avec charme, et qu'il décrit avec enthousiasme. Réduit à la crainte, à la faim et à l'amour physique, leur sentiment est pour ainsi dire sans appétit sur tout le reste : rien ne peut le tirer de son incuriosité. Où prendraient-ils de nouveaux besoins, où puiseraient-ils de nouvelles passions, ces êtres qui naissent vêtus et à qui leur pâture ne coûte que le soin de la trouver ? C'est là, c'est vers cet unique but qu'ils dirigent leurs efforts, leurs finesses, leur sagacité, et toutes les pointes de leur sentiment. La digestion n'amène pour eux que le sommeil, et le sommeil ne ramène que le besoin ; tout les retient dans ce cercle éternel. Qu'une belle aurore, que le printemps les rappelle à la vie et aux jouissances, ces heures fortunées n'obtiendront jamais d'eux un seul instant de contemplation, un seul de ces regards en arrière qui continuent le bonheur en l'alliant à la réflexion. Le crépuscule d'un beau soir n'est pour eux qu'une invitation à la retraite. C'est ainsi que les jours, les saisons et les années s'écoulent sans un moment de retour sur la vie, entre la faim et la satiété, entre la fougue du desir et les lassitudes de la jouissance ; et toujours plus près du tressaillement de la joie ou des cris

de la douleur , que du plus simple raisonnement.

Notre longue éducation , proportionnée d'un côté à nos besoins , et de l'autre aux richesses qui nous attendent , contraste encore avec celle des animaux , chez qui l'apprentissage du sentiment est si court. La nature a chargé pour nous l'énigme du monde , au point de nous faire naître l'envie de la deviner ; elle ne nous eût pas assez donné , si elle ne nous eût beaucoup refusé ; mais en multipliant nos besoins , elle a mesuré ses dons sur ses refus ; en stimulant le sentiment , elle a égalé la puissance à la difficulté. De sorte que si nous avons des vaisseaux , c'est parce que nous n'avons pu marcher sur la mer ; si nous comptons , c'est que les unités nous échappent ; si nous avons des horloges , c'est pour n'avoir pu maîtriser le temps par la pensée ; si nous fabriquons tant d'instruments et de machines , c'est pour suppléer à notre impuissance. Ainsi , les arts , les sciences et toutes nos inventions ne sont que des ressources qui prouvent d'autant mieux nos embarras , qu'elles sont plus ingénieuses. C'est vraiment dans l'homme que la force est sortie de la faiblesse , et que la lumière a jailli des ténèbres. Nous naissons bornés , mais nos bornes

sont amovibles ; celles des animaux sont immuables. Enfin , la nature a rendu l'homme digne et capable d'admiration.

Nous sommes , en effet , le seul animal qui soit surpris de l'univers , et qui s'étonne tous les jours de n'en être pas plus étonné. La surprise , chez les animaux , ne roule que sur l'apparition de quelque objet inconnu , et se termine brusquement par l'épouvante ou la fuite , et à la longue par la familiarité ou l'oubli. Chez nous la surprise est mère de la réflexion ; elle se termine par la méditation , et nous conduit souvent à des découvertes par l'heureux tourment de la pensée. L'étonnement même que nous cause notre faiblesse , est un signe de génie ; car se sentir petit est une marque de grandeur , comme se sentir coupable est une marque de vertu. Enfin , nous sommes à la fois étonnants et étonnés ; les animaux ne sont qu'étonnants.

On dirait que la bête parcourt sa carrière en ligne droite , et que l'homme s'arrête à son gré , se replie et décrit une infinité de courbes. Nous fumes placés sur le seuil de la vie comme devant des routes sans fin qui aboutissent à nous et nous attirent tour à tour ; les animaux , comme devant une ou deux routes seulement.

Cette simplicité, cette direction du sentiment chez les animaux, explique la plupart des phénomènes qu'ils nous offrent. Les mouches, et même les oiseaux sauvages, se heurtent des jours entiers contre un carreau de vitre, sans réfléchir un instant sur la résistance invincible et mille fois éprouvée de ce mur diaphane, sans aucune surprise sur la magie de cette transparence. Ils voient au delà l'espace éclairé, et cette impression est si dominante, qu'ils se laissent arrêter, sans se laisser avertir par la résistance.

Le sentiment, dans les bêtes, étant donc, par sa nature, attentif à beaucoup moins d'objets, soumis à beaucoup moins d'inquiétudes, de curiosités et d'ambitions de toute espèce, il en résulte que leur imagination se peuple de moins d'images, que leur jugement compare moins de choses, et que leur mémoire se charge de moins de souvenirs. La pensée est donc chez eux fondée sur moins de bases.

Et d'abord, ils manquent tout à fait d'abstraction. Si les enfants et les peuples sauvages ne séparent pas d'abord l'objet de la qualité, je veux dire, par exemple, la neige de sa blancheur, les animaux n'en feront jamais la distinction. Certains de l'objet qui les frappe, ils

ne séparent pas de lui les qualités dont il est revêtu ; voyant et saisissant les choses une à une , ils ne peuvent les compter ; assurés de leur *moi* , ils n'en sentent pas la fixité ; entraînés par la succession de leurs idées , ils sont loin de réfléchir à ce mouvement : ils n'ont donc pas l'idée du temps qui résulte de la fixité du *moi* et de la succession des idées. Ils manquent par conséquent du répertoire où se classent les époques des souvenirs. La figure , la couleur , les saveurs et les sons ne reviennent qu'à leur imagination , et leur vie ne serait qu'un rêve , si leur mémoire ne gardait l'accord et la suite de ces impressions sans signes et sans époques. De là vient que leur imagination l'emporte sur leur mémoire , tandis que chez l'homme la mémoire l'emporte tout à fait sur l'imagination.

On ne peut cependant taxer les animaux de folie , puisque leur mémoire guide leur imagination , en retenant l'ordre des choses et la vérité des situations ; car s'ils ne conçoivent pas le temps , ils sentent le mouvement et le repos ; s'ils n'ont pas l'idée de l'espace , ils gardent la figure des lieux et l'impression de la distance ; s'ils ne séparent pas les corps de leur étendue , ils sentent le besoin de les parcourir.

Au reste, les enfants ne sont pas plus avancés que les animaux sur toutes ces abstractions ; leur imagination est d'abord très - supérieure à leur mémoire , et ce n'est qu'avec l'âge que celle-ci gagne du terrain et finit par dominer et diriger l'autre. Enfin , chacun sait par expérience que pour se souvenir d'un lieu , d'un corps , d'un évènement , d'un plaisir et d'une douleur , on n'a pas toujours besoin du temps ; l'imagination excite les idées , et la mémoire qui s'en empare aussitôt , leur donne la suite et l'ordre qui résultent de la figure et de la position des objets , de la différence des impressions et de l'entente des lieux et des circonstances. Les souvenirs sont alors comme des tableaux , sans confusion , mais sans date.

C'est par là qu'on explique pourquoi certains animaux reconnaissent les personnes , retrouvent leur demeure et retiennent des suites d'actions souvent très-compliquées. Partout où le temps et les idées abstraites n'entrent pas comme ingrédients , l'animal peut agir par lui-même ou imiter l'homme avec succès , et sur ceci il faut faire deux observations.

La première, qu'il y a des espèces privilégiées , telles que les chiens ou les éléphants , dans leurs relations avec nous ; et les abeilles

ou les castors, dans leurs rapports entre eux : et que, dans chaque espèce, il y a encore des individus plus ingénieux les uns que les autres. On peut diviser les animaux en personnes d'esprit et en personnes à talent. Le chien et l'éléphant, par exemple, sont des gens d'esprit : le rossignol, le ver à soie, sont des gens à talent. La différence entre le principe social qui unit les hommes et les causes qui rassemblent certains animaux, a été si bien établie par quelques philosophes, que, si j'en parlais ici, je ne pourrais que les répéter. Je dirai seulement qu'excepté les abeilles, les castors et les fourmis d'Afrique, tous les autres animaux ne savent que s'attrouper, s'accoupler et construire des nids : mais des attroupements, et l'amour, et même l'état de famille ne sont pas l'ordre social. Ce sont des rendez-vous assignés par le besoin, des appels et des congés donnés par les saisons. Quant aux trois espèces qui vivent et travaillent en commun, il est certain qu'elles poussent d'abord la combinaison des idées premières jusqu'à la division du travail ; mais une fois l'édifice construit, toute combinaison ultérieure cesse : ces républiques-là ne savent pas enter la raison sur l'expérience ; elles ignorent l'art d'échafauder

leurs connaissances, et de substituer des outils et des instruments à leurs organes ; elles ne recueillent ni ne laissent d'héritage, et l'industrie publique meurt et renaît toute entière à chaque génération. Une prompte et fatale perfection les saisit au début de la vie, et leur interdit la perfectibilité. Les animaux sont donc plus immédiatement que nous les élèves de la nature. L'homme part plus tard pour arriver plus haut ; mais cette immense carrière, c'est la société qui la lui ouvre : c'est là que l'homme se greffe sur l'homme, les nations sur les nations, les siècles sur les siècles. D'où résulte cette incontestable vérité, que le genre humain est toujours supérieur à quelque grand homme que ce soit ; et que, chez les animaux, l'individu est toujours égal à l'espèce. On peut dire encore des animaux, que, s'ils n'augmentent pas leur industrie par l'association, ils ne la perdent pas dans la solitude. Le castor, lorsqu'il n'est pas gêné par la présence de l'homme, retrouve ses talents en revoyant ses déserts, ses bois et ses rivières. Il n'en est pas ainsi de l'homme : il ne peut gagner beaucoup à l'association, sans beaucoup perdre à l'isolement ; comme les diamants et les métaux, l'homme naît encroûté ; et comme eux, il ne

doit son éclat qu'au frottement. Si la distance du sauvage solitaire au sauvage en corps de peuple, est déjà prodigieuse, que sera-ce, si on le met en comparaison avec l'homme de génie dans l'ordre social ? Le sauvage en général ne veut pas de nos arts, parce qu'il ne les connaît pas, et nous ne voulons pas de son existence, parce que nous la connaissons. En un mot, personne ne voudrait être seul sur la terre ; pas même l'avare, quoiqu'il eût tout ; pas même l'envieux, quoiqu'il ne vit que des ruines.

La seconde observation, c'est que tous les objets de nos perceptions ont toujours deux faces, celle qu'on sent et celle qu'on s'explique. Le commun des hommes et tous les animaux sans exception, s'arrêtent à la première. On a fait des voûtes long-temps avant de songer à leur théorie ; on a de tout temps évité les chutes, et les lois du mouvement et de la pesanteur sont bien modernes. Le sauvage qui bâtit une chaumière, n'a pas même un soupçon d'architecture ; et un homme borné, sollicité par deux desirs contraires, reste indécis, sans avoir l'idée du doute. Or, si tout cela est vrai pour l'homme vulgaire, ou du moins pour les enfants, à plus forte raison pour les bêtes,

Leur jugement ne porte que sur le côté sensible, et pour ainsi dire matériel, des objets qu'on leur présente. On peut d'abord s'en convaincre, en offrant à un chien, très-intelligent d'ailleurs, le choix d'un pain ou d'un écu. Il y a plus; le chien que son maître, par des châtimens et des caresses, aura dressé à porter de l'argent chez le boucher et à rapporter de la viande, ne fera jamais la commission pour lui-même, quelque argent qu'il trouve dans la rue; parce qu'il n'a pas la moindre idée des échanges. Il porte et rapporte, mais il n'achète pas. C'est ainsi que les orang-outangs qui aiment le feu, ne savent ni l'allumer ni le nourrir: parce qu'ils ne concluent pas de l'effet à la cause. Semblable au valet d'un philosophe, qui apporte des livres à son maître, et qui ne voit que ses gages dans ses fonctions, le chien ne voit entre son maître et sa leçon, que le châtiment ou la récompense. C'est ainsi qu'il mord la pierre qu'on lui lance; s'arrêtant toujours à la première idée, à la sensation présente, à l'effet immédiat, et ne remontant jamais au principe: c'est ainsi qu'il ramasse la nourriture qui tombe devant lui, sans tourner les yeux vers la main qui la lui jète. Si l'homme recueillait les fruits de la terre, sans élever ses

regards vers la main qui les dispense, il n'aurait pas l'excuse des animaux, qui perçoivent sans réfléchir, qui sont indifférents et oublieux sans ingratitude, comme ils sont farouches sans être barbares, rusés sans perfidie, tremblants et rampants sans honte, doux et patients sans effort et sans mérite.

Tels sont en général les animaux : et cependant combien de fois sensibles aux caresses, fidèles et capables d'attachement, certains individus ont porté le dévouement jusqu'à l'héroïsme, et prouvé que si leur sentiment a des limites comme *esprit*, il peut, comme *cœur*, être sans bornes, et leur mériter une larme de leur maître !

Pour avoir une idée juste des animaux, il ne faut donc que diminuer l'homme ; notre raison très-limitée devient aussitôt leur instinct. Mais si le sentiment restreint et amoindri suffit pour expliquer leur intelligence, il est plus que suffisant pour repousser les philosophes qui l'ont accusé de pur mécanisme.

Buffon qui ne vit dans les abeilles que des machines nécessitées, par leur gêne mutuelle, à faire des hexagones, oubliait que les cellules qui terminent le gâteau, n'étant pas gênées, ont pourtant la même forme ; que l'hi-

rondelle bâtit son nid tantôt en demi-cercle, tantôt en quart de cercle, selon l'exigence du lieu; que le castor est encore plus libre dans ses constructions, et qu'enfin les hommes seraient aussi des automates, si le sentiment ne suffisait pas pour sauver l'animal d'une telle accusation.

Quand Descartes, si jaloux de sa pensée et de son immortalité, traitait les animaux de machines, il voulait jeter entre eux et nous un espace incommensurable. Quand Buffon s'est armé de la même hypothèse, il a blessé l'esprit humain dans son principe: sa philosophie équivoque convenait de l'âme avec la Sorbonne, et de la matière avec ses amis. De sorte que l'opinion de Descartes est une flatterie pour l'homme, et celle de Buffon une calomnie, un attentat contre le sentiment, ce rayon sacré qui brille dans tout ce qui respire, et qui est à la vie ce que la vie est au pur mouvement. Devait-on s'attendre que le noble historien des animaux ne rapporterait qu'une si abjecte théorie de leur commerce? Condillac indigné, l'a traité comme un prêtre qui tomberait dans l'athéisme.

Il faut donc en venir au vrai. Partout où le mouvement et l'espace suffisent seuls aux

opérations que le besoin commande, le sentiment est aussi net dans les animaux que dans l'homme.

Mais, dira-t-on encore, si les animaux naissent organisés et préparés par la nature à construire un nid ou à tel autre genre d'industrie, et si rien ne peut leur faire outrepasser le point de perfection qu'ils atteignent si vite, ils sont donc des instruments immédiats de la nature, et, pour tout dire, de vrais automates ! Et vous, hommes, répondrai-je, n'arrivez-vous pas tout prêts à lier des idées à des signes de convention, à faire des abstractions, à concevoir l'idée du temps, celle des nombres, celle d'un Dieu ? et si vous vous étonnez des limites qui bornent tout à coup l'industrie et le raisonnement de la bête, je vous parlerai des barrières qui arrêtent votre génie. Vous avez deviné le système du monde : quelle invisible main réprime toujours votre essor, quand il s'agit de votre propre essence ? Qui sait si le défaut de la plus simple réflexion, ne vous sépare pas à jamais de la plus haute et de la plus heureuse découverte (1) ?

Pourquoi Virgile n'a-t-il pas vu l'électricité, lui qui a si bien peint la flèche du roi Acese, s'enflammant, *Nigrâ sub nube* ? V. liv. 5, *Énéid.*

Les pièges et les filets sont bien anciens, et pourtant les poissons et les oiseaux s'y prennent toujours. Mais la flatterie, la tyrannie et les superstitions sont aussi anciennes, et le genre-humain y est toujours novice. Si quelques grands-hommes, en épurant leur raison, honorent quelquefois leur espèce, ils ne la corrigent point. On les compte, ce qui prouve qu'on ne les imite pas; et si, de même, certains animaux acquièrent en vieillissant assez d'expérience pour se défier de nos pièges et de nos armes, ils ne la transmettent pas, faute de langage: la science de l'individu est toujours perdue pour l'espèce, qui reste à jamais privée de tradition et d'archives.

Enfin les bêtes qui comparent peu de choses, ne détachent pas de leurs rapides comparaisons les idées abstraites de grandeur et de petitesse, de pesanteur et de légèreté; si elles éprouvent et exercent le mouvement; si elles ont un *moi* fixe et des idées qui se succèdent, elles ne conçoivent pas le temps; encore moins peuvent-elles le mesurer et le compter. Une suite de nombres n'est pour eux qu'une suite de sons; mais le sauvage qui entend une horloge pour la première fois, en juge-t-il

autrement , quoiqu'il ait déjà l'idée du temps ?

On peut même défier un philosophe de courir de toutes ses forces et de raisonner de suite en même-temps. Il n'aura que son but en tête , et ne saisira qu'à peine les grandes masses qui se rencontreront à droite et à gauche sur son chemin. C'est ainsi que les animaux parcourent la vie , sans être pour cela plus automates que ce philosophe. Que si on traite de machine l'être qui sent , quel nom donnera-t-on à l'ouvrage de nos mains ? On ne peut reculer d'une expression les œuvres de la nature , sans faire d'autant rétrograder les nôtres : car il faut que les proportions et les distances restent. A quoi sert donc de mettre des mots si clairs et si fixes en contredit ? On augmenté la liste des fausses dénominations et des paradoxes : on gâte à la fois l'esprit humain et le langage.

Le présent étant pour l'homme un instant fugitif , un mouvement intellectuel et simple qu'il applique à toute la nature , et l'avenir une perspective de crainte ou d'espérance , il est évident que ce n'est que sous la forme du passé que le temps est né dans l'esprit humain : il accompagne la pensée et lui donne un espace

de plus. Le complément de cette conception du temps, résulte de la comparaison du passé avec le présent et l'avenir. Or, les idées, comme souvenirs, se portent naturellement vers le passé; les sensations appartiennent au présent, et c'est vers l'avenir que les passions se précipitent. On peut conclure de ceci, que les besoins, comme principes des passions, inspirant des desirs ou des craintes, nous inquiètent sur l'avenir: ce qui explique pourquoi les animaux, tourmentés par les besoins, sont plus près du temps à venir que du passé, qui n'est jamais pour eux que l'image de tel objet ou la trace de telle sensation, sans autre espace que celui des lieux où l'objet s'est offert et où s'est passé l'évènement. Un évènement s'est passé *hier*, dans la rue, pour nous. Mais pour les animaux, il ne s'est passé que dans *la rue*.

Les hommes ont observé de bonne heure ces craintes, ces précautions et cette tendance des animaux pour le temps à venir, qui semblent les faire aller au-devant de la vie; et peut-être que la superstition des augures n'a pas d'autre origine. L'avarice, qui n'a de son trésor que la crainte de le perdre, ne sauve aussi de son existence que le

temps qui n'en est pas, puisqu'elle ne vit que dans l'avenir : mais aussi l'avarice qui se croit raison, n'est que passion.

La supériorité de l'imagination sur la mémoire, dans les enfants et dans les animaux, fortifie encore cette observation ; car on sait que la mémoire est toute au temps passé ; mais l'imagination est amie de l'avenir.

On sait aussi que les animaux et les enfants sont plus frappés de leurs rêves, que les têtes pensantes dans qui la mémoire, armée de dates, d'abstractions et de souvenirs classés et comptés, sépare tout-à-fait les illusions du sommeil des réalités de la veille. Chez eux, au contraire, les rêves diffèrent si peu de la veille, que j'ai vu un chien qui faisait alors quelque songe effrayant, aboyer, se plaindre, s'éveiller en sursaut et quitter, en criant, la place où il dormait, comme s'il y avait été battu. Tant l'imagination est puissante, quand la mémoire est sans force !

De là vient encore que, jouissant si rarement du calme de la mémoire, le chien hurle de l'absence de son maître, et trépigne de joie en le revoyant : pour lui, point de milieu ; les souvenirs de ce qu'il aime, sans cesse présents à son imagination, finis-

sent toujours comme au théâtre , par des désespoirs ou par des reconnaissances mêlées de cris et de larmes.

Concluons de ce parallèle , que les animaux s'arrêtant toujours à la sensation , ou parvenant à peine à l'idée simple qui s'interpose entre la sensation et les idées complexes ; inattentifs aux opérations de leur esprit ; ne détachant pas l'objet de ses qualités ; ne concevant ni le temps , ni ses divisions , et moins encore l'art de les compter ; infiniment plus forts de passions que d'idées ; moins riches de mémoire que d'imagination ; presque toujours sans réflexion et constamment sans abstraction ; s'associant sans convention , et n'ayant jamais conçu les échanges ; concluons , dis-je , que les animaux n'ont pu inventer la parole et bâtir cet édifice de la pensée , dont l'analyse , les abstractions , les conventions et les échanges sont les véritables fondements.

Cependant les animaux jouissent de l'association des objets et des sensations , sans quoi ils n'auraient pas le sens commun , et recommenceraient la vie à chaque instant : c'est par cette puissance , commune à tout ce qui respire , qu'ils s'appriivoisent d'abord avec eux-mêmes , ensuite avec les objets extérieurs ,

et enfin avec nous : c'est par là qu'ils ont assez de suite dans leurs souvenirs, pour régler leur imagination. Pourquoi sont-ils donc à jamais privés de la parole ?

C'est que les animaux, en liant leurs souvenirs, ne les associent qu'à des signes matériels, très-prochains, peu nombreux, indisponibles, invariables, et invisibles. Il faut développer ceci en peu de mots.

Il y a deux sortes d'associations : les naturelles, et les artificielles qui sont de pure convention.

Ma présence, ma voix et la nourriture que j'apporte, s'associent également dans la tête des enfants et des animaux que j'éleve. La soif et l'eau ne se quittent plus dans leur imagination aidée de leur mémoire ; et s'ils sont nécessités à chercher leur nourriture et leur boisson dans les champs, ils n'oublieront ni la distance, ni les différents aspects des lieux, ni le murmure du ruisseau qui doit les désaltérer. Tout son qui les frappe au moment où la pâture arrive, s'associe à elle ; et l'attention de l'animal, éveillée par le besoin, se partage entre la proie et le bruit qui l'accompagne.

C'est donc la nature et les hasards de la

vie qui fournissent des signes aux animaux, ce qui en circonscrit beaucoup l'espèce et le nombre. Il n'y a donc que l'homme qui puisse leur offrir des signes artificiels et variés, qui ne sont ni les représentants, ni les compagnons naturels de l'objet.

Mais quand on en vient à un tel commerce avec les animaux; il se présente aussitôt un inconvénient insurmontable : on les a tirés de leur ordre, sans les transporter dans le nôtre; et l'extrême majorité de nos signes exprime toujours des besoins qu'ils n'ont pas, et des idées qu'ils ne peuvent concevoir.

Il faut donc alors, premièrement, borner beaucoup le langage qu'on essaye avec eux, et renoncer aux verbes, aux adjectifs, et à tous les mots abstraits qui rappèlent des choses qu'on ne peut voir, ou des gestes qu'on ne peut faire. C'est à quoi on en est réduit avec les enfants qui commencent à dénouer leur langue. En disant aux uns et aux autres, *pain*, *joujou*, *bonbon*, on leur montre d'abord ces trois objets, et on se contente ensuite du mot seul, quand l'association de l'objet et du nom s'est faite dans leur cerveau. Mais vous ne pourrez jamais leur prononcer avec succès les mots *sagesse* et *vertu*, puisque vous ne

sauriez les accompagner d'un objet visible. C'est ainsi que vous aurez des gestes pour leur faire entendre *ici* et *là*; et que vous ne leur ferez jamais comprendre *hier* et *aujourd'hui*. Si vous usez d'un ou de deux verbes tout au plus, vous ne les emploierez qu'à l'impératif, signe instantané du commandement, sans aucun égard au passé et à l'avenir; et vous observerez que l'expression de ce mot est tellement dans le ton de la voix, que vous pourrez attirer l'animal avec un mot de colère, et l'effrayer avec un mot de caresse; l'intonation étant pour eux le côté sensible et matériel de la parole. Vous n'oublierez jamais que les mots, quelque sonores qu'ils soient, ne sont qu'un bruit plus ou moins long pour eux, et que les monosyllabes leur conviennent davantage. Pour nous, la phrase se divise en mots, les mots en syllabes, et les syllabes en lettres. Mais, pour eux, point d'analyse: c'est là que les bornes sont invincibles (1).

Secondement, vous accompagnerez toutes vos leçons de châtimens et de récompenses,

(1) La parole exige trois efforts: 1°. la retenir, 2°. l'appliquer, 3°. l'analyser. Les oiseaux s'arrêtent au premier: le vulgaire au second.

afin d'attacher un intérêt véritable à tant d'objets indifférents pour eux ; car, les animaux n'étant point frappés de vos paroles en elles-mêmes, le seront toujours de vos caresses et de vos menaces, qui parlent droit à leurs passions. Ce n'est point en effet avec vous et vos idées qu'ils ont fait un pacte, c'est avec le plaisir et la douleur dont vos menaces et vos caresses sont l'expression sensible et directe. Aussi les trouverez-vous toujours inaccessible à la vanité, à ce besoin d'être aux yeux d'autrui, qu'on nomme *paraitre* : leur égoïsme est sans amour propre, et vos sifflets et vos huées ne feraient que les épouvanter.

Tout ce qui peut être jugé, entre dans la balance de la raison humaine ; celle des animaux n'admet que ce qui les touche. C'est donc en vain que vous exigeriez d'eux quelque idée de justice, puisque dans toute querelle, quand elle ne leur est pas indifférente, ils se font toujours *partie* et ne se constituent jamais *tiers* ; et c'est pourtant là le véritable caractère et l'origine de la justice. Encore moins leur proposerez-vous des échanges ; car si vous mettez, d'un côté, un signe de convention, telle que l'or ; et de l'autre, une denrée qui leur conviène, ils ne céderont

jamais celle-ci pour l'autre ; et si vous leur présentez deux aliments agréables ; ils les prendront tous deux , ou se décideront pour le plus gros. Toutes les idées indirectes qui résultent d'une convention passée, ou qui promettent un bien à venir , leur sont également étrangères : tandis que l'homme embrasse le monde et attire toutes les denrées , en rapprochant les espaces par le commerce , et les temps par le crédit.

S'il est donc impossible aux animaux de se démêler de la variété de nos paroles , et si on est obligé de se réduire avec eux à des cris et à des signes peu nombreux , c'est qu'ils ont peu de besoins , et que nos mots rappèlent une foule de choses dont ils n'ont ni le desir , ni l'idée , et dont ils ne furent , ne sont et ne seront jamais touchés. Il faudra même que ce peu de signes soit accompagné de l'objet , ou qu'il réveille la crainte et l'espérance : les arrière-pensées de l'homme seront toujours un vrai labyrinthe pour les animaux. Un singe à qui l'on apprend l'exercice , ne verra jamais qu'un bâton dans un fusil ; le perroquet à qui vous aurez appris à dire votre nom , le prononcera pour avoir à manger ou pour avoir le plaisir de gazouiller , et non pour

vous nommer ; le chien que vous aurez longtemps dressé , et à qui vous direz , *ma montre !* ira la chercher , non pour que vous sachiez l'heure , car ceci ne le regarde pas ; mais de peur d'être battu , s'il ne refait pas les mouvements que vous lui avez inculqués par la douleur. Leurs passions s'interposent donc toujours entre le mot et l'idée complexe , et leur intelligence n'est qu'obéissance.

Le lecteur peut maintenant rapprocher les deux opinions opposées sur les animaux : tant celle qui les égale à l'homme , que celle qui les réduit à l'état de pures machines , et se convaincre que la vérité n'est pas dans ces extrêmes.

Je terminerai cette section par un court examen de la singulière métaphysique qui s'accrédita , vers le milieu de ce siècle , au sujet des animaux. Bien des philosophes prétendirent que si la bête était conformée comme nous , et que si l'homme était conformé comme la bête , nous serions des animaux , et les animaux seraient des hommes. Si nos jambes et nos bras , dit Helvetius , se terminaient en sabots , et si les chevaux avaient des mains , nous galoperions dans les champs , et les che-

vaux bâtiraient des villes et feraient des livres et des lois.

Cette assertion ne parut pas seulement une idée neuve et hardie, mais une découverte tout-à-fait heureuse; et j'ai vu des gens de beaucoup d'esprit triompher de cette hypothèse, et se réjouir de n'être séparés des bêtes que par la figure.

On ne s'aperçut pas que cette opinion, renouvelée des Grecs, était absolument stérile et ne menait à rien : que la nature, en accordant des mains aux singes et la faculté d'articuler à certains oiseaux, avait donné d'avance un démenti solennel à cette idée; que les hommes qui naissent sans mains, ne manquent pas pour cela d'intelligence, et même de génie; qu'il reste démontré que les organes extérieurs ne suffisent pas pour produire forcément la pensée, et que la main est l'instrument et non la cause de l'esprit; qu'il fallait enfin chercher la différence de l'homme aux animaux, dans l'essence même ou dans l'excédant du sentiment, quel que soit ce don mystérieux; puisque la nature ne s'était pas bornée dans ses ouvrages, à la seule variété des formes et de l'enveloppe.

Supposer la configuration humaine aux

bêtes , et donner la configuration de la brute à l'homme , sans rien changer au sentiment qui les anime , c'est faire présent d'un palais inutile à l'agent subalterne , et plonger l'être supérieur dans une indigne prison ; c'est renverser sans fruit l'ordre de la nature , qui a mis les animaux d'accord avec leurs formes , et l'homme en harmonie avec la sienne.

Si les révolutions qui déplacent les propriétés et les hommes , en logeant le brigand dans le palais du riche , en condamnant les citoyens à mendier à la porte de leurs propres maisons , en ouvrant aux barbares l'asyle des sciences éplorées qui s'exilent avec les lois ; si , dis-je , de telles révolutions affligent la raison , outragent la justice et désespèrent l'humanité , que serait-ce donc que le renversement imaginé par ces philosophes ? La distance entre la grossièreté et l'éducation , entre l'ignorance et le génie , n'est rien en comparaison de celle qui sépare l'homme de la brute. Le scandale des révolutions politiques est passager : le temps ferme les plaies des nations , et l'homme répare le mal qu'il a fait à l'homme. Mais ici le désordre serait irréparable : ce ne seraient plus les conventions humaines , mais les lois de la nature qui

seraient interverties, et il n'y aurait pas appel à la raison et à la postérité.

En effet, quel spectacle offrirait l'univers ! On verrait, d'un côté, la brute traînant la figure de l'homme, après avoir saisi et dévoré sa proie, condamner la bouche humaine au silence, les mains à l'inertie, et courber sans cesse vers la terre des regards faits pour les cieux ; de l'autre, on verrait le génie, captif, déshonoré, ramper sous son enveloppe, lutter sourdement contre ses formes, agiter en vain des griffes ou des écailles, et dresser souvent vers le ciel des yeux qui l'accuseraient de sa cruelle méprise. Le monde n'offrirait donc, sous la figure humaine, que des animaux imparfaits, et sous la peau des brutes, que des hommes malheureux. Est-ce donc là une si heureuse hypothèse, un si beau déplacement d'idées, une bien mémorable révolution en métaphysique ? C'est bien plutôt un rêve digne des métamorphoses ! c'est bien plutôt un double contre-sens effrontément proposé au genre humain, et follement supposé à la nature, qui ne met pas cette contradiction entre ses fins et ses moyens, entre ses plans et ses ouvrages !

Il faut observer que, dans l'opinion d'Helvétius, ce n'est pas de l'altération des organes

intérieurs ou des sens, qu'il s'agit, mais seulement du troc des formes. Si ce philosophe eût supposé que l'auteur de la nature a pu faire des animaux qui auraient, non seulement la forme extérieure, mais le cerveau et toutes les fibres intérieures de l'homme, sans, pour cela, penser comme l'homme; on lui aurait dit qu'il allait contre son but: car, puisque, selon lui, la main seule pourrait donner du génie, que serait-ce donc que toute l'organisation humaine accordée aux animaux? Ne seraient-ils pas des hommes? Si par l'anatomie comparée on prouve que nous avons plus de nerfs et de fibres que les animaux, nous avons donc plus de sensibilité qu'eux, par conséquent plus de sentiment, ou un sentiment plus exquis; car il faut opter entre la quantité et la qualité.

Au reste, quelque progrès que fasse l'anatomie, il n'en restera pas moins certain que le sentiment n'est pas plus aisé à expliquer au dedans qu'au dehors; et que, pour mieux dire, tout lui est extérieur dans le corps qu'il anime. L'humeur qui picote mes entrailles est aussi extérieure à mon sentiment, quoiqu'elle agisse dans mon intérieur, que si elle n'attaquait que mon épiderme. Qu'il y ait émotion ou sensation, douleur ou plaisir, au dehors

où au dedans, n'importe ; le sentiment, rebelle à nos poursuites, sera toujours plus intérieur que ses replis, plus profond que ses retraites, plus impénétrable que ses profondeurs.

Si on va jusqu'à dire que la nature pourrait n'accorder que le sentiment de l'huître à un corps humain, on aura donc un être presque paralysé, imbécille, incapable de réfléchir et de parler. Une telle race, si elle existait, serait classée parmi les brutes, malgré sa ressemblance parfaite avec nous ; ce serait un voisinage bien triste pour l'homme, puisque celui du grand singe est déjà si désagréable. Enfin, dans le système de certains philosophes et de tous les théologiens, ce serait bien pis encore. Il faudrait supposer que Dieu pourrait loger l'âme humaine dans le corps d'une bête, et le sentiment animal dans le corps d'un homme. Que d'aberrations, que de rêves sans charme et sans fruit ! Qui croira maintenant qu'une supposition aussi inutile que hasardée, Condillac l'ait répétée, et tout Paris après lui ? On a dit que si les animaux pensaient et parlaient comme nous, en vertu de leur organisation intérieure, ils ne pourraient cependant converser avec nous, à cause de leur conforma-

tion extérieure. Un serpent ne pourrait pas dire : *Si jamais vous tombez entre mes mains !* Sans doute, il ne le dirait pas au propre, mais il le dirait au figuré ; comme vous dites, *je vole à la gloire*, quoique vous n'ayiez point d'ailes. Est-ce que l'homme ne serait pas, dans cette hypothèse, un aussi grand objet d'attention pour le serpent, que les oiseaux pour l'homme ? Toutes ces visions ne sont à leur place que chez les poètes et les fabulistes qui, pour nous amuser et nous instruire, empruntent des hochets et des leçons de toutes parts.

Je ne parlerai pas d'une foule d'autres philosophes, gens de peu de nom dans ces matières, esprits aventureux, qui traitent la nature, non avec cette ardeur mêlée de respect qui distingue le véritable amant digne de ses faveurs, mais en hommes indiscrets, qui ne cherchent que la nouveauté, la vogue et le bruit, et déshonorent trop souvent l'objet de leurs hommages.

Si j'en ai pas touché à l'hypothèse d'un homme privé d'abord de tous ses sens, et qui les recouvrerait successivement ; si même j'évite la question des aveugles ou des sourds-nés, c'est d'abord parce que Condillac a traité ces problèmes avec l'abondance circonspecte qui le

caractérise, et que Diderot, génie d'un ordre composite, s'y est porté avec toutes les ressources de son imagination. Il faut croire d'ailleurs que ces questions sont un peu épuisées, puisqu'il n'est pas encore sorti une seule observation neuve de l'institut des sourds et muets (1). Quant à l'intéressant problème d'un aveugle adulte à qui on rend la vue, c'est purement une question d'optique (2).

(1) Il y a 150 ans, qu'Amman, médecin de Hollande, apprenait aux aveugles et sourds de naissance à lire, écrire et parler. M Pereyre, sous Louis XIV, opéra les mêmes prodiges de patience : voyez Dumarsais.

(2) Les figures et les images colorées abondent dans nos rêves ; c'est donc le sens de la vue qui domine chez nous. Il faudrait savoir des aveugles-nés quel est le sens qui domine dans leurs songes.



RÉCAPITULATION.

LA meilleure histoire de l'entendement humain doit, avec le temps, résulter de la connaissance approfondie du langage. La parole est en effet la physique expérimentale de l'esprit ; chaque mot est un fait ; chaque phrase, une analyse ou un développement ; tout livre, une révélation plus ou moins longue du sentiment et de la pensée. Aussi persuadé de ce grand principe que peu certain de l'avoir bien établi, j'aurai du moins ouvert la route. C'est pourquoi, en attendant la deuxième partie de ce discours, destinée au langage en général, je n'ai pas perdu les occasions de justifier les expressions vulgaires que le besoin a créées, et qu'a consacrées l'usage. Les besoins naturels étant toujours vrais, leurs expressions ne peuvent être fausses : elles forment, pour ainsi dire, la logique des sensations.

Je me suis donc gardé d'imiter certains philosophes qui demandent qu'on leur passe ou

des mots nouveaux ou de nouvelles acceptions. L'auteur d'Émile, par exemple, exige qu'on lui permette de changer le sens du même mot d'une page à l'autre. Il est pourtant vrai que si tout se peint dans la pensée, la pensée se peint dans le langage, et qu'il n'est permis de brouiller les couleurs ni dans les objets, ni dans leurs peintures ! Changer le sens des mots d'une langue faite, c'est altérer la valeur des monnaies dans un empire ; c'est produire la confusion, l'obscurité et la méfiance, avec les instruments de l'ordre, de la clarté et de la foi publique : si on dérange les meubles dans la chambre d'un aveugle, on le condamne à se faire une nouvelle mémoire.

Ma fidélité dans l'emploi des mots n'a pas été pourtant une superstition : il a fallu souvent suppléer à l'avarice de l'académie : ce qu'elle me refusait, je l'ai emprunté de l'usage qui a fait de grandes acquisitions depuis près de quarante ans, époque de la dernière édition du dictionnaire.

Malgré tous mes efforts, je sens bien que cet ouvrage n'est qu'un essai très-imparfait : aucun de mes lecteurs n'en sera plus mécontent que moi. Je ne peux attendre d'indulgence que des têtes métaphysiques, exercées à la

méditation, qui savent combien il est difficile d'écrire sur les idées premières, et qui s'apercevront bien que cet essai, tout faible qu'il est, peut être un jour, pour quelque grand écrivain, l'occasion d'un bon ouvrage.

Ces considérations m'ont conduit à me récapituler moi-même. On ferait souvent un bon livre de ce qu'on n'a pas dit, et tel édifice ne vaut que par ses réparations.

Je passe donc à la revue de mes idées, et je dis que d'après tout ce qui précède, on peut conclure, sans témérité, que pour s'éclairer sur le principe qui nous fait sentir et penser, on doit recourir au *sentiment* : son nom seul simplifie et anime la question. Il faut parler de corps en physique, d'âme en théologie, et de sentiment en métaphysique. Tant que les hommes disputeront sur l'esprit et la matière, sur l'âme et le corps, la métaphysique sera toujours nébuleuse : il faut donc s'appuyer sur le sentiment, lequel s'appuie lui-même sur sa propre conviction. Dieu a dit, *je suis* ; le sentiment dit, *je sens* ; et ces deux grandes expressions de la conscience de l'homme et de son Dieu, sont et seront à jamais pour nous bases de certitude et sources d'évidence.

Le sentiment, il est vrai, a deux aspects si

différents, qu'ils en paraissent opposés, son corps et sa pensée : on a nommé l'un *matière* et l'autre *esprit* (1). Tourne-t-il son attention sur son corps, il le sent divisible par ses parties ; sur son esprit, il le sent multiple par ses idées ; sur lui-même, il se sent simple.

Tout ce qu'on dit du corps, ne peut se dire de l'ame ; tout ce qu'on dit de l'ame, ne peut se dire du corps ; tout ce qu'on affirme de l'un et de l'autre peut s'appliquer au sentiment. Comment aurait-on séparé dans le langage, les expressions convenables à un être qui sent et pense comme esprit, qui sent et qui agit comme corps ? Il court, s'arrête et balance ; s'élève, plane et s'abaisse ; il se glace et s'enflamme ; il saisit, embrasse et retient ; il s'endort, s'éveille, s'égare et se retrouve ; enfin il fleurit et se fane, brille et s'éteint. On n'a point appliqué, sans doute, toutes les opérations du corps au sentiment, mais toutes celles que l'esprit s'est appropriées en son nom, sont empruntées du corps : le corps est en effet le trône visible du sentiment.

Quand il s'agit des idées, ce principe s'appèle

(1). Amas d'atomes et suite d'idées.

esprit, entendement, imagination et jugement : quand il s'agit d'affections, il s'appelle *cœur* et *volonté* : mais quand il s'agit du corps, le sentiment garde son nom et s'associe à une foule d'épithètes qui ne conviennent pas à l'ame. On a, par exemple, un sentiment *amer* et *cuisant*, et on n'a pas une ame *cuisante* et *amère*. En général, l'ame est trop loin du corps, dans tous les traités de métaphysique (1). On en a fait un être à part qu'on veut concevoir sans corps, ce qui rend intraitables la plupart des questions. Hobbe dit qu'à la manière dont on définit l'ame, il paraît que c'est *un corps incorporel*. Mais le sentiment placé entre ses organes et ses idées, est d'un accès plus facile ; il entretient mieux le commerce de la matière et de l'esprit, en s'accommodant du langage de l'une et de l'autre. La religion elle-même ne sachant que faire des ames sans corps, veut que nous ressuscitions en corps et en ame.

Avec une histoire bien suivie du sentiment, on peut se rendre compte de tous les phénomènes que présente le règne animé, depuis la

(1) La métaphysique de l'école est comme la Philaminte de Molière ; elle traite le corps de guenille.

plante où le sentiment ne diffère pas de la vie , jusqu'à l'homme où il ne diffère pas du génie. Aussi ne dit-on rien de l'homme qu'on ne puisse dire du sentiment , et cela est réciproque. Le sentiment a besoin du corps pour avoir des sensations , des sensations pour avoir des idées , et des idées pour avoir de l'esprit : il sent par les unes et connaît par les autres : le corps est son siège , ses idées sont ses espaces. On ne peut donc concevoir le sentiment sans corps et sans idées , que comme on conçoit Dieu sans l'univers : mais par le fait , Dieu n'est pas le Dieu du néant. Le sentiment ne va donc pas sans idées , comme Dieu ne va pas sans la création : le monde est la pensée de Dieu , la pensée est le monde du sentiment.

Si Locke eût dit que la matière peut sentir , il n'eût scandalisé personne ; car les théologiens et même les philosophes de son temps , qui soutenaient que les animaux étaient des machines , leur accordaient pourtant la sensibilité. Tout a donc dépendu pour Locke du choix de l'expression ; et cependant *sentir* est la même merveille que *penser*. Descartes aurait dû dire : *je sens , donc je suis*. Dès qu'on reconnaît le sentiment tel que nous l'avons défini , on n'est pas plus matérialiste que la nature.

En général, les enfants et les jeunes gens conçoivent mieux la réalité des corps ; et les hommes faits et les vieillards, celle des esprits. Ces deux penchans sont également naturels. Les premiers ont un esprit encore faible dans un corps vigoureux ; les seconds ont un esprit plus ferme dans un corps qui décline. Les sensations dominent dans les uns , et les idées dans les autres.

Il y a , en effet , deux excès à craindre , lorsqu'on s'enfonce dans la recherche des principes , *l'idéalisme* et le *matérialisme*. Il ne faut pas vouloir connaître par les sens ce qu'on ne peut expliquer par le raisonnement ; et ce n'est pas une moindre erreur , que de vouloir définir ce qu'on ne peut que sentir. L'esprit pur ne demande pas des sensations et les sens ne demandent pas des raisons : mais le sentiment réunit l'évidence qu'exige l'esprit aux sensations qu'exigent les sens ; il nous garantit donc du double écueil de l'idéalisme et du matérialisme.

Non seulement il ne faut pas chercher à définir ce qui tombe directement sous les sens , mais il faut au contraire nous servir des choses sensibles pour définir les intellectuelles. La matière , le mouvement , le repos et toutes les

notions des objets extérieurs servent à nous entendre sur tout ce qui ne parle pas directement à nos sens.

En dernier résultat , le sentiment est *puissance* , union d'organe et de force ; tout animal est donc *puissance*. Au-delà de ce mot , il n'est plus d'analyse , plus de définition. Nous sentons , nous pensons , cela doit nous suffire ; car ce n'est pas de posséder la plénitude des lumières , de définir tout , de pénétrer les essences qu'il s'agit , mais de saisir , de retenir , de comparer les objets et les idées , de les classer , de les compter , de se les approprier. L'homme est né pour le domaine plus que pour la science , pour la jouissance plus que pour la contemplation ; aussi n'est-ce pas l'intelligence , mais le sentiment qui commence en lui ; le sentiment est germe , l'intelligence est fruit. Descartes , qui ne voyait que l'intelligence , la jugeait antérieure à tout , et de là les *idées innées*.

Quel beau et fidèle miroir de l'univers que le sentiment dans l'homme ! Il reçoit les images , s'en ébranle et les retient. Les objets se pressent hors de lui , et s'entassent dans sa mémoire ; ils sont séparés , et il les distingue ; ils sont espacés et étendus , il conçoit l'étendue

et l'espace ; ils sont mobiles et se présentent successivement, il conçoit le mouvement, le temps et les nombres. Également frappé des différences et des ressemblances, il sent l'homogénéité, le genre et l'espèce. Le même être a-t-il, comme la chenille, deux états divers ; il sent l'identité de l'individu, et le miracle de la métamorphose ne lui en impose pas. Enfin, il s'étudie et se connaît lui-même ; et si la sagesse du Créateur rayonne dans ses œuvres, elle se mire dans l'homme. Otez le genre humain, l'univers est sans témoin.

On voit qu'en peignant le sentiment, j'ai peint l'homme, l'un dans l'autre, l'un par l'autre ; car l'homme est tout sentiment, et le sentiment est tout l'homme. Son nom seul réduit à leur juste valeur *l'homo duplex* de Buffon, les deux hommes de la morale et de la religion, les facultés et les entités de l'école : il ramène tous les mystères et tous les prodiges à un seul mystère, à un prodige unique, au mot *sentir* : tout le reste, penser, considérer, réfléchir, imaginer, se souvenir, ne sont que des déguisements, des modifications, des prolongements, des répétitions du sentiment qui est à la fois et tour à tour entendement, imagination, mémoire, esprit

et génie : il prend autant de noms qu'il a de fonctions. Semblable à celui qui tire la pierre de la carrière , qui la porte , qui la taille , qui en bâtit une maison , et qui reçoit un nouveau nom à chaque opération nouvelle ; mais semblable aussi à la lumière par qui tout est visible , et qui ne peut être saisie dans ses éléments , qui se resserre et se comprime sans confusion , se dilate et se ramifie sans interstices , le sentiment touche à tout , sent tout , remplit différentes fonctions , se partage à une foule de sensations et d'idées , mais tellement un dans ses variations , tellement entier dans ses divisions , si simple dans sa mobilité , que son essence brave tous les genres d'analyse , et se dégage de toutes nos méthodes.

Il faut donc le voir tel qu'il se manifeste dans les facultés , ainsi que dans les opérations de l'esprit ; dans les mouvements ainsi que dans le jeu des organes , et principalement du visage , théâtre extérieur et mobile des passions. Car de même que le fréquent retour de certaines affections nous fait plier vers certaines idées d'habitude , et nous donne ce qu'on appelle une tournure d'esprit et un style ; de même le jeu de certains muscles sur qui le sentiment s'appuie de préférence , donne une physiono-

mie à nos traits et une expression à notre voix, Mais les yeux surtout décèlent sa présence ; c'est là que se laisse entrevoir l'alliance de la matière et de l'esprit ; là finit le corps, et l'ame commence ; c'est de là que le sentiment lance ses éclairs ; c'est dans le regard que la joie pétillante et que languit la volupté : mais si la vie et le bonheur triomphent dans les yeux , c'est là aussi que le malheur se prononce et que la mort étale toutes ses horreurs.

Après l'avoir considéré dans ses alliances, dans ses fonctions et dans ses facultés, il faut observer un moment ses phases et ses époques.

Dans l'enfance, le sentiment, vide d'idées et plein d'espérances, a toute sa carrière devant lui, et rien ou peu de chose en arrière, puisqu'il sort du néant et prélude à la vie. Il marche et croît en marchant ; et à mesure qu'il avance, le trésor du passé grossit pour lui sans qu'il s'aperçoive sensiblement de la diminution de son avenir. Vers le milieu de la vie, ses deux moitiés se balancent ; le sentiment, presque stationnaire, peut étendre sa vue en arrière comme en avant, et prendre conseil du passé pour diriger l'avenir : c'est l'époque de la vigueur éclairée et de la sagesse active. Mais bientôt le passé s'accroît tellement des pertes de l'avenir, que

l'équilibre cesse, et le sentiment attiré par la masse du passé, semble tourner sur lui-même; c'est alors que l'œil fixe sur la foule de ses souvenirs et le nombre de ses journées, il ne jète plus sur l'avenir que des regards à la dérobée, et qu'enfin, chargé d'idées et vide d'espérances, il descend et recule jusqu'au tombeau.

C'est ainsi qu'on poursuit l'histoire du sentiment, sans atteindre sa nature; c'est ainsi qu'on énumère des effets, et la cause reste impénétrable. Continuons pourtant à épier cet être mystérieux; considérons-le tel qu'un astre invisible qui nous lancerait des étincelles; les différents points du ciel d'où partiraient ses feux, nous indiqueraient sa marche. Or, les sensations et les idées, les besoins et les passions, la douleur, le plaisir et tous les signes de la sensibilité, s'ils ne révèlent pas la nature du sentiment, attestent toujours sa présence. Je vais donc parler de sa mobilité, comme premier attribut de son essence et cause apparente de ses phénomènes.

Pour s'entendre sur la vivacité du mécanisme des sensations et des idées, des besoins et des passions, il faut d'abord renoncer aux images dont certains métaphysiciens ont cru que nos fibres retenaient les empreintes; car

si on admettait des images dans le cerveau , il faudrait aussi y admettre des sons, des saveurs, des odeurs , et la foule prodigieuse des sensations et des souvenirs qui n'ont pas de figure. Il faudrait que les émanations des corps se conservassent en nature dans les fibres qui les auraient reçues et qui en resteraient imprégnées. La tête n'offrirait alors qu'images sur images , tintements de sons , mixtions de goûts et de saveurs, etc. L'horrible chaos qui résulterait d'un tel état, rend cette hypothèse tout à fait inadmissible.

Il en existe une autre plus digne de la sagesse de la nature et plus analogue à la puissante simplicité de ses moyens : c'est celle du sentiment averti par les mouvements variés de la fibre ; mouvements qui suffisent pour expliquer sans confusion , d'abord l'unité du sentiment, et ses divers états , comme entendement, imagination et mémoire ; ses ramifications et ses différentes directions des sens au cerveau, et du cerveau aux organes et aux viscères ; sa rapidité dans les enfants , et sa lenteur dans les vieillards : pourquoi on retient plus et on conçoit moins dans la jeunesse ; et pourquoi , au contraire , on conçoit mieux et on retient moins dans la vieillesse : pour ex-

plier ses mouvements, tant les volontaires que les involontaires ; la prompte obéissance de la langue et des mains, l'étroite liaison, observée par Hippocrate entre les convulsions de la langue et le désordre du cerveau, enfin la délicate distinction des besoins et des passions, et celle des idées et des sensations ; car, les sensations et les besoins sont des idées et des passions plus extérieures et plus éphémères ; et les passions et les idées sont à leur tour des sensations et des besoins plus intérieurs et plus durables. Tout ceci exigerait de grands développements pour la classe inattentive des lecteurs : je n'insisterai que sur le principe.

La première goutte de lait qui tombe dans la bouche d'un enfant excite, par exemple, telle fibre de l'organe du goût ; et dès cet instant, jusqu'à la fin de sa vie, le lait excitera chez lui la même fibre, et son sentiment éprouvera une sensation douce et humide qu'il rapportera au lait ; comme il jugera que le feu est chaud, que le verjus est aigre, et que tel événement est triste ; quoiqu'il n'y ait au fond que lui de chaud, d'aigre et de triste.

Si, avant la sensation donnée par le lait, cette même fibre eût été agitée, le sentiment

n'aurait eu que de l'inquiétude : mais après la sensation réelle, produite par le lait, toutes les fois que cette fibre sera mise en mouvement, l'animal rêvera ou jugera qu'il boit du lait. Ainsi, que le mouvement vienne du dehors, c'est-à-dire des objets mêmes; ou du dedans, au moyen des esprits animaux qu'on suppose partir du diaphragme vers les organes et des organes au cerveau, la sensation sera la même. On peut en dire autant de toutes les sensations, ce qui rendra raison de leur diversité; et s'il s'agit d'expliquer les différents degrés de la même sensation, on peut supposer que le vin, par exemple, dresse la fibre à un certain point; que l'eau-de-vie la dresse encore plus, et que l'esprit de vin et l'éther la dressent encore davantage. Ces différents états d'éréthisme suffisent au sentiment pour graduer et nuancer ses sensations.

Les mouvements qui partent des sens, donnent des sensations; ceux qui partent des viscères, donnent des besoins; ceux qui partent des fibres sollicitent des idées. Le sentiment se fait tour à tour juge de sensations, juge de besoins et juge d'idées, et sa volonté est plus ou moins sollicitée par tous ces mouvements. On peut donc considérer la volonté comme une

réaction du sentiment, qui frappé de telle sensation ou de telle idée, éprouve un besoin ou un désir, et se détermine à tel ou tel acte intérieur ou extérieur.

○ Quand les esprits animaux, dans leurs *courses* spontanées, soulèvent quelques fibres, il se trouve, ou que ces fibres ont déjà été excitées, ou qu'elles ne l'ont pas été : dans le premier cas, les fibres ayant des habitudes, donnent des souvenirs au sentiment : dans le second cas, il n'y a qu'agitation sans idée. Si le sentiment qui paraît maître d'exciter à son tour le diaphragme et tout le genre nerveux, fait monter en abondance les esprits animaux dans l'atelier de ses fibres, ce mouvement les met en jeu au plus haut degré de rapidité que l'homme puisse concevoir, puisque c'est celui de la pensée ; et c'est sur le ravalement de toutes ces fibres, émues tour à tour, que le sentiment choisit les souvenirs qui lui conviennent. C'est alors qu'il paraît s'élançer vers les objets, selon l'expression reprochée à Buffon par Condillac. La vérité est, que le sentiment s'occupe alors de la fibre qui réveille tel souvenir ; comme mon œil, en parcourant une carte géographique, s'arrête, par exemple, sur les Indes. Mais le sentiment est fixement

logé dans mon corps , comme mon œil dans ma tête , quelle que soit leur mobilité.

Observez que les mots *balancer* , *tendre* , *s'élançer vers les objets* , etc. , ne sont que des expressions figurées , inévitables même dans ces matières ; et Condillac , l'écrivain le plus dépourvu d'images , s'en est servi lui-même. Observez aussi que le sentiment , comme imagination et mémoire , prend les noms de *principe* et de *résultat* , de *cause* et d'*effet* , de *source* et de *magasin* , sans aucun inconvénient : tout dépend des vues de l'esprit. Tantôt on considère l'imagination et la mémoire , comme formant peu à peu des amas de souvenirs et d'images , et alors elles sont *magasin* , *effet* et *résultat* des sensations : tantôt on les voit restituant tout ce qu'elles ont reçu , tirer de ce fonds des combinaisons nouvelles ; et alors elles sont *causes* , *principes* et *sources* : car il suffit , pour justifier ces expressions , que le sentiment soit tour à tour actif et passif : il suffit qu'il ne puisse d'abord rien sans le secours des sens , et qu'il ne tombe pas lui-même sous les sens , pour qu'il n'ait pu s'exprimer sans images. En effet , il n'est pas d'artifice que l'imagination n'emploie pour se déguiser son indivisibilité. L'esprit le plus sec

ne parle pas long-temps sans métaphores ; et s'il paraît s'en garantir à dessein, c'est que les images qu'il emprunte, étant vieilles et usées, ne frappent ni lui ni les lecteurs. On peut dire que Locke et Condillac, l'un plus occupé à combattre des erreurs, et l'autre à établir des vérités, manquaient également tous deux du secret de l'expression, de cet heureux pouvoir des mots qui sillonne si profondément l'attention des hommes en ébranlant leur imagination. Leur saura-t-on gré de cette impuissance ? Dira-t-on qu'ils ont craint de se faire lire avec trop de charme, ou que le style sans figures leur a paru convenable à la sévérité de la métaphysique ? je pourrais d'abord prouver qu'il n'existe pas de style proprement direct et sans figures ; que Locke et Condillac étaient figurés malgré eux ou à leur insçu ; qu'enfin ils ont souvent cherché la métaphore et les comparaisons, et on verrait avec quel succès : mais ce n'est pas ici mon objet. Notre grand modèle, la nature, est-elle donc sans images, le printemps sans fleurs, et les fleurs et les fruits sans couleurs ? Aristote a rendu à l'imagination un témoignage éclatant, d'autant plus désintéressé, qu'il en était lui-même dénué, et que Platon, son rival, en était richement pourvu.

Les belles images ne blessent que l'envie. Je reviens à mon sujet (1).

C'est encore par la faculté de mouvoir et d'être mu, qu'on explique l'attention et ses lassitudes, quand le sentiment force une ou plusieurs fibres à garder long-temps la même attitude. L'attention n'est en effet qu'un sentiment soutenu, tant de notre corps que de notre esprit : on regarde, on écoute, on goûte, on manie, on pense attentivement : c'est à cette puissance qu'il faut rapporter les causes de notre supériorité sur les animaux, et la différence d'homme à homme. Mais il ne faut pas croire, comme Helvétius et Condillac, que l'attention dépende tout à fait de nous, et surtout qu'elle produise les mêmes effets dans deux hommes également attentifs. Combien de gens que la réflexion et l'attention la plus profonde ne mènent à rien ! sans compter ceux qui n'en recueillent que des erreurs.

Les enfants, par exemple, dont il est si difficile de fixer l'attention, poussent des cris, aiment le bruit, cherchent la foule ; ils font

(1) *A philosopho, si afferat eloquentiam, non asperner ! si non habeat, non admodum flagitem.*

tout ce qu'ils peuvent pour s'avertir de leur existence, et rassembler des sensations : le dedans est encore vide. On peut en dire autant du peuple en général. Il n'y a que les hommes habitués à penser qui aiment le silence et le calme ; leur existence est une suite d'idées ; le mouvement est intérieur.

De là vient que les anecdotes sont l'esprit des vieillards, le charme des enfants et des femmes : il n'y a que le fil des évènements qui fixe leur sentiment et tiène leur attention en haleine. Une suite de raisonnemens et d'idées demandent toute la tête et la verve d'un homme.

On connaît deux sortes de paralysie, celle des muscles et celle des nerfs. Pourquoi celle-ci, en supprimant la sensibilité, nous ôte-t-elle la mémoire ? C'est qu'elle engourdit les fibres du cerveau et les prive de mouvement. Pourquoi les violents exercices du corps et celui de la pensée se contrarient-ils, au point de s'exclure réciproquement ? C'est que de tels mouvements réclament chacun à part le sentiment tout entier. Pourquoi, lorsqu'on est plein d'une idée ou d'un rêve, si on est distrait brusquement, ou si on se retourne dans son lit, en perd-on le souvenir et souvent pour toujours ?

Les mouvements opposés des fibres ne seraient-ils pas alors comme ceux des vagues qui se rencontrent, se brisent et s'effacent ? Pourquoi les enfants voyent-ils beaucoup de têtes en s'endormant ? C'est sans doute que les visages les frappent autrement que les parties du corps couvertes d'habits, et que les impressions les plus vives disparaissent les dernières. On n'ignore plus aujourd'hui que le feu produit le sentiment de la chaleur en nous pénétrant ; et celui du froid, en nous quittant. Mais qu'il entre ou qu'il sorte, s'il le fait avec violence, il cause les mêmes accidents.

Notre vie n'étant qu'une suite de mouvements, tant externes qu'internes, il n'est pas étonnant que les mouvements forts ou irréguliers produisent la douleur ou le plaisir, les grandes idées, la fièvre ou la folie ; et que les mouvements faibles ou réglés soient plus voisins du bon sens, du sommeil et de l'ennui. Chacun sait que les mouvements trop rapides ou trop prolongés, tant du corps que de l'esprit, fatiguent également.

L'agriculture et tous les grands exercices sont plus favorables à la santé, que l'écriture et que les autres arts et métiers de ce genre. Cela s'explique, non seulement par l'avan-

tage de la vie active sur la vie sédentaire , mais par la différence du mouvement et des attitudes. Celui qui écrit , fait converger ses muscles et ses nerfs vers un seul point ; tous ses mouvements , dirigés vers le bout de sa plume , passent par cette filière , il travaille de la circonférence au centre. Mais le laboureur ou le bucheron se font centre d'un cercle dont leurs bras sont les rayons ; leur ouvrage est presque toujours pour eux à la circonférence : le premier se resserre et les seconds se déploient.

Le *moi*, dans les animaux et dans l'homme , est la plénitude du sentiment : il est produit par la convergence des facultés vers un point unique ; c'est un véritable éréthisme de nos fibres , ou du moins de la majeure partie de nos fibres et de nos facultés. Ce *moi*, cet état d'énergie qui constitue la veille , nous épuise comme tout autre éréthisme , et le sommeil qui en est la suite , vient périodiquement abaisser , assoupir peu à peu les fibres une à une , et nous conduit à l'affaissement total dont l'effet est de nous faire perdre connaissance. L'imagination avec ses rêves , a beau ressusciter le jeu des fibres dans la tête ; elle a beau rallumer les illuminations qu'a éteintes le sommeil , les courses vagabondes des esprits ani-

maux qu'elle agite ne produisent pas la conscience du *moi* ; car s'ils la produisaient , il y aurait aussitôt réveil. L'homme qui dort , l'homme ivre , etc. c'est l'homme.

Il arrive quelquefois que l'homme , s'abandonnant à ses habitudes et aux impulsions accoutumées des esprits animaux , agit et parle sans le *moi* : son corps va sans attention , comme un vaisseau sans pilote , par le seul bienfait de sa construction. C'est que l'homme alors se partage entre ses mouvements et des idées étrangères à ses mouvements ; et qu'ensuite , il y a comme un premier ordre et un mouvement d'abord donnés qui n'ont pas besoin d'être répétés , pour que le corps continue d'obéir. Tout homme qui s'observe en marchant , en parlant et en écrivant , connaît bien ces ordres antérieurs que toute la rapidité du contre-ordre donné par la réflexion , ne saurait prévenir. Ceci explique la différence qu'il y a de l'homme qui parle à l'homme qui écrit : le premier est plus extérieur , l'autre plus intérieur : le jugement défend d'écrire comme on parle ; la nature ne permet pas de parler comme on écrit ; le goût marie les vivacités de la conversation aux formes méthodiques et pures du style écrit.

Je ne pousserai pas plus loin cette théorie que chacun peut enrichir de ses propres observations. Je dis *théorie* ; car , ce n'est pas simplement une hypothèse , qu'un système qui a pour lui , non seulement le suffrage des vrais penseurs , mais les analogies de l'expérience.

En effet , si les mouvements extérieurs , les impulsions et les surfaces variées des corps et des atômes lumineux ou odorants , peuvent nous donner tant de sensations diverses ; si vingt figures différentes suffisent aux yeux et à la main pour composer tant de mots , comment les mouvements infinis de tant de fibres qui peuvent acquérir , accoupler , varier et répéter des attitudes sans nombre , ne suffiraient-ils pas pour exciter le sentiment , et le replacer à chaque instant dans les situations diverses où ses sens et son jugement le mettent chaque jour ; pour lui composer enfin une imagination et une mémoire ?

Toute puissance , nous l'avons déjà dit , est union de force et d'organe ; partout où il y a force , il y a mouvement ; partout où il y a organe , il y a règle : donc toute puissance a des mouvements réglés. Mais le senti-

ment est puissance ; donc il réunit le mouvement et la règle (1).

Voilà pourquoi un raisonnement bien fait , un nombre , un chant , se gravent aisément dans la mémoire. L'homme est tout harmonie , soit qu'il raisonne , qu'il compte , ou qu'il chante ; aussi , quand il arrive à des suites d'objets sans ordre , se voit-il forcé de les répéter ou de les parcourir itérativement , jusqu'à ce qu'il s'en forme une habitude et une routine : il se donne des plis , faute d'accords , d'ordre et de proportions.

On ne saurait trop admirer le principe qui nous fait sentir et penser ; et pour mieux dire , le sentiment ne saurait trop s'étonner de lui-même. Il faut qu'il soit averti , pour sentir qu'il existe ; qu'il soit touché , pour qu'il pense ; il faut qu'il passe tous les jours , et même à

(1) La définition de la puissance , toute simple qu'elle est , n'avait pas encore été faite. Voyez les aveux de Dalemberl , aux mots *force* et *puissance* , dans l'Encyclopédie ; et les définitions de tous les dictionnaires. C'est pourtant la définition de la puissance qui résout le problème de la souveraineté dans le corps politique , comme on le verra dès que mon travail sur ce grand objet sera digne d'être offert au public.

toute heure, de l'engourdissement à la vivacité, du sommeil à la veille; qu'il s'éteigne et se rallume, qu'il meure et ressuscite, qu'il perde et retrouve ses trésors : et quelques mouvements sont les causes suffisantes de tels prodiges ! et ce sont là les leviers et tous les appareils d'une telle puissance ! Plus on l'étudie, plus on est surpris de la fécondité de ses effets et de la simplicité de ses moyens ; plus le regard s'enfonce dans ce mystère, et plus l'esprit s'élève vers une cause première, dispensatrice du mouvement et source de toute harmonie. Cette idée s'épure et se fortifie par la méditation, comme l'or dans le creuset.

N'est-ce pas encore un phénomène digne d'observation, que le sentiment soit avide d'harmonie, de rapports, de proportions, de principes et de conséquences, et que sa plus brillante fonction, je veux dire l'imagination, soit pourtant un commencement de folie ? Il suffit cependant d'un moment de réflexion, pour sentir que cette vivacité créatrice est le plus riche don que la nature ait fait au sentiment. C'est un printemps perpétuel dont elle l'a doté, une jeunesse immortelle qui anime et décore les souvenirs, adoucit et tempère les sentences du jugement et les traits de l'austère rai-

son. Sans elle, le sentiment terne et décoloré se traînerait servilement sur les pas de la mémoire; il passerait, timide, froid et compassé, de l'indifférence à la langueur, et des langueurs à la léthargie : car la mère des couleurs et des songes, l'est aussi des passions et des arts.

En parlant des sensations que le sentiment éprouve, et des idées que l'imagination reproduit et que garde la mémoire, je n'ai pas assez développé l'importante distinction des traces et des figures.

On peut considérer le sentiment caché dans son tissu de fibres et d'organes, comme un être voilé. Le toucher est le voile en général qui l'enveloppe tout entier : mais le voile s'éclaircit en quatre endroits différents, pour livrer passage à des impressions plus subtiles ; pour recevoir les odeurs et les saveurs, le son et la lumière. La nature n'a donc pas voulu que le sentiment s'appliquât à nu sur rien d'extérieur ; et quoique nous ayons déjà dit qu'au dedans, comme au dehors, tout était extérieur au sentiment, cependant, en comparaison des sensations, les idées paraissent tellement intérieures, que le sentiment a l'air de s'appliquer à nu sur elles : de là le penchant qu'ont eu bien des philosophes à préférer les

déductions intellectuelles du raisonnement, aux impressions matérielles des sensations ; comme si les intuitions de l'évidence avaient d'autres bases que la certitude des sens ! J'ai déjà traité cette question, mais je n'ai pas assez parlé de la différence des traces et des figures.

Quelles que soient les mystérieuses altérations que subit le sentiment frappé par les corps, il est certain qu'au fond, tout a commencé par être *trace* dans lui, même les sensations qui nous impriment des figures. Ainsi, quand je tiens une pomme dans ma main, chaque point solide de la pomme touchant un point sensible de ma main, il est évident que j'ai reçu une foule de sensations à la fois, qui réunies, m'ont fait sentir une figure sphérique ; mais chaque sensation à part n'est qu'une trace de solidité. Si on pointe du bout du doigt sur un corps un peu gros, on n'en reçoit pas la figure, mais simplement une sensation de solidité, comme on en recevrait une de froid et de chaud, de dur et de mou. On doit en dire autant de la rétine et du palais, malgré la prodigieuse rapidité avec laquelle ces deux organes sont ébranlés, l'un par l'image, et l'autre par la surface des objets.

Quant aux sens de l'odorat et de l'ouïe, comme ils ne touchent ni l'objet en personne, ni son image, ils ne peuvent transmettre que des traces. Car les objets ne laissent aucune figure dans l'esprit, quand ils frappent comme atomes, sans ordre et sans dessein; lorsqu'ils ne font qu'ébranler nos sens. Si on n'avait jamais vu ni cloche ni jasmin, c'est en vain qu'on sentirait l'un et qu'on entendrait l'autre, on ne saurait se les figurer. Il faut donc une suite et un certain arrangement de points sensibles, pour produire les surfaces au dehors; et une suite ou un arrangement de traces, pour produire des figures ou des images au dedans. Il n'y a donc de simple dans le sentiment que les traces; les figures sont toujours complexes. Les traces sont en effet si élémentaires, qu'on ne peut ni les composer ni les décomposer: mais les figures et les images sont composées de traces qui ont acquis de l'étendue et des limites. On peut donc les analyser et les réduire en traces. En un mot, les traces sont purement des sensations et des idées simples; les figures sont toujours des jugements. Et quoiqu'au fond les traces ne soient pas plus intellectuelles que les figures, cependant elles se changent plus vite en idées universelles: les

hommes se sont plutôt fait une idée générale de *l'aigre* et du *doux*, que de *l'homme* et du *lion* ; parce que les traces ont je ne sais quoi de vaporeux dans notre imagination, que n'ont pas les figures des corps dont le dessein est fixe et prononcé. L'abstraction des figures a donc plus coûté à l'esprit humain que celle des traces : on a donc conçu *le bruit en général*, long-temps avant de parler de *l'arbre en général*.

S'il est vrai que les figures soient toutes composées, et les traces toutes élémentaires, il en résulte que le point mathématique sans étendue, qui n'était jusqu'ici qu'une supposition et un être de raison, se trouve pourtant réalisé par les traces. La sensation subite d'une piqûre ou d'un coup, n'a point de figure, point d'étendue, même en durée ; elle est à la fois un point et un instant également indivisibles : mon esprit n'imagine rien de moindre, et ne sent rien de plus réel. Il est donc certain, dût-on m'accuser de tomber dans les Monades de Leibnitz, que les idées de figure et d'étendue ont pour éléments des sensations sans étendue et sans figure.

Les géomètres vont plus loin : ils demandent qu'on leur accorde des longueurs sans largeur,

et des surfaces sans profondeur. Il est clair qu'en exigeant des abstractions, ils ne demandent pourtant que des sensations simples ; car, pour peu que le jugement entrât dans la discussion, il ne pourrait jamais leur accorder des lignes sans largeur et des surfaces sans épaisseur. Ainsi, un homme qui voyage, peut n'avoir que la sensation de la longueur du chemin, sans s'occuper de la largeur ; et quand on appuie sa main sur un corps uni, il est bien certain qu'on n'a qu'une sensation de surface : mais on ne peut se faire l'image d'un chemin sans largeur ou d'un corps sans profondeur. Ceci explique très-bien la théorie des abstractions si familières à l'esprit humain : elle consiste, en examinant un objet, à ne s'occuper que d'une sensation ou d'une idée, à l'exclusion des autres sensations et des autres idées dont cet objet se compose.

Les géomètres se vantent beaucoup de leurs définitions et se moquent volontiers de celles des physiciens, des chimistes et des métaphysiciens ; quelquefois même des descriptions de l'éloquence en vers et en prose.

Il faut observer aux géomètres que si, en général, ils définissent toujours bien, c'est qu'ils ne considèrent que des figures, aisées

à composer et à décomposer : tandis que la métaphysique, la chimie et la physique s'occupent beaucoup moins de la figure des corps, que de leurs qualités, de leurs affinités et de leurs essences; et que les grands écrivains, en approfondissant l'esprit et le cœur, trouvent infiniment plus de traces que de figures à exprimer. En effet, les choses qu'on ne peut que sentir et faire entendre, l'emportent en nombre sur celles qu'on voit et qu'on embrasse, qu'on peut faire voir et embrasser aux autres.

Il y a plus; non seulement le domaine des traces est infiniment plus vaste que celui des images, des figures ou des solides; mais encore leurs impressions sont de beaucoup plus profondes. Et d'abord, tous les besoins, tous les desirs, toutes les passions, les nombreuses nuances de haine et d'amour, de joie et de tristesse, de douleur et de plaisir, sont du département des traces : le jour, la nuit, les saveurs, les odeurs, les goûts, les couleurs elles-mêmes, séparées des corps, tous les sons, et par conséquent tous les cris et tous les bruits, donnent des sensations sans figure. D'où il résulte que les mots sont aussi sans figure pour celui qui ne sait pas écrire, et n'ont

de figure très-fixe que pour celui qui les écrit toujours de la même manière. Un discours, une pièce de vers dont on ne garde qu'une impression générale, ne laissent dans l'esprit que des traces. Enfin, le toucher lui-même, ce sens si géométrique, ce juge des figures, nous donne aussi une infinité de traces, telles que le froid, le chaud, le tempéré, le dur, le mou, le sec, l'humide, etc. Chacun peut étendre à son gré cette différence des traces aux figures, si importante dans l'histoire de l'entendement humain.

Ceci m'entraîne, malgré moi, à une des questions les plus ardues que la curiosité de l'homme se soit proposées, à la question de la vraie nature des qualités et des manières d'être; je veux dire à déterminer ce qu'il y a de réel, ou d'extérieur à nous et d'inhérent aux corps, dans les qualités que nous leur attribuons, d'après les sensations qu'ils nous font éprouver.

On définit les qualités ou attributs des corps, *manières d'être ou modes, qui peuvent être ou ne pas être, paraître ou disparaître, être produits, détruits et reproduits, sans que l'objet qui leur sert de base, cesse d'être lui-*

même ; c'est pourquoi on les appelle aussi *accidents*.

Que mon esprit soit affecté de telle ou telle idée, emporté par telle ou telle passion, c'est toujours *moi* : qu'un pain soit rond ou carré, c'est toujours du pain : qu'une rose devienne jaune, ou blanche, ou verte, ou noire ; qu'elle perde même son odeur, elle est toujours *rose* à cause de sa figure et de sa tige. Mais jusqu'à quel point une chose peut-elle perdre ses manières d'être, ses qualités et sa figure, sans cesser d'être elle-même ?

Cette redoutable question donne une atteinte universelle à nos connaissances : elle attaque directement l'histoire naturelle et la métaphysique, dont elle ébranle les nomenclatures et les définitions. C'est bien ici que l'édifice du langage et des sciences est menacé jusques dans ses fondements ! Il y a sans doute des individus et des espèces, mais existe-t-il de vraies limites entre les genres et les règnes, entre une montagne et une colline, entre une armée et un corps de troupes ? Me dira-t-on où finit l'animal et commence la plante ? Si on ôte à un animal sa figure et ses organes, et à une fleur sa forme et son parfum, que leur restera-t-il ? Que serait-ce qu'un diamant qu'on priverait

de sa dureté et de son éclat ? Eh quoi ! on peut changer la couleur et la figure des corps , et on ne peut concevoir un corps sans couleur ou du moins sans figure ! Et cet esprit , ce sentiment qui ne sent et n'imagine aucun corps sans figure , lui qui anime des formes , et qui ne saurait pourtant se concevoir figuré !.... Voilà sans doute d'étranges mystères.

Pour ne pas succomber sous le faix de la difficulté , il faut , d'abord , distinguer entre les corps appelés *bruts* et les corps organisés. Or , il est certain que l'essence d'une pierre ne dépend pas de sa forme extérieure , mais de ses éléments ; aussi une pierre n'est pas un individu ; et que la nature des corps organisés ou des individus , dépend à la fois de leurs organes et de leurs formes , tant au dedans qu'au dehors : ceci n'a pas besoin d'être développé.

Il faut ensuite se hâter de soumettre les excursions de l'esprit aux rapports des sens , et comme on dit , l'ordre *intelligible* à l'ordre *sensible* ; car , dès qu'on arrive à certaines divisions de la matière , les sens nous abandonnent ; et dès que les sens nous abandonnent , il n'y a plus que conjectures et ténèbres. Mais ce n'est pas tout : le grand défaut de l'ancienne

physique était de croire que *diviser* les corps , c'était les *analyser* ; de supposer que les qualités et les formes reposaient sur je ne sais quelle base qu'ils appelaient *substance pure et homogène* , sans qu'il leur fût possible de s'y arrêter un instant ; car cette base terreuse , cette matière inerte , cette poussière , ces atomes impalpables avaient toujours une figure qui reposait encore sur je ne sais quelle autre base plus intime. Ainsi , de figure en base , et de base en figure , on tombait dans la divisibilité sans fin ; et c'est de là qu'est sorti le système de la préexistence des germes implantés l'un dans l'autre à l'infini. En un mot , les anciens n'arrivant jamais qu'à des corpuscules de même nature , étaient dans l'impuissance d'expliquer les lois de leurs mouvements , la variété constante de leurs agrégats et les causes de leur départ : l'homogénéité étant aussi absurde dans la nature , que l'égalité absolue parmi les hommes , et s'opposant également à l'harmonie du monde.

La chimie a mis ordre à ces stériles et fatigantes énigmes que la physique et la métaphysique se renvoyaient tour à tour , depuis tant de siècles. Les chimistes français , véritables fondateurs de cette science , ont d'abord

écarté la divisibilité qui ne peut que dissoudre et détruire sans repos et sans fruit, pour s'attacher à l'analyse qui ne décompose les corps que pour les recomposer, et n'emploie que la matière pour interroger la matière. D'expérience en expérience, ils sont descendus comme dans un nouveau monde, gouverné par des lois extérieures, aussi éclatantes que celles des planètes et des soleils : les éléments ont subi la décomposition, et se sont partagés en substances inconnues jusqu'ici, mais aussitôt soumises au calcul : tout est compté, pesé, mesuré ; chaque substance a son alliée, ses mouvements, ses fonctions et ses limites : les découvertes se sont multipliées, et la création de la chimie a exigé une nouvelle langue. On ne dira plus que la matière peut être infiniment dense, infiniment rare, infiniment élastique ; qu'un grain d'or divisé peut couvrir la terre entière ; que le globe du soleil peut être comprimé et réduit à la grosseur d'un ciron ; qu'on peut arranger des planètes et des soleils proportionnés dans la capacité d'un atôme ; et tant d'autres rêves consacrés par trente siècles de subtilités, et que Pascal a chargés du poids de son nom ! La nature délivrée de la tutèle des écoles, a désormais pour fondement l'heu-

reux et inébranlable concours de la science et de la puissance combinées dans des substances inaltérables et diverses ; l'organisation et la vie partent de plus loin ; et le monde , avec des racines plus profondes , ne repose plus sur des abîmes.

Devant ces bases certaines et harmoniques , devant ces affinités qui forment la chaîne fondamentale des êtres , ont disparu pour jamais , et les idées d'une substance unique , et cette division éternelle qui ne variait pas les propriétés , et pour tout dire , les précipices de l'infini : car les affinités , après avoir marié les substances dans les profondeurs de leurs ateliers , remontent avec elles et viennent développer l'univers , en préparant un siège à la vie , des tissus au sentiment , des fibres et des organes aux passions et aux idées : tous les corps , leurs formes et leurs qualités , résultent des combinaisons de ces substances hétérogènes : chaque dissolution est l'effet de leur séparation , et conduit à une combinaison nouvelle : les lois qui président à leur union , ne les abandonnent pas à leur départ , et la putréfaction n'est plus du répertoire de la physique. L'homme voit maintenant que tout est accord et alliance ; que tout est attraction et mariage

dans les différents règnes, au dedans, comme au dehors ; et que la nature formant et bénissant sans cesse de nouveaux hymens, n'est en effet qu'un grand et perpétuel sacerdoce.

Si la chimie, en analysant les corps, en trouvant les substances constituantes, en poussant la précision jusqu'à ne pas perdre un globe de vapeur dans leurs décompositions, n'a point touché au problème de la vie, du sentiment et de la pensée, le pas qu'elle a fait n'en est pas moins gigantesque. Plus de hasard dans l'univers ; plus de divisions arbitraires et d'alliances fortuites ; la foudre ne saurait détruire, les tempêtes ne sauraient égarer un atôme : les formes seules paraissent, disparaissent, reparaissent tour à tour, et le monde se balance entre deux séries de lois, les extérieures et les intérieures ; changeant, mais fixe ; agité, mais imperturbable.

C'est dans ce milieu que l'homme habite et qu'il promène le rayon de sa pensée, dont il agrandit toujours la circonférence, sans jamais pouvoir quitter le centre où Dieu l'a fixé. Le monde est tout harmonie pour lui, et il est en harmonie avec le monde ; tout est fondé sur des proportions autour de lui, et il ne sent, il ne juge que des proportions. En effet, rien

d'absolu pour l'homme : nos idées sont graduées sur notre échelle , et nous l'appliquons à tout. Il nous faut toujours une chose grande ou petite , légère ou pesante , chaude ou froide. Aussi , l'homme s'est fait mesure universelle , patron et module de tout ce qui l'environne. Il voit l'infiniment grand dans les masses qu'il ne peut embrasser , et l'infiniment petit dans l'atôme qui lui échappe. La lenteur lui paraît majestueuse , la rapidité , sublime : il faut qu'une chose soit élevée pour qu'il la couronne , et qu'il ploye le genou , pour adorer ; il faut qu'un objet tombe à ses pieds pour désarmer sa colère ou exciter sa pitié. Le haut et le bas dépendent de sa position sur la terre , comme le grand et le petit , de ses dimensions ; le froid et le chaud , le sec et l'humide , de sa température ; le dur et le mou de sa densité ; le raboteux et le poli , de sa vue et de son épiderme. S'il avait des yeux tout autour de la tête , il n'y aurait pour lui ni devant ni derrière. Un changement de proportions fait la douleur ou le plaisir , la santé ou la maladie.

Pascal , dans un de ses accès contre l'espèce humaine , s'est plu à nous étaler nos misères ; mais par une méprise indigne de son génie , pour mieux anéantir l'homme , il l'a surpris

dans le milieu où la nature l'a placé. Plus occupé à nous humilier qu'à nous éclairer, il n'a pas vu qu'il sapait les bases de notre raison, en attaquant les proportions, et que ses sorties sur l'homme étaient des objections contre Dieu.

Non seulement la raison, mais la morale même est fondée sur les proportions, ou les rapports des natures. Si nous étions des animaux, ce serait *l'animalité*; si nous étions des esprits, ce serait la *spiritualité*; mais nous sommes des hommes, c'est *l'humanité* qui est pour nous la vertu par excellence. Elle se partage en justice et en bienfaisance. Par l'une, nous ne faisons pas à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit, et la bienfaisance nous porte à faire pour les autres ce que nous ferions pour nous-mêmes.

Notre sensibilité pour tout ce qui respire et souffre comme nous, est sujète à la loi des proportions. Nous paraissions moins cruels en écrasant un insecte, qu'en tuant un oiseau, un animal à sang blanc, qu'un animal à sang rouge, et nous engloutissons une huître vivante sans horreur. Les communications plus ou moins intimes de certains animaux avec l'homme, décident aussi de son indifférence, de sa pitié

et de sa cruauté. Si vous tuez la poule d'un fermier, un écu peut le satisfaire ; mais si vous tuez son chien, un écu, loin d'être une compensation, peut lui sembler un outrage de plus.

La gloire et la honte, le succès et la puissance dépendent encore des proportions : elles séparent le meurtrier du héros, et le voleur du conquérant. Si vous ne trompez que quelques personnes, vous ne vous tirerez pas du rang des fourbes ; mais celui qui trompe tout un peuple, s'élève à la législature et à l'empire ; et celui là est maître des hommes, qui enlève et non qui mérite les suffrages. Il en est de même de l'or et de ses corruptions : *la quantité rend excusable*, dit Lafontaine. On juge encore des malheurs comme des vices, dont on rougit d'autant moins qu'on les partage avec plus de monde. Il est prouvé, par les révolutions des empires, que les malheureux tirent toute leur consolation de leur nombre. Enfin, il est des vertus interdites à la pauvreté ; et on ne fait pas un mérite de la continence à qui la nature en fait une nécessité.

L'amour connaît aussi la loi des proportions : une fille encore enfant ne dit rien à nos sens.

Voyez un géant et un nain partir ensemble :

ils seront du premier pas et pour toujours inégaux par les espaces , quoique toujours dans des temps égaux.

La jeunesse est plus timide dans le sallon que dans la rue , dans les petites villes que dans les grandes capitales. C'est que dans les grandes villes on ne se connaît pas , et on est moins accablé du regard public.

La vie étant un tout , c'est-à-dire , ayant un commencement , un milieu et une fin , il n'importe pas qu'elle soit d'une longue ou d'une courte durée ; mais il importe qu'elle ait ses proportions. Ce n'est donc pas de la brièveté de la vie qu'on a droit de se plaindre , mais d'une mort précoce ; puisqu'une telle mort n'est pas la fin , mais l'interruption de la vie. Aussi , Sénèque dit très-bien , que les funérailles d'un homme sont toujours prématurées , lorsque sa mère y assiste.

La figure du globe que nous habitons s'est long-temps dérobée à nos regards , par l'effet de ses proportions. L'homme était sur la terre comme un ciron sur une statue , sans en soupçonner la forme ; et de même que cette planète offre à l'homme des montagnes et des précipices , tandis que la lune , à cause de sa distance , lui paraît aussi ronde qu'unie ; de

même il peut exister tel animalcule qui voye des creux et des éminences sur le marbre le plus poli.

C'est aussi par l'énormité de ses proportions et de ses espaces que la terre résiste à nos consommations. Si nous brûlons dans un jour un arbre qui lui coûte un siècle, elle oppose l'immensité de ses forêts à nos petits foyers, comme ses vastes et fertiles plaines à nos estomacs étroits et voraces. Aussi les armées qui réunissent l'étendue à la voracité, affament d'abord tout un pays.

Enfin, les proportions nous tirent des questions épineuses sur les nomenclatures. Par exemple, les genres et les classes de l'histoire naturelle sont notre ouvrage : c'est donc à nous à trouver des caractères bien distincts pour établir nos méthodes et soulager notre mémoire. La nature ne répond que des espèces et des individus ; et avec la fixité de ses substances élémentaires, nous n'avons à craindre ni la disparition des espèces connues, ni d'en voir paraître d'inconnues. Nous appelons *individus*, les êtres organisés qui ne peuvent être divisés, sans cesser d'être la même personne. Ainsi l'aile d'un oiseau, n'est plus un oiseau ; une branche n'est plus l'arbre, mais

une fraction de pierre est toujours une pierre. Quant aux noms collectifs donnés aux différents objets de la nature et de l'art, c'est à nos proportions, et non à la rigueur mathématique, à décider la question. La différence d'une montagne à une colline, ou d'une armée à un corps de troupes, ne tient pas à un grain de sable ou à un soldat de plus ou de moins; et ce n'est pas une maison ou un verre d'eau qui distinguent une ville d'un village, ou une rivière d'un ruisseau : on ne juge les masses que par les proportions.

Je ne saurais trop inviter le lecteur à méditer sur l'effet des proportions, non seulement de celles qui constituent les formes et les différentes parties d'un animal, d'une statue ou d'un tableau; mais encore de ces proportions universelles de masses et de quantités, qui résultent de la comparaison de tous les êtres; car si l'étude des premières forme le goût, la connaissance des autres agrandit l'esprit et lui fait acquérir la faculté de la règle et du compas, je veux dire la faculté de s'étendre sans s'égarer. Les génies indécis aiment l'exagération, et s'épuisent en conceptions extrêmes et solitaires; mais la connaissance et l'amour des proportions distinguent les esprits.

justes , et les conduisent aux découvertes par les analogies. Ce n'est point de son imagination que Newton obtint la dissection de la lumière, et la cause des lois astronomiques de Képler. Il faut donc , comme lui et tous les grands observateurs , s'attacher à l'éclatante certitude des faits et des proportions , et méditer ensuite sur les analogies qui sont les articles de foi du génie. Les faits , les proportions et les analogies conduisent à l'ordre général, l'ordre général aux lois , et les lois au législateur suprême. C'est alors que l'univers pèse de tout le poids de sa majesté sur un esprit bien fait ; tandis que , pour l'homme inattentif , le système du monde est comme l'atmosphère qu'on porte et qu'on ne sent pas (1).

Pour me résumer en peu de mots sur les qualités et manières d'être des corps, ainsi que

(1) Buffon qui demandait encore moins d'expressions que d'idées à son imagination , s'est moqué des faiseurs d'expériences et des affinités de la chimie : nous avons déjà assez de faits , dit-il , pour méditer toute la vie. C'est avec un tel principe qu'on enfante des *théorie de la terre* , des *histoire naturelle des minéraux* , etc. Aussi les nouvelles observations , et les chimistes avec leurs affinités , détruisent de jour en jour ses systèmes.

sur les difficultés qu'elles entraînent, il faut d'abord convenir que tout corps nous paraît nécessairement être en mouvement ou en repos, avoir une figure et occuper un lieu quelconque ; mais on ne peut concevoir un corps sans couleur, sans odeur, sans saveur, comme on conçoit, par exemple, un globule d'air parfaitement transparent, insipide, inodore, et, quoiqu'invisible, capable de nous avertir de sa présence, s'il était poussé sur nous avec quelque force. Les aveugles-nés conçoivent les corps sans couleur.

Il faut se dire ensuite que la nature ne connaît pas nos divisions en règnes, classes ou genres ; elle a fait des substances soumises à des lois, et avec ces substances elle a produit des individus doués de vie et de sentiment. Toute nomenclature se réduit donc à deux classes ; celle des substances qui diffèrent par leurs essences et leurs lois, et celle des individus qui diffèrent par leurs formes, leurs organes et leurs fonctions. Il n'est plus là d'incertitude et d'équivoque. On peut confondre les genres ; on ne confondra jamais les espèces et les individus, que faute d'observation : car la même espèce produira toujours les mêmes individus ; les mêmes substances

condevront toujours aux mêmes composés. Ce sont en effet ces substances qui forment, par leurs affinités, des corps ou agrégats fixes, que nous avons appelés *bruts* assez mal à propos; et ce sont elles encore qui, tantôt comme substances, et tantôt comme corps, entrent dans la composition et la nutrition des plantes et des animaux, frappent les sens et avertissent le sentiment; de sorte que c'est la matière inanimée qui est chargée de mettre en jeu la nature animée, de revêtir, de nourrir, de solliciter et de récréer le sentiment et la pensée. Aussi avons-nous appelé *qualités des objets* les sensations variées qu'ils nous font éprouver. Mais, dans l'analyse, presque toutes ces qualités sont en nous, et il ne reste à la matière que ses lois, ses mouvements, son étendue, et les différentes fractions de cette étendue, qui, étant limitées, ont nécessairement une figure à nos yeux.

Maitresse des éléments et des masses, la nature travaille du dedans au dehors; elle se développe dans ses œuvres, et nous appelons *formes* les limites où elle s'arrête. Mais l'homme ne travaille qu'en dehors; le fond lui échappe sans cesse; il ne voit et ne touche que des formes.

Toute division à l'infini reste donc interdite à l'homme ; à ses organes , puisqu'il ne touche que des formes ; à son esprit , puisqu'arrivé aux substances élémentaires , il les trouve armées de lois qui les défendent de ses atteintes. Les imaginations qui s'obstineront désormais à disséquer un atôme , sans repos et sans terme , ne seront plus que les Danaïdes de la métaphysique.

On peut comparer le système de la création à celui du langage : tout discours se réduit en phrases , la phrase en mots , les mots en lettres ; au-delà il n'est plus de division ; les éléments de la parole sont insécables. C'est ainsi qu'arrivé aux substances élémentaires , on ne divise plus. La seule différence qu'il y ait entre le système physique du monde et le langage , c'est que les substances ont des affinités qui les rappèlent toujours aux mêmes agrégations ; mais les lettres alphabétiques ne s'attirent pas entr'elles ; leurs combinaisons sont abandonnées à la volonté des hommes , ce qui explique la diversité des langues. Si les voyelles et les consonnes s'attiraient en vertu de certaines lois , comme les substances , le langage serait unique et fixe comme l'univers.

Il faut encore se bien dire que les sensations

et les idées dans l'esprit ; le mouvement , le repos et la figure dans les corps , ne sont que des manières d'être , et non des êtres à part ; mon attitude , mon ombre et moi , ne sont pas trois personnes ; ce n'est que dans le discours que l'homme a personnifié les manières d'être , parce qu'il ne pouvait en parler sans leur prêter l'existence , ni les distinguer sans les traiter en individus. Cette fiction a conduit à de véritables erreurs que quelques philosophes ont exactement relevées. Leurs réclamations n'empêchent pas cependant certains métaphysiciens de dire encore que l'homme n'est pas libre , puisqu'il est déterminé par son imagination ou par ses passions ; comme si notre imagination et nos passions étaient autant d'êtres réels ! comme si elles étaient autre chose que nous ! Mais nos idées , dira-t-on , sont quelque chose. Oui sans doute ; elles sont , comme nos passions , comme la figure et les attitudes des corps , des mouvements , des états de la matière et du sentiment. Mais que deviennent ces états et nos idées ?..... Ce que deviennent nos mouvements ; ce que deviennent la figure d'une bougie et l'éclat de sa flamme , quand l'une est consumée et l'autre éteinte. On prend , on laisse , on reprend des attitudes et des idées ;

et ces idées périssables ne laissent pas, en se succédant, de nous conduire à une volonté qui est aussi un état du sentiment, et cet état nous détermine à des actions. C'est ainsi que tous les pas d'un voyageur, en périssant tour à tour, ne laissent pas de le conduire à son but.

Il faut enfin s'appliquer de toutes ses forces à bien distinguer les idées simples des idées mixtes ; car la confusion et les disputes sur la *puissance*, la *liberté*, la *nécessité*, le *luxe*, etc. sont venues de ce défaut d'analyse. Nous appelons *idées simples*, toutes celles qui ne peuvent se réduire en idées plus simples ; et *idées mixtes*, celles qu'on décompose en idées simples. Or, dès qu'on prend pour simple une idée mixte, toute définition devient impossible ou fautive. Par exemple, chaque jugement dans l'homme a un côté libre et un côté qui ne l'est pas ; la volonté est donc mi-partie de pouvoir et d'impuissance ; la liberté est donc une idée mixte. Mais tous les partis la croyaient simple, parce qu'ils ne la considéraient, chacun à part, que sous une de ses faces : les uns voulaient donc que l'homme fût éminemment libre, et les autres ne voyaient en lui qu'un automate.

Ainsi la puissance est une idée composée de force et d'organe. Si vous coupez les ailes à un oiseau, ses forces lui restent en entier ; mais il a perdu la puissance de voler, en perdant ce faible organe composé de quelques plumes. Le vent, le feu et l'eau ne sont que des forces ; appliquez-les à des moulins ou à des pompes, ils deviennent puissance. Le sentiment, comme pensée et volonté, est *organe* dans les animaux ; leur corps est *point d'appui* et leurs mouvements sont *forces*. Un homme en délire a perdu l'organe ; il est *force* et non *puissance*.

La nature des idées mixtes ou composites est de ne rien laisser dans le creuset, quand on les décompose. Ainsi, le *temps*, que ceux qui ne voyaient en lui que succession d'idées ou mouvement, avaient cru simple, est en nous une mixtion du *moi* et de la succession de nos idées ; et au dehors, le résultat d'un point fixe (1) que l'homme se donne, et de la suite des mouvements qu'il observe. Cette conception si puissante dans notre entendement, si indispensable dans nos raisonnements est donc

(1) Appelé *ère* ou *époque* ; autour de ce point fixe les événements roulent comme nos idées autour de *moi*.

une idée composite , née du concours de l'esprit humain et du mouvement (1).

De Dieu.

Qu'on s'étonne maintenant que l'Être indivisible et sans proportions , immuable et sans besoins , ait tout divisé , tout assujéti à l'échelle des proportions , à la tyrannie des besoins , à la fuite des générations ; cette surprise est digne de l'homme.

En voyant l'univers et ses lois , on reconnaît l'éternel géomètre ; on le reconnaît encore en disséquant l'homme et les animaux ; mais en les voyant agir , aimer , penser , on se demande comment l'artisan suprême a pu toucher un édifice si régulier avec le rayon de la pensée et la flamme des passions ; comment il a pu faire que le mécanisme palpitât d'a-

(1) Je me suis étendu sur la nature du temps , en voyant des gens du premier ordre , tels que Voltaire , s'écrier : *Qu'est-ce que le temps ? hélas ! je ne puis le définir.* Un tel aveu prouve deux choses : l'une que Voltaire n'est pas satisfait des définitions des métaphysiciens ; l'autre qu'il croyait le temps un être aussi réel que mystérieux. Voyez dans *les Questions encyclopédiques* l'article où il donne ses ignorances pour celles du genre humain.

mour, que l'hydraulique versât des larmes, et qu'un automate séchât de crainte et tressaillit de desir et d'espérance; comment enfin un amas de matière inerte et périssable a pu devenir siège de vie et berceau d'immortalité!

Il faut en venir au sentiment : là cessent la géométrie et la mécanique : on est obligé de voir Dieu sous un tout autre aspect. L'homme ne maîtrise le mouvement, que parce qu'il a plus que le mouvement : une horloge ne saurait faire une autre horloge. L'homme a donc reçu le sentiment ; mais celui qui a donné le sentiment, doit avoir plus qu'il n'a donné ; celui qui a mesuré l'esprit à tous les animaux, doit avoir autre chose que l'esprit, puisque l'homme qui dispose du mouvement et le mesure, a plus que le mouvement ; et quand l'essence de Dieu ne surpasserait l'esprit humain que de la portée dont l'esprit humain surpasse le mouvement, c'en serait assez peut-être pour expliquer l'univers et ses prodiges.

Dieu qui a placé ses dimensions dans l'espace, sa puissance dans la perfection et sa liberté dans la nécessité, a voulu que l'homme se composât et jouit des reflets de son inaltérable et glorieuse existence.

Tel est, s'il est permis de le faire, le rap-

prochement du créateur et de sa créature, que le sentiment sent qu'il est, mais Dieu est; que le sentiment sent qu'il est simple, mais Dieu seul est simple. Il appuie ses créatures, et elles ont la conviction de l'existence; il les compose, et elles ont la conscience de la simplicité (1).

Si quelques tribunaux philosophiques me citent et me demandent pourquoi, dans ce tableau des principes, j'ai placé l'existence de Dieu parmi les notions fondamentales de l'esprit humain, je répondrai que je ne peux concevoir l'univers sans puissance et la puissance sans intelligence. Il me faut, comme à l'univers, un Dieu qui me sauve du chaos et de l'anarchie de mes idées.

En effet, la créature qui pense a dû naturellement tomber à genoux devant la plus haute de ses pensées; et comme c'est dans la pensée qu'existent, dans toute leur plénitude, la certitude et l'évidence, Dieu devait donc jouir, dans l'esprit humain, du plus haut degré d'évidence et de certitude. Son idée délivre notre esprit de ses longs tourments, et notre cœur

(1) D'où il résulte que nous et les animaux nous ne sommes au fond que de fausses personnes.

de sa vaste solitude : Dieu explique le monde , et le monde le prouve ; mais l'athée nie Dieu en sa présence.

Chose admirable ! unique et véritable fortune de l'entendement humain ! les objections contre l'existence de Dieu sont épuisées , et ses preuves augmentent tous les jours : elles croissent et marchent sur trois ordres : dans l'intérieur des corps , toutes les substances et leurs affinités ; dans les cieux , tous les globes et les lois de l'attraction ; au milieu , la nature animée de toutes ses pompes.

J'ai essayé , en parlant des animaux , d'exposer les difficultés qui s'élèvent contre cette providence qui arme les espèces contre les espèces , et l'homme contre tout. Chaque animal , dira-t-on , est destiné par la nature à vivre de matière organisée : la vie ne se soutient qu'aux dépens de la vie ; cette loi universelle exclut donc toute idée de sensibilité , dès que le besoin parle. Je réponds qu'il fallait nécessairement que la nature donnât la durée à l'individu ou à l'espèce. Elle s'est déterminée pour la perpétuité des familles , et la succession des individus. Ainsi , les formes personnelles sont passagères , et l'immortalité est restée aux espèces , à leur séjour et aux as-

tres qui les éclairent. Dans tout ce qui respire, il n'y a d'impérissable, en effet, que les générations : les individus ne sont qu'usufruitiers ; ils boivent tour à tour dans la coupe de la vie, et tout est viager pour eux dans un ordre éternel.

L'homme, ici-bas, n'a pas reçu des provisions pour l'immortalité : c'est un voyageur qui finit avec sa route. Si, par un concours de causes assez rare, sa carrière se prolonge, le trésor des sensations et des plaisirs, des souvenirs et des idées s'épuise, et l'homme, voyageur dépouillé, va se perdre et s'éteindre dans les déserts et les misères de la décrépitude ; affreuse époque, où tout décède avant la mort ! fausse et seconde enfance ! sombres voiles, derniers langes de l'homme ! cercueil, simulacre du berceau !

On peut aussi répondre aux objections tirées de la douleur physique, que si le besoin et les excès amenaient le plaisir, l'homme n'eût songé qu'à prolonger ses besoins et ses excès, et l'espèce eût d'abord péri. La crainte et la douleur, sentiments habituels de tous les animaux, en sont aussi les conservateurs. Le plaisir préside à la satisfaction de nos fonctions ; mais la douleur nous en fait des devoirs, et

veille sur la vie entière. D'ailleurs, il fallait, pour être sensible au plaisir, l'être à la douleur : elle est donc l'apanage de tout être sensible : la nature devait donc plutôt être avare de l'un que prodigue de l'autre. Voilà pourquoi un effroi grand et subit enchaîne tout à coup, non seulement notre liberté, mais toutes nos passions : c'est que la crainte a été chargée de notre salut ; et cela est vrai aussi en politique, où la sûreté marche toujours avant la liberté.

Ce ne sont pas des barrières, des forteresses et des armes que Dieu a préposées à la conservation du genre humain, mais des sentiments. Les hommes dépendent, en détail, d'un père, d'une mère et d'une nourrice : l'enfant faible et nu n'a d'autre abri que la tendre pitié que sa faiblesse inspire ; et la vie de chaque homme n'a d'autre garantie que la crainte de la perdre.

Quant au mal moral qui afflige et déshonore à la fois l'espèce humaine, on sait qu'il a les passions pour origine. La nature a mis l'homme sur la terre avec des pouvoirs limités et des desirs sans bornes : c'est cet excédant là, ce ressort qui nous porte au-delà du but, qui change les besoins en desirs, et les desirs

en passions, et qui n'aurait peut-être pas été assez fort, s'il n'eût été violent. Mais est-ce donc aux hommes à justifier la nature ? elle attend l'hommage de leur soumission, et non les plaidoyers de leur éloquence. Je me hâte d'arriver à quelques vues générales sur les passions, sources inépuisables de plaisir et de douleur, de gloire et de honte, de peintures et de réflexions, pour tous les hommes, à tout âge et dans toutes les conditions.

Des Passions.

Si la métaphysique combat les idées fausses, la morale lutte contre les passions ; mais elle y est embarrassée, car elles sont à la fois principes de mal et de bien. Que faire d'un animal pétri de faiblesse et de force, de hauteur et de bassesse, d'admiration et d'envie, de barbarie et de pitié, de haine et d'amour ; d'un être que les passions enchaînent et déchainent, ennoblissent et avilissent ? Leur empire est si éclatant, leurs invasions quelquefois si soudaines, qu'elles enlèvent les suffrages ou glacent la main de la justice et la voix de la morale. De là vient qu'on admire ou qu'on pardonne les premiers mouvements : ils

excusent les mauvaises actions et embellissent les bonnes.

Le despotisme de la volonté dans les idées, s'appèle *plan*, *projet*, *caractère*, *opiniâtreté* : son despotisme dans les desirs, s'appèle *passion*. On peut dire que toute passion est une vraie conjuration dont le sentiment est à la fois le chef, le dénonciateur et l'objet.

On a fondé toutes les passions sur l'amour de soi : mais il fallait distinguer entre l'amour-propre du moment et celui de la vie entière : la raison fait souvent taire le premier, pour n'écouter que le second, et l'héroïsme les sacrifie tous deux. L'amour de soi est inné : il est donc nécessaire et bon ; mais il dégénère souvent en égoïsme, préférence exclusive et perpétuelle qu'un être qui se fait centre de ses affections, se donne sur tout ce qui l'entoure. Cet état est le contraire ou la privation absolue de l'héroïsme.

Le premier né de l'amour-propre est l'orgueil : aussi les premières allégories des législateurs furent-elles dirigées contre cette passion. Comme une certaine philosophie, dont je parlerai plus bas, a tellement favorisé l'orgueil, qu'il paraît être le caractère du siècle, c'est contre lui que la raison et la morale doi-

vent réunir leurs attaques. Mais il faut le faire mourir sans le blesser ; car , si on le blesse , l'orgueil ne meurt pas. Dans les occasions où l'orgueil des hommes est compromis , on parle en vain à leurs plus chers intérêts ; c'est toujours l'orgueil qui répond et s'obstine ; et l'orgueil est plus près du suicide que du repentir. Il ne déplaît tant que parce qu'il se donne , s'attribue et s'arrote tout ; d'où est venu le mot *arrogance* ; et non seulement il nous prive du plaisir de lui accorder quelque chose , mais il nous met en disposition de lui disputer beaucoup. Amoureux ou ambitieux , l'orgueil est également maladroit ; car il parle toujours de lui-même à l'objet aimé , et de son mérite aux puissances. On le représente solitaire , oisif et aveugle : son diadème est sur ses yeux.

Mais la vanité est ouvrière : elle a un œil qui mendie les regards , et des mains qui appellent l'industrie : elle est donc aussi favorable aux empires que l'orgueil leur est funeste ; elle est plus sociale ; elle fait plus d'heureux que l'orgueil ; car il est rare de n'être pas heureux d'une chose dont on est vain. Je ne parle point ici de cette foule d'hommes célèbres qui n'ont puisé leur enthousiasme que dans les regards d'autrui. La vanité fut d'abord décriée par les

casuistes , comme l'intérêt de l'argent : la politique les a réhabilités tous deux. Cependant la morale et le bon goût trouveront toujours que l'orgueil et la vanité entachent le vrai mérite. Il y a quelque chose de plus haut que l'orgueil et de plus noble que la vanité , c'est la modestie ; et quelque chose de plus rare que la modestie , c'est la simplicité.

La plupart des jeunes gens sont timides et orgueilleux , au lieu d'être assurés et modestes.

Il n'est permis de parler aux autres que des avantages qu'on peut leur communiquer. On peut donc parler de sa raison , de ses principes et de ses découvertes ; mais on ne peut vanter impunément sa beauté , sa naissance , son esprit et ses talents ; toutes choses incommunicables. Qui se dit riche , doit être libéral , sous peine d'être insupportable (1).

L'orgueil et la vanité ont un rapport remarquable ; c'est de précéder l'amour et de lui survivre , parce que l'amour ne fait que des pertes , et que tout est recette pour l'orgueil et la vanité.

Si l'amour naquit entre deux êtres qui se

(1) Les avarés sentent fort bien cela , car ils disent toujours qu'ils sont pauvres.

demandaient le même plaisir, la haine est née entre deux êtres qui se disputaient le même objet. Mais les hommes se lassent d'aimer; ils se lassent même de se battre, et ne se lassent pas de se haïr. C'est que l'amour et la guerre ont des causes; la haine a ses raisons; c'est que si l'amour et la guerre ont leurs fureurs, ils ont aussi leurs périodes; la haine a sa patience.

Après l'orgueil, l'ambition et l'envie tiennent un rang considérable parmi les passions. Elles diffèrent en ce que l'ambition veut obtenir son objet, et que l'envie veut détruire le sien. La haine est le besoin du mal d'un ennemi; et l'envie est le mal que nous fait tout succès. Si on le surpasse, l'envieux crie qu'on l'opprime. Qui croirait que la faculté de comparer, source de justesse dans l'esprit, soit dans le cœur, la mère de l'envie?

Dans les temps de trouble et dans les états électifs, les ambitieux sont les fanatiques de la liberté; dans les temps calmes et dans les états héréditaires, ils sont des modèles de bassesse. L'envieux ne varie pas. L'ambition dicte moins de lois dans les états monarchiques, que l'envie, dans les démocratiques. C'est elle qui détacha un rameau de l'olivier

sacré, pour en couronner Aristophane, ennemi de tout ce qui avait quelque éclat dans Athènes ; c'est elle qui tempérait par des injures les triomphes des généraux romains.

Il circule dans le monde une envie au pied léger, qui vit des conversations : on l'appelle *médiance*. Elle dit étourdiment le mal dont elle n'est pas sûre, et se tait prudemment sur le bien qu'elle sait. Quant à la calomnie, on la reconnaît à des symptômes plus graves ; pétrie de haine et d'envie, ce n'est pas sa faute si sa langue n'est pas un poignard.

A côté de l'ambition et de l'envie, marche l'avarice. Elle est née de l'association de l'or avec toutes sortes de biens ; et c'est cette puissante idée, toujours présente à l'esprit, qui donne tant de vigueur à cette passion. Possesseur du signe ou de la formule de toutes les jouissances, l'avare ne saurait s'en dessaisir ; il se consume dans le moyen et reste toujours en puissance, sans jamais passer à l'acte. C'est le pauvre par excellence ; c'est l'homme le plus certain de n'être pas aimé pour lui-même. L'or, semblable au soleil qui fond la cire et durcit la boue, développe les grandes âmes et rétrécit les mauvais cœurs.

Les passions se font différentes issues. On

voit des hommes, non seulement avouer leurs vices, mais s'en vanter; on en voit d'autres, les cacher avec soin: les uns cherchent des compagnons et les autres des dupes. Mais observez que les vices sont souvent des habitudes, plutôt que des passions.

On distingue aussi les goûts des passions, à cause de leur peu d'intensité et de la frivolité de leur but. Il y a des hommes qui ont des goûts nobles et des passions viles: d'autres ont des goûts honteux et des passions nobles. En général, on est à plaindre quand on a des passions opposées à son intérêt, et des goûts contraires à ses besoins. L'un permet à son estomac de troubler son cerveau; l'autre, avec du tabac, met le siège devant son entendement et oblitère son odorat et sa mémoire. L'homme de lettres, en condamnant son corps au repos et sa tête au mouvement, demande aux idées les distractions que le vulgaire n'obtient que des sensations: tous font une guerre perpétuelle à l'ennui.

C'est que la nature ayant soumis l'homme au besoin de chercher sa vie, semble n'avoir pas prévu l'ennui: mais la richesse ayant tué le besoin, l'ennui s'est aussitôt attaché à la richesse; car si la pauvreté fait gémir l'homme,

il bâille dans l'opulence. Quand la fortune nous exempte du travail, la nature nous accable du temps.

Pour le riche ignorant, le loisir est sans repos, le repos sans charmes, et le temps, trésor de l'homme occupé, tombe comme un impôt sur le désœuvrement. Le savant se cherche, et le riche s'évite.

Dieu qui n'a permis que fort tard à la chimie de séparer le feu de la lumière, a voulu que l'homme distinguât de bonne heure son entendement de sa volonté, et sa raison de ses passions. Pour les définir exactement, on peut dire que les passions sont des desirs violents, occasionnés par des besoins naturels ou factices, accompagnés de souffrance jusqu'à leur accomplissement ou à leur extinction. Les passions sont donc naturelles ou factices. Les naturelles, fondées sur les besoins physiques, se terminent par la satisfaction, par des accidents, ou par la mort. Les factices nous font éprouver pour des choses non nécessaires, les desirs et les tourments que la nature avait destinés aux besoins de pure nécessité. Les premières finissent d'abord, les secondes règnent souvent sur la vie entière.

L'intérêt personnel, la crainte et le cou-

rage ; l'espérance et le désespoir ; la colère , l'amour et la haine ; le desir et la répugnance ; la joie et la tristesse sont , comme la faim et la soif , des besoins naturels du sentiment , tant qu'ils ne servent qu'au maintien et au bien-être de l'homme ; mais l'exagération de ces affections naturelles les fait glisser vers les passions qu'on appelle *factices* ; non qu'elles soient illusoires , car elles sont aussi réelles que les autres , mais parce que ce n'est pas immédiatement la nature qui les donne. L'ambition , l'envie et l'avarice sont des fruits de la société ; et pour parler plus exactement , il n'y a de passions simples que celles qui viennent de la nature , les autres sont des vices ou des vertus , des mélanges de desirs , de projets et d'actions. Un homme tel que Pascal , par exemple , est né bilieux ; mais si les méchants peuvent seuls émouvoir sa bile , alors sa colère et sa haine sont l'expression de la vertu indignée contre le vice.

Cependant les moralistes ont décrié les passions , parce qu'ils n'ont vu que leurs ravages : c'était ne voir que l'orage et la grêle dans les nues , que tempêtes et naufrages dans la navigation. En ramenant donc le mot *passion* à son vrai sens , nous observerons que la moralité

d'une passion dépend de son objet. Entre celui qui brûle de l'amour du bien public et celui qui ne travaille que pour lui-même, entre celui qui se réjouit et celui qui s'afflige de mon bonheur, la différence est de l'héroïsme à l'égoïsme, de l'amitié à la haine, de la bienveillance à l'envie. Ainsi du vice à la vertu, comme d'un pôle à l'autre, comme du ciel aux enfers, la distance est infinie; et les passions sont les vents qui nous y poussent. Exiger l'homme sans passions, c'est vouloir régenter la nature. Point de grandes actions, en bien comme en mal, sans enthousiasme: mais l'enthousiasme est rare, et c'est de la foule des habitudes qui ne blessent que légèrement l'ordre et la raison, ou de celles qui constituent l'homme honnête et raisonnable, que la vie entière se compose; c'est sur elles qu'on est jugé et que se fondent les réputations ordinaires, aussi loin de la gloire que de l'infamie. Quant aux actions indifférentes, elles sont traitées dans la vie, comme les expressions communes dans le discours.

Tant de grands hommes ont écrit sur les maladies et les remèdes de l'ame, sur le vice et la vertu, que je m'en tiendrai toujours aux vues les plus générales.

On distingue d'abord deux sortes de consciences dans l'homme : *la conscience du sentiment*, qu'on appelle *conscience du moi*, conviction fixe dont la nature a pourvu tous les animaux, tant ceux qui réfléchissent sur leur *moi*, que ceux qui agissent en vertu de ce *moi*, sans réflexion : et *la conscience morale* qui, toute fondée qu'elle est sur la justesse et la sensibilité naturelle de l'homme, ne germe pas chez les uns et dépérit chez les autres, si l'éducation ne vient à son secours. On peut élever des hommes et des peuplades entières à un point d'immoralité effroyable. Il y a des exemples d'hommes qui ont perdu leurs remords, et d'hommes qui n'en ont jamais eu. Il faut bien s'inculquer cette triste vérité, afin de s'attacher de plus en plus à l'éducation morale, cet ange conservateur des sociétés. Ceux qui disent que le remords et la conscience morale sont innés, leur donnent une origine plus auguste, et pour ainsi dire, une sanction de plus : mais si on s'en fiait uniquement à la nature, si on négligeait de graver des principes de justice, de crainte et d'honneur dans les enfants, qui oserait répondre du genre humain ? Ce n'est pas la nature, c'est la morale qui apprend aux hommes, qu'il vaut mieux

être malheureux par une infortune que par un remords, comme il vaut mieux trembler de froid que de fièvre. L'homme naît sensible, ardent, égoïste et craintif. Il s'agit de diriger ces premières dispositions ; et pour cela, de s'en emparer, de les disputer aux passions qui ne cherchent qu'à fausser la conscience ; il s'agit, en un mot, de saisir l'homme au début de la vie, et de lui montrer les deux routes qui s'ouvrent devant lui ; celle où la vertu l'appelle, et celle où le vice le pousse. La jeunesse, comme la verdure, pare la terre ; mais l'éducation la couvre de moissons.

On appelle *vertus* les efforts constants contre les passions, et les services soutenus qu'on rend aux hommes. Les vertus sont tantôt des triomphes de la raison, et tantôt des sacrifices de l'intérêt personnel : mais la constance est surtout le caractère de la vertu ; car une bonne action n'est pas plus la vertu, qu'un plaisir n'est le bonheur. La négation même de tous les vices ne serait pas la vertu (1) : il faut une suite d'efforts et d'actes vertueux : il faut être

(1) Horace a fait la vertu trop facile, lorsqu'il a dit :
optimus ille qui minimis vitiis urgetur.

juste sans relâche et bienfaisant avec choix ;
placer le bien dans l'ordre et l'ordre en tout.

Cette définition conduit à diviser les vertus en deux classes : celles qui ne sont utiles qu'à nous , comme la prudence et la tempérance ; et ce sont des *qualités* plutôt que des *vertus* , et celles qui sont utiles aux autres , comme la bienfaisance et la justice. Mais il faut s'entendre : ce qui ne serait rigoureusement utile qu'à nous , ne serait pas vertu , en ce sens que , pour un solitaire , il n'y a ni vertu ni vice. Mais dans l'ordre social , un homme n'a pu se rendre prudent , tempérant , vigilant , sans en devenir plus propre à être bon père de famille , bon soldat , bon magistrat ; et c'est en ce sens que des qualités qui lui semblaient d'abord personnelles , deviennent en effet des vertus.

La raison , et Socrate avec elle , ont mis la science au rang des vertus. Il résulte de cette juste et noble opinion , que le savant et l'homme de lettres sans intrigues , sans autre intérêt que celui des hommes et de la raison , sont nécessairement des êtres vertueux. Quand ils ne feraient , dit Sénèque , que penser sainement du bien et du mal , parler hautement et dignement des vérités , enseigner aux hommes la route de la vertu , et flétrir le vice et l'erreur

de toute la puissance de la parole , ils ne laisseraient pas de mériter beaucoup du genre humain qui jouit du fruit de leurs veilles.

Quelques écrivains passionnés ont placé la vertu si haut, qu'ils l'ont rendue inaccessible. Il en est résulté deux inconvénients : ils ont contristé les gens de bien et affranchi le vice : ils ont fait croire que le culte était autre chose que la pratique ; ils ont enfin oublié que la vertu n'a pas de théorie.

Une des propriétés de la vertu, c'est de ne pas exciter l'envie. La fortune serait trop fière d'être le prix de la vertu. D'ailleurs, si les hommes fondaient des prix pour elle, ils les décerneraient bientôt à l'hypocrisie. Et si quelquefois on récompense les services et les talents, c'est qu'on ne saurait les feindre. L'admiration publique est le pain du talent : mais, il faut l'avouer, à la manière dont les hommes distribuent la gloire, elle n'est plus un piège pour la vertu.

Quand la vertu est unie au talent, elle met un grand homme au-dessus de sa gloire. Le nom de Fénélon a je ne sais quoi de plus tendre et de plus vénérable que l'éclat de ses talents.

Heureusement que l'honneur, cette fière et délicate production de l'orgueil et de la honte,

supplée en général à la vertu, comme la politesse à la bonté. Sur quoi j'observerai que les femmes ont deux sortes d'honneur ; l'un, qui leur est propre et que nous attaquons sans relâche ; l'autre qui leur est à-peu-près commun avec nous et qui ne tient guères, quand le premier n'est plus. Ce qui est modération dans un homme, serait incontinence dans une femme.

En traitant de la vertu, les moralistes ont examiné jusqu'à quel point on peut prendre sur soi, ou réprimer ses passions ; et là dessus il me souvient que Sénèque cite un exemple frappant ; mais il en tire une fausse conséquence. Il s'agit d'un tyran qui tue d'un coup de flèche le fils d'un de ses courtisans ; le père dit au prince, qu'*Apollon n'aurait pas mieux tiré*. Il est certain, ajoute le moraliste, que ce malheureux père souffrit beaucoup ; mais il sut se contenir et prendre sur lui. Oui sans doute ; mais c'est la crainte ou l'ambition qui enchaînèrent la nature ; c'est le courtisan qui étouffa le père : ce misérable fit taire la douleur et la vengeance, mais il fit parler l'adulation et la lâcheté. Est-ce donc là un exemple à proposer ? La vertu ne consiste pas à opposer ainsi les passions aux passions. On a vu quelques

femmes passer leur vie sans rire , de peur de montrer une bouche sans dents : cet effort était-il donc une vertu ? Règle générale : le triomphe d'un vice sur un autre n'est pas une vertu.

Au reste , tel homme est plus près de se laisser opprimer pour la vie , que de se réprimer un seul moment ; et tel autre serait heureux et vertueux , s'il employait à se maîtriser lui-même , la moitié des soins et de la constance qu'il met à dominer les autres. Ceci me conduit à dire un mot sur le bonheur.

On sait que les plaisirs naturels sont simples ; on ne peut les analyser ; mais on analyse le bonheur. Chaque âge , chaque imagination s'en compose un à son gré. Les plaisirs physiques sont des instants que les sens dérobent à la pensée : mais on ne conçoit pas le bonheur en délire. Hobbes dit que le bonheur serait de réussir toujours : en effet , chaque but atteint est moment de bonheur. Mais le charme vient sans doute de la rareté ou des obstacles ; l'homme qui réussirait sans interruption et sans résistance , se laisserait d'enfanter desir sur desir. La volonté , comme l'appétit , ne peut se passer d'intervalles.

On appelle donc *bonheurs* les choses heureuses , les succès accidentels. Il y a aussi

des bonheurs négatifs, comme, d'échapper à un péril, de n'être pas aussi malheureux qu'on pourrait l'être, etc. Le nom de *bonheur* lui-même prouve que nos pères n'ont porté que fort tard leurs vues vers une félicité durable. Car le bonheur et le malheur ne signifient au fond, que *bonne* ou *mauvaise heure*; et nous avons dit long-temps, *bien heuré* et *mal heuré*, pour *heureux* et *malheureux* (1).

Le bonheur en général fait plus de flatteurs et d'envieux que le mérite; parce qu'il éblouit et irrite plus de monde; le mérite ne frappe et ne blesse qu'une certaine classe. D'ailleurs le mérite peut être malheureux et l'est souvent; ce qui réconcilie avec lui.

C'est d'un côté, une chose remarquable que la tranquille inattention, l'ingratitude habituelle avec laquelle on jouit des dons essentiels de la nature, comme de la vue, par exemple; et de l'autre, le désespoir qui nous saisit, si quelque accident nous en prive. C'est tout le contraire pour les choses de l'art: on jouit d'un bon spectacle avec des transports qui n'ont d'égal que la facilité de s'en passer.

(1) Un bon esprit paraît souvent heureux, comme un homme bien fait paraît souvent adroit.

Entre la jeunesse et la vieillesse, la différence, pour le bonheur, est du mouvement au repos, des espérances aux souvenirs, du pouvoir à l'impuissance. Le mouvement attrape plus d'aventures bonnes ou mauvaises; le repos se dérobe mieux aux unes et aux autres. C'est donc dans la jeunesse qu'on est éminemment heureux ou malheureux : le vieillard reste sous le bouclier de son insensibilité; il n'a qu'un bonheur négatif.

On ne pleure jamais tant que dans l'âge des espérances; mais quand on n'a plus d'espoir, on voit tout d'un oeil sec, et le calme naît de l'impuissance. Les pavots de la vieillesse s'interposent entre la vie et la mort, pour nous faire oublier l'une et nous assoupir sur l'autre. Si on écarte les infirmités de l'âge, il n'y aura de vieillards malheureux que ceux dans qui les desirs survivent aux facultés. La victime qui se pare de roses rend son sacrifice plus douloureux, et les souvenirs sans espoir ne sont que des regrets.

Il est triste d'avoir un grand nom et de manquer de fortune; d'avoir une grande fortune et de manquer de naissance; d'avoir de la naissance et de la fortune, et de manquer d'esprit; d'avoir de l'esprit et de manquer de

considération ; d'avoir enfin une éducation distinguée et de vivre avec des gens du peuple. Il n'est pas moins vrai que, de son côté, l'homme du peuple est à la gêne avec les hautes classes ; et que si la science gémit du voisinage de l'ignorance , celle-ci fuit à son tour les communications avec le mérite. Il semble donc que le bonheur soit harmonie ; et c'est en effet dans l'harmonie que se trouverait le bonheur , si les passions et l'ennui ne venaient trop souvent corrompre les dons de la fortune et les fruits de l'industrie et de la sagesse.

Comme les proportions sont mieux gardées dans les états médiocres , parce qu'ils sont aussi éloignés des grandes prospérités que des grandes infortunes , et qu'on n'y a , ni trop négligé , ni trop fatigué son esprit , c'est là qu'on trouve souvent quelque image du bonheur. Les conditions médiocres ne fournissent pas , il est vrai , des sujets à l'histoire ou à l'Épopée ; mais les hommes d'un certain ordre savent bien ce qu'il en coûte pour occuper les regards de ses contemporains et fixer l'attention de la postérité.

C'est donc une idée populaire et fautive que le bonheur soit attaché aux hautes conditions ; et les philosophes qui ont si souvent consigné

dans leurs livres l'éloge de la médiocrité, qui l'ont si souvent applaudie sur les théâtres, devraient rougir d'avoir soulevé le peuple, à l'aide de cette envie naturelle aux hommes, qui leur fait haïr ceux qu'ils supposent heureux, et porter plus impatiemment les plaisirs d'autrui que leurs propres peines.

On peut avoir goûté de tout, être couvert de gloire, comblé de biens, avoir même connu le malheur, et soupirer de fatigue ou sécher d'ennui au sein de tant de félicités apparentes. Mais si la tristesse est si près de la fortune, pourquoi l'envie est-elle si loin de la pitié ?

Qu'on ne s'étonne donc pas qu'il soit si difficile de définir ce qu'il est si rare de rencontrer, ce qu'il est peut-être impossible de se bien représenter. Il est plus facile à l'imagination de se composer un enfer avec la douleur, qu'un paradis avec le plaisir (1). Il faut donc s'en tenir à notre destin, et voir si on ne trouverait pas dans le caractère des hommes ce qu'on n'apperçoit guère dans leurs conditions.

(1) Le désir est à la passion ce que le plaisir est au bonheur : mais le désir devient souvent passion, et nul plaisir n'est encore devenu bonheur.

En général, les hommes aiment mieux être insolents qu'heureux, et opprimés qu'humiliés; et voilà pourquoi les égards font moins d'ingrats que les services, parce que les égards parlent à la vanité, et que les services ne s'adressent qu'aux besoins. D'où il résulte que la hauteur se fait plus d'ennemis que la cruauté: ce qui explique, en quelque sorte, les revers des cours et les succès des révolutions.

Ainsi le bonheur ou le malheur, et c'est une vérité d'expérience, dépendent presque toujours du caractère, tant pour les individus que pour les peuples.

Quoique tout être sensible naisse essentiellement animal d'habitude, il y a des ames qui se développent avec une certaine roideur, une fixité, une inflexibilité qui ferait penser qu'elles ont été plus fortement trempées que les autres. De là vient que le caractère est souvent nommé *complexion* et *tempérament*.

Tantôt le caractère est le fruit d'une passion dominante, tantôt de certains principes qu'on s'est faits, et tantôt de quelque puissant préjugé qu'on a reçu. Dans tous ces cas, l'homme à caractère impose également à ses propres passions et aux passions des autres: et non seulement l'individu à grand caractère résiste à

cette double tyrannie, mais il finit souvent par établir la sienne.

Les caractères sont rares chez les peuples polis et communicatifs. Les enfans et les sauvages, qui ont presque toujours une passion dominante, que le contrepoids des idées ne balance pas, offrent des traits de caractère qui étonnent. On peut en dire autant des femmes; ce qui explique le bonheur de leur règne: car pour régner, il faut des volontés; et les femmes, qui n'en manquent pas, portent le sceptre avec gloire.

Mais le vrai caractère est celui d'un César ou d'un Cromwel; caractère qu'ils se sont fait, ou que du moins ils ont fortifié de toutes les ressources de leur esprit, de ce même esprit qui affaiblit ordinairement le caractère chez tous les hommes. Car plus on a l'esprit vaste, et plus on est en proie au mouvement et à la variété de ses idées; plus l'esprit est délié, et plus la nuance qui le décide est fine. La première objection, le moindre obstacle suffisent pour replonger une tête pensante dans le doute et la délibération; tandis que les hommes qui ne jugent que les masses ou qui ne cèdent qu'aux passions fortes, sont plus intraitables et plus fixes.

On sait que dans toute délibération, notre dernier desir est notre volonté, et que c'est notre dernier jugement qui forme notre opinion. Celui qui n'a qu'un desir ou qu'une opinion, est un homme à caractère.

Les individus extraordinaires qui exécutent de si grandes choses, sont ceux qui naissent dans des temps favorables, avec une entière conformité entre leur caractère et leur talent. Car alors le talent dirige le caractère, le caractère fait valoir le talent, et le tout se déploie sur un théâtre préparé par la fortune.

Mais, quel que soit le caractère des hommes, généralement parlant, les situations, les idées et les passions du moment décident presque toujours leurs déterminations.

Quand on lit les malheurs des grands personnages de l'antiquité, on s'attendrit, on s'écrie : *Ah! que n'ai-je vécu de leur temps, je n'aurais pas souffert de telles injustices!* mais nous parle-t-on des malheurs de nos voisins et de nos amis, nous sommes de glace, nous nous resserrons, nous allons quelquefois jusqu'à nous réjouir de ce qu'ils ont bien voulu se charger pour nous des outrages du sort. D'où vient cette étrange disparate? C'est qu'en lisant, je ne suis que spectateur; c'est

que j'occupe le rivage d'où je contemple un vaisseau qui périt, et je peux me livrer à toute ma sensibilité. Mais, au lieu des temps passés ou des événements étrangers, me parlez-vous de ce qui m'environne et me touche; de spectateur deviens-je acteur? alors, me trouvant moi-même sur le vaisseau qui périt, je garde toute ma pitié pour moi, et la communauté du péril ne me laisse pas de compassion pour les compagnons de mon naufrage. En général, l'indulgence pour ceux qu'on connaît est bien plus rare que la pitié pour ceux qu'on ne connaît pas.

La simple différence des sensations aux idées en jète une immense parmi les hommes (1). Voyez de quel oeil différent Apicius et Pline le naturaliste contemplent une perdrix: voyez, lorsqu'il tonne, le superstitieux et le savant: l'un oppose des reliques, l'autre un conducteur à la foudre (2).

(1) L'avare se moque du prodigue, le prodigue de l'avare: l'incrédule du dévot, le dévot de l'incrédule; ils se prennent réciproquement pour des dupes.

(2) La différence des passions aux idées est assez frappante dans le fragment d'un dialogue que je vais citer.

On dit à Voltaire dans les champs élysées: *Vous voulez donc que les hommes fassent égaux?.... Oui....*

Sans pousser plus loin les définitions et les rapports des caractères , il paraît certain que c'est des contrariétés ou des complaisances des hommes et de la fortune , que le caractère tire ses règles de bonheur ou de malheur. Les cœurs nés faciles , et les esprits flexibles , mollissent davantage sous la main de la fortune et des hommes : ils sont plutôt les jouets que les favoris ou les victimes du monde et du sort.

Le défaut ou l'absence de caractère s'appelle *faiblesse* , *indécision* , *irrésolution habituelles* : état où l'ame ne conçoit que des desirs impuissans ou sans consistance , et s'abandonne toujours à des impulsions étrangères : où elle voit et néglige le bien qu'elle aime , et fait le mal qu'elle voit et qu'elle hait ; où elle murmure des maux inévitables , et souffre ceux qu'elle peut empêcher. L'homme d'état , sans caractère , est plus redoutable que le méchant. On dit qu'il est zéro ; oui , mais il est zéro , plus tous les méchants qui l'envi-

Mais savez-vous qu'il a fallu pour cela une révolution effroyable ?... N'importe.... On parle à ses idées. Mais savez-vous que le fils de Fréron est proconsul , et qu'il dévaste des provinces ?... Ah Dieux !.... Quelle horreur ? On parle à ses passions.

romment et le gouvernement. Nous regarderions comme la plus funeste des plantes , celle qui serait tantôt salulaire et tantôt vénéneuse : les poisons fixes ne sont pas si dangereux.

Il me reste à parler du plus noir des vices et de la plus effroyable des passions ; de l'hypocrisie et du fanatisme.

L'hypocrisie est proprement le vice de l'homme en société , pour deux raisons également frappantes : l'une , que l'homme est le seul animal chez qui le sentiment se replie sur lui-même , pour y contrarier la vérité des sensations et la naïveté des impulsions naturelles : cette faculté est à la fois pour lui source de réflexion et de fourberie. L'autre , que nous sommes la seule espèce qui vive sous un pacte social , et par conséquent la seule qui puisse y manquer , en abusant de la parole contre la vérité , du serment contre la conscience et de la foi publique contre toute la société.

Cet odieux sentiment qui fait prendre au vice les dehors de la vertu ; qui fait qu'un scélérat recommande la probité à son fils ; qui force , en un mot , le crime à n'ourdir sa trame que dans l'ombre ; ce sentiment , dis-je , est pourtant une des sauve-gardes de l'ordre

social. Car, si le scélérat lui-même s'appelait hautement *scélérat*, si le brigand s'intitulait *brigand*, tout serait perdu (1). Ce mensonge du crime, ces précautions du vice sont, selon l'heureuse expression de la Rochefoucauld, des hommages à la vertu et des ménagements pour le genre humain. Mais le fanatisme menace également et la vie de l'individu qui en est atteint, et le salut des gouvernements qui le tolèrent.

C'est un état d'exaltation et de délire résultant du concours d'une passion dominante et d'une idée qui s'asservit toutes nos idées. Tout état d'exaltation se présente sous deux faces.

Quand cet état a pour cause une idée qui, pour nous dominer, a besoin de se concentrer, alors il ne corrompt et ne trouble que la raison et le repos de l'individu qui en est malade. L'amour, par exemple, a son idolâtrie; mais entre deux amants dévorés des mêmes feux, chacun d'eux voit le monde entier dans l'objet qu'il adore, et un cœur plein de sa divinité ne lui cherche guères d'autres

(1) C'est ce qui est arrivé dans la révolution, quand les Jacobins ont eu la franchise de s'appeler *braves brigands*.

adorateurs. On a cependant vu des chevaliers errants et quelques princes égarés par la passion, forcer les hommages des passants et des peuples entiers, en dressant des temples à l'objet de leur culte particulier : leur amour était un fanatisme. Il n'en est pas ainsi de cette soif ardente, que Virgile a pourtant nommée *le fanatisme de l'or* (*auri sacra fames*) ; cette passion ne cherche pas de prosélytes. Car ce n'est point aux opinions, ce n'est point aux hommages qu'elle vise, mais à l'or et à l'accumulation des propriétés de toute espèce, par toutes les routes de la fortune, de l'industrie et du crime ; ce qui la distingue du fanatisme religieux, du fanatisme des conquêtes et de l'avarice ordinaire, qui se contente de couvrir son trésor. Cette ardeur, cette âpreté du lucre est le caractère dominant des capitales et des villes commerçantes : et si parmi tant d'hommes qui se gorgent de richesses, il en est si peu d'heureux, c'est que les moyens qui rendent un homme propre à faire fortune, sont les mêmes qui l'empêchent d'en jouir.

Mais, quand une passion a besoin, pour s'exhaler, de régner ou d'étendre son empire, d'asservir ou de persécuter, alors elle fait explosion, devient épidémique et occasionne

ces déplacements de peuples, ces fièvres nationales qui désolent la terre et renversent des états : de là les conquêtes politiques et religieuses.

S'il n'est point d'idée plus entraînant ni de passion plus raisonnable que celle de son bonheur dans une autre vie, puisqu'alors c'est l'amour de soi sollicité par la perspective de l'éternité, il n'est point aussi de passion plus forcenée que celle-là, quand elle se fonde sur l'idée que Dieu nous tiendra compte de ses missions et de ses conquêtes, de l'envahissement des opinions et même de l'oppression des consciences. C'est le côté sacré de cette passion qui lui a valu le nom de *fanatisme*.

Mais, lorsque les hommes s'égorgeant au nom de quelques principes philosophiques ou politiques ; lorsqu'ils font, pour établir la domination de leurs dogmes, tout ce que le fanatisme religieux a osé pour les siens, alors, quoiqu'ils bornent leur empire à la vie présente, il n'en est pas moins certain que leur philosophie a son fanatisme ; et c'est une vérité dont les sages du siècle ne se sont pas doutés. Ils sont morts : la plupart d'entr'eux aimaient la vertu et la pratiquaient : mais pour avoir cru que le fanatisme était exclusivement

le fruit des idées religieuses , pour avoir méconnu la nature de l'homme et des corps politiques , pour avoir ignoré le poison des germes qu'ils semaient , une effrayante complicité pèse sur leur tombe , et déjà leur épitaphe se mêle à celle d'un grand empire , à celles de deux républiques , à celles des plus florissantes colonies.

Les voilà donc , au fond de leurs tombeaux , devenus , à leur insçu , les pères d'une famille de philosophes qui ont pris , en leur nom et sous leur étendard , la nouveauté pour principe , la destruction pour moyen , et une révolution pour point fixe ; qui se sont armés des passions du peuple , en même temps que le peuple s'armait de leurs maximes ; et dans ce troc périlleux des théories de l'esprit et des pratiques de l'ignorance , des subtilités des chefs et des brutalités des satellites , on les a vus tour à tour s'enivrer de popularité et de souveraineté , jusqu'à ce qu'enfin , de cet accouplement de la philosophie et du peuple , il soit sorti une nouvelle secte , forte des arguments de l'une et de l'autre , mais également redoutable à tous deux ; monstre inexplicable , nouveau sphinx qui s'est assis aux portés d'une ville déjà malade de la peste , pour ne lui

proposer que des énigmes et le trépas..... *Le genre-humain a-t-il souffert de toutes les guerres de religion, autant que de ce premier essai du fanatisme philosophique?* C'est le dernier problème du monstre : il s'est gravé dans la mémoire du monde épouvanté, et la postérité le résoudra en gémissant.

Puisque j'ai promis, dans ce tableau de l'homme, de parler de ses maladies, comment aurais-je pu passer sous silence une des plus grandes plaies dont le genre humain ait encore été frappé? Et quand on songe que c'est par la main des philosophes, comment pourrait-on ne pas chercher à définir cette nouvelle et désastreuse philosophie?

On a de tout temps divisé la philosophie en deux branches : celle qui s'occupe de l'étude de la nature, et qui comprend la physique, la chimie, l'histoire naturelle et l'astronomie ; et celle qui n'étudie que la partie intellectuelle et morale de l'homme. Dans l'une et l'autre de ces divisions, la philosophie cherche et trouve toujours de nouvelles raisons d'admirer la nature, et de nouveaux moyens de servir les hommes. Si la philosophie ne s'était pas écartée de cette honorable mission, elle eût contribué au perfectionnement de l'homme,

au repos et à la gloire du monde ; et son nom , garant , souvenir et augure du bonheur , serait le plus doux espoir du genre humain. Mais il est de l'essence de la philosophie d'agrandir les esprits rares , et d'enhardir les âmes vulgaires ; d'exciter une admiration éclairée dans les uns , et une audace aveugle dans les autres. Semblable au métier de la guerre qui se change en théorie dans la tête du vrai guerrier et devient la science protectrice des empires , tandis qu'il n'est , pour le commun des hommes , qu'une école de barbarie et de brigandage , la philosophie a eu le malheur d'enfanter des esprits superbes dont les excès ont déshonoré son nom.

On entend donc aujourd'hui par *philosophe* , non l'homme qui apprend le grand art de maîtriser ses passions ou d'augmenter ses lumières , mais celui qui joint à l'esprit d'indépendance , le despotisme de ses décisions ; qui doute de tout ce qui est , et qui affirme tout ce qu'il dit ; l'homme enfin qui secoue des préjugés , sans acquérir des vertus (1).

Il est résulté de là qu'un physicien du pre-

(1) Le dévot croit aux visions d'autrui , le philosophe ne croit que les siennes.

mier ordre, mais religieux, tel que Pascal ou Newton, n'était pas philosophe, et qu'un ignorant hardi était un grand philosophe. Cette conséquence n'a pas étonné le siècle.

Comme c'est éminemment l'esprit d'analyse qui domine dans la philosophie, ses nouveaux disciples ont employé partout les dissolvants et la décomposition. Dans la physique, ils n'ont trouvé que des objections contre l'auteur de la nature; dans la métaphysique, que doute et subtilités: la morale et la logique ne leur ont fourni que des déclamations contre l'ordre politique, contre les idées religieuses et contre les lois de la propriété; ils n'ont pas aspiré à moins qu'à la reconstruction du tout, par la révolte contre tout; et sans songer qu'ils étaient eux-mêmes dans le monde, ils ont renversé les colonnes du monde.

Comment n'ont-ils pas vu que leurs analyses étaient des méthodes de l'esprit humain et non un moyen de la nature? que, dans cette nature, tout est rapport, proportion, harmonie et agrégation; qu'elle lie, rassemble et compose toujours, même en décomposant; car, ses lois ne dorment jamais; tandis que l'homme qui analyse, soit comme chimiste, soit comme raisonneur, ne peut qu'observer et suspendre,

décomposer et tuer. Que dire d'un architecte qui , chargé d'élever un édifice , briserait les pierres , pour y trouver des sels , de l'air et une base terreuse , et qui nous offrirait ainsi une analyse au lieu d'une maison ? Le prisme qui dissèque la lumière , gâte à nos yeux le spectacle de la nature.

Ils ont donc constamment abusé de l'instrument le plus délié de l'esprit humain , je veux dire de l'analyse ou de la métaphysique. Ils n'ont pas senti que les vérités sont harmoniques , et qu'il n'est permis de les présenter que dans leur ordre : que , si on dit aux hommes : *vous êtes égaux , puisque vous êtes semblables* , c'est une vérité purement anatomique : que , si on leur dit : *vous êtes frères* , c'est une vérité religieuse : que , si enfin on les voit inégaux par les talents , les emplois , la force et la fortune , et plutôt rivaux que frères et amis , on ne sort pas de l'état naturel , ou de l'ordre politique. Annuller les différences , c'est confusion ; déplacer les vérités , c'est erreur ; changer l'ordre , c'est désordre. La vraie philosophie est d'être astronome en astronomie , chimiste en chimie , et politique dans la politique.

Ils ont cru cependant , ces philosophes ,

que définir les hommes, c'était plus que les réunir ; que les émanciper, c'était plus que les gouverner, et qu'enfin les soulever, c'était plus que les rendre heureux. Ils ont renversé des états pour les régénérer, et disséqué des hommes vivants pour les mieux connaître.

C'est en vain que Platon (car la Grèce avait souffert aussi des débordements de cette philosophie) leur avait dit, que ce n'était point à eux à faire des vers et de la musique, mais d'en parler, puisque leur philosophie était discoureuse. C'est en vain que Zénon avait prononcé que le vrai philosophe n'est qu'un bon acteur, également propre au rôle de roi et de sujet, de maître et d'esclave (1), de riche et de pauvre ; car, en effet, il est de la vraie philosophie de faire tout bien, et non de trouver tout mal : c'est en vain, dis-je, que les hommes étaient bien avertis sur la nature et la différence des deux philosophies ; il s'est fait dans toutes les têtes un changement qui a préparé la révolution dont les philosophes ont été brusquement promoteurs, guides et vic-

(1) Epictète sur le trône aurait été, sans doute, un grand roi : il fut un modèle de vertu dans sa condition d'esclave.

times ; révolution dans laquelle ils ont pensé qu'on pouvait dénaturer tout sans rien détruire, ou tout détruire sans péril, et hasarder le genre humain sans crime.

Dans le monde, on se moquait jadis des philosophes, qui se moquaient à leur tour de tout ce que le monde adore, qui étalaient le mépris des richesses, qui gourmandaient toutes les passions, qui démontraient le vide des grandeurs ; et on se moquait d'eux par la même raison que nos philosophes se moquent des saints, parce qu'on n'y croyait pas.

Mais si les anciens philosophes cherchaient le souverain bien, les nouveaux n'ont cherché que le souverain pouvoir. Aussi le monde s'est-il d'abord accommodé de cette philosophie qui s'accommodait de toutes les passions. Elle avait un air d'audace et de hauteur qui charma la jeunesse et dompta l'âge mûr ; une promptitude et une simplicité qui enlevèrent tous les suffrages et renversèrent toutes les résistances : les instruments de la destruction sont en effet si simples (1) ! et comme ces

(1) Les vers qui détruisent presque tout, sont les instruments les plus simples de la nature. On pourrait appeler les philosophes, les vers du corps social.

philosophes semblaient avoir le privilège de la liberté et des lumières ; qu'ils honoraient ou flétrissaient à leur choix , inscrivaient ou rayaient dans leur liste les grands hommes de tous les siècles , selon qu'ils les trouvaient favorables ou contraires à leur plan , ils captèrent , engagèrent et comprimèrent si bien l'amour propre du public , des administrateurs , des courtisans et des rois , qu'il fallut se ranger sous leur enseigne , pour faire cause commune avec la raison (1). On se ligua donc avec eux contre le joug de la religion , contre les délicatesses de la morale , contre les lenteurs et les timidités de la politique et de l'expérience , en un mot contre l'ancien monde ; et la philosophie ne fut plus distinguée de la mode.

On se souvient de la folle joie des philosophes , en voyant le succès de leurs livres , la foule des conversions et l'unanimité des suffrages. Ils en furent éblouis au point de croire qu'à leur voix les peuples se mettraient en mouvement , comme les pierres de Thèbes aux accents d'Amphion. Ils ne virent pas que

(1) Frédéric II articule expressément la souveraineté du peuple , etc. dans son *Anti-machiavel*.

les applaudissements leur venaient de l'ordre qui existait encore tout entier, et que c'était de tous les rangs de la société que partaient les suffrages. Quant on représente le chaos sur nos théâtres, les loges retentissent d'applaudissements; mais l'auteur de la pièce ne conclut pas de son succès, qu'on ne saurait trop vite porter le chaos, la mort et le néant dans le monde.

C'est pourtant ce qu'ont tenté et exécuté les philosophes. Au lieu de laisser bondir la chimère dans le vide, ils ont dit : « Puisque nous » tenons la puissance, réalisons la chimère : » bâtissons entre les tombeaux des pères et les » berceaux des enfants : plaçons nos espé- » rances sur d'autres générations : que notre » amour soit pour le futur et l'inconnu, et » notre protection pour l'univers ; notre haine » et nos anathèmes, pour nos contemporains » et pour le sol que nous foulons. Périssent nos » colonies, périssent le monde, plutôt qu'un » seul de nos principes ! Guerre aux châteaux ! c'est-à-dire, à l'or ; paix aux chaumières ! c'est-à-dire, oubli (1) ».

(1) *Divites implevit malis, et pauperes dimisit inanes.*

Voilà leurs paroles ; voilà l'esprit, le cœur, la doctrine et les oracles de ces amis de l'homme ! Tuteurs hypocrites , ils ont aimé les pauvres et les nègres , de toute leur haine pour les blancs et les riches : législateurs cosmopolites , ils ont ri des droits de la propriété , des alarmes de la morale , des douleurs de la religion et des cris de l'humanité. Eh ! combien de coups ils ont portés à cette triste humanité , qui ne retentiront que dans la postérité !

Mais leur rire n'a pas duré ; la secte qu'ils ont enfantée les a d'abord écrasés sous la conséquence de leurs principes : *hélas !* s'est écrié l'un d'eux , en se donnant la mort , *nous n'avons trouvé qu'un labyrinthe au fond d'un abyme !* Les autres ont péri sur l'échafaud , et leurs cendres trempent dans les larmes et le sang d'un million de victimes : quelques-uns , plus infortunés peut-être , promènent dans l'Europe des douleurs sans remords (car tout fanatique vit et meurt sans remords) ; ils redemandent leur proie ou quelque nouvelle terre à régénérer ; ils ne conçoivent pas l'atroce méprise de leurs prosélytes : *Comment , s'écrient-ils , nos disciples et nos satellites sont-ils devenus nos bourreaux !*

« C'est, leur a déjà répondu l'homme qui
» a le mieux peint les démons et l'enfer, c'est
» que vous construisiez dans l'empire de l'a-
» narchie un pont sur le chaos ; mais quand il
» a fallu passer, des monstres vous en ont dis-
» puté l'abord : épouvantés de cette appari-
» tion, vous avez reculé, et les monstres vous
» ont dit : *Pourquoi reculer ? vous êtes nos*
» *pères* » (1) !

Il est triste sans doute que de telles images ne soient que les pâles copies de ce que le monde voit et endure ; et je ne peux me défendre ici d'observer combien les Rousseau, les Helvétius, les Diderot, les Dalember et les Voltaire sont morts à propos. En nous quittant à la veille de nos malheurs, ils ont emporté les suffrages du siècle ; ils n'ont pas à gémir de la révolution qu'ils ont préparée, ils n'ont pas à rougir des hommages de la Convention. S'ils vivaient encore, ils seraient exécrés par les victimes qui les ont

(1) Voyez Milton. *Draco iste quem formastis, et illa reptilia quorum non est numerus.*

Tout philosophe constituant est gros d'un jacobin : c'est une vérité que l'Europe ne doit pas perdre de vue.

loués , et massacrés par les bourreaux qui les déifient.

Le plus éloquent de ces philosophes a dit que les enfants étaient nécessairement de petits philosophes ; il faut alors que les philosophes soient nécessairement de grands enfants. Mais Hobbes a fort bien prouvé que le méchant n'était qu'un enfant robuste ; donc nos philosophes sont des méchants.

On peut réduire à un seul tous leurs sophismes , *au miracle d'une clarté subite dans toutes les têtes , et à la propagation universelle des lumières chez tous les peuples.* « Nous ferons tomber , disaient-ils , les différences nationales par le commerce ; les limites politiques par la philanthropie ; les rangs et les conditions par l'égalité ; les gouvernements par la liberté , et toutes les religions par l'incrédulité. La philosophie n'a pour sceptre qu'un flambeau , et les grandes familles du genre humain marcheront à sa lumière. »

Mais la nature éternelle des choses s'est d'abord opposée à de si vastes prétentions. Les lumières s'élèvent et ne se répandent point ; elles gagnent en hauteur , et non pas en surface ; elles se font connaître au vulgaire

par de plus nombreux résultats , jamais par leurs théories ; et semblables à la providence , les arts s'entourent de plus de bienfaits , sans rien diminuer de leur difficulté ; au contraire , c'est toujours de plus haut qu'ils versent la lumière. Aussi la science qui s'élève trop , est-elle enfin traitée par le peuple comme la magie , admirée à proportion qu'on l'ignore. Les aérostats n'ont rien fait soupçonner au vulgaire sur la théorie des airs ; les paratonnerres , rien sur l'électricité ; les pendules , rien sur les lois du mouvement ; enfin , les découvertes de la géométrie n'ont pas tiré le peuple des quatre règles de l'arithmétique , et l'almanach n'apprend l'astronomie à personne. Il est donc certain qu'à mesure qu'elle s'élève , la science échappe au vulgaire ; c'est donc le progrès en concentration , et non l'expansion des lumières , qui doit être l'objet des bons esprits ; car , malgré tous les efforts d'un siècle philosophique , les empires les plus civilisés seront toujours aussi près de la barbarie , que le fer le plus poli l'est de la rouille ; les nations , comme les métaux , n'ont de brillant que les surfaces. Le peuple repousse ou adopte les méthodes des savants , comme il en repousserait ou en adopterait d'opposées ; toujours sans convic-

tion, il ne donne aux vérités, comme aux erreurs, que le suffrage de l'imitation, l'obéissance de la séduction et l'enthousiasme de la nouveauté. L'homme instruit est fondé à penser et à dire du peuple, ce que celui-ci ne peut ni penser ni dire de lui; car il connaît le peuple, et le peuple ne le connaît pas. Il faut donc consulter le savant sur le peuple, et non le peuple sur le savant. La volonté du peuple peut être de brûler la bibliothèque publique ou les cabinets d'histoire naturelle; mais la volonté du savant ne sera jamais de détruire les ateliers et les magasins du peuple.

On peut poser comme principe, qu'il y a dans ce monde un consentement tacite donné par l'ignorant et le faible à la science et à la puissance; et les philosophes le savaient bien: mais ils ont cru que le savoir et le pouvoir ne se quitteraient pas, et que l'artillerie et l'imprimerie seraient toujours dans les mêmes mains. L'expérience les a cruellement démentés; du jour où le philosophe Robespierre eut la puissance, il opprime la science. Ses meurtriers abhorrent son nom, mais ils adorent ses principes et vivent encore de ses crimes. Le monde est toujours menacé d'une de ces intercadences de lumières si funestes

au genre humain ; époque de progrès interrompus , d'empires renouvelés , d'hommes nouveaux , et de superstitions inconnues ; malheureux temps où la barbarie qui détruit se mêle à la subtilité qui projète ; où les antiques monuments des arts s'allient aux emblèmes bizarres et fugitifs de la nouveauté ; où les souvenirs sont si tristes et les espérances si lointaines ; où l'homme de bien gémit également , et sur tout ce qui tombe , et sur tout ce qui s'élève. L'ignorance des sauvages et leur barbarie sans mélange n'offrent pas de si désolantes images. Dans l'hiver , la nature engourdie ne craint point les ravages des torrents ; mais au temps des moissons ils la surprennent chargée des richesses de l'année.

La philosophie étant le fruit de longues méditations et le résultat de la vie entière , ne doit ni ne peut être présentée au peuple qui est toujours au début de la vie. Les paysans , par exemple , sont chargés de la première digestion du corps politique : si , avec nos lumières , nous avons leurs peines ; et si , avec leurs peines , ils avaient nos lumières , ils ne voudraient plus travailler , et nous ne voudrions plus vivre. Enfin , il y aura toujours pour le peuple sept jours dans la semaine ;

six pour le travail, et un pour le repos et la religion ; rien pour la philosophie (1).

L'égalité indéfinie parmi les hommes étant un des rêves les plus extraordinaires de cette philosophie, mérite ici quelques moments d'attention.

Au lieu de statuer que la loi serait égale pour tous les hommes, ils décrétèrent que les hommes étaient naturellement égaux sans restriction. Mais il y a une chose dont on ne pourra jamais décréter l'égalité ; ce sont les conditions, les talents, les rangs et les fortunes. S'ils eussent dit que toutes les conditions sont

(1) Il faut attendre paisiblement un meilleur état des choses du progrès des lumières, et ne pas livrer au hasard ce que le temps doit amener sans bouleversement et sans cruautés. Voilà ce que disait très-sagement le philosophe Condorcet, avant la révolution, ce même philosophe qui n'a vu depuis, dans l'incendie des châteaux, que les feux de joie de la liberté, et la justice du peuple dans les massacres. Dans ses notes sur Voltaire, il ne reconnaît que trois sortes de gouvernement : la monarchie, l'aristocratie et l'anarchie.

Voltaire a dit : *plus les hommes seront éclairés et plus ils seront libres* ; ses successeurs ont dit au peuple, que *plus il serait libre, plus il serait éclairé* ; ce qui a tout perdu.

égales , on se serait moqué d'eux ; ils ne décrétèrent donc que l'égalité des hommes , préférant ainsi le danger au ridicule : je dis le danger ; car les hommes étant déclarés égaux , et les conditions restant inégales , il devait en résulter un choc épouvantable. Heureusement que les décrets des philosophes ne sont pas des lois de la nature ; elle a voulu des hommes inégaux avec des conditions et des fortunes inégales , comme nous voulons des anneaux inégaux pour des doigts inégaux ; d'où résulte l'harmonie générale. C'est ainsi qu'en géométrie la parité résulte des impairs avec les impairs , tandis que des impairs avec des pairs ne produiraient jamais que des impairs. Qu'importe donc aux hommes d'être déclarés égaux , si les conditions doivent rester inégales ? Il faut au contraire se réjouir quand on voit des hommes très-bornés dans des conditions très-basses ; comme il faudrait s'affliger si la loi portait des brutes dans les grands emplois , et repoussait l'homme de génie vers les professions serviles et mécaniques. L'inégalité est donc l'ame des corps politiques , la cause efficiente des mouvements réguliers et de l'ordre.

C'est que les philosophes ont confondu l'égalité avec la ressemblance. Les hommes

naissent en effet semblables, mais non pas égaux. Or, c'est la ressemblance qui est la base de toute charité parmi les hommes ; car si notre prochain n'est pas toujours notre égal, il est toujours notre semblable. Supposons, par exemple, qu'un paysan, tombé dans un précipice, crie à un passant : *secourez votre semblable et votre prochain* : il est indubitable que le passant, fût-il prince, volera à son secours. Mais si le paysan criait : *secourez votre égal* : le passant serait tenté de lui répondre : *attendez donc votre égal*. Ainsi les hommes et les rangs étant inégaux, l'inégalité est le fondement de la politique ; et les hommes étant semblables et soumis aux mêmes infirmités, la ressemblance est le fondement de l'humanité (1). Mais le mot *égalité* dissout à la fois et la politique et l'humanité : il ébranle donc l'ordre social dans ses deux bases fondamentales.

Au reste, ce sophisme, quoiqu'il ait produit des maux infinis, n'a fait illusion à personne. Si on dit à quelque satellite de la révolution : *tu n'es pas mon semblable et mon prochain*, il rit : mais si on lui dit : *tu n'es pas*

(1) Frédéric II dit qu'un roi doit respecter ses égaux dans ses sujets. Il a voulu dire ses semblables.

mon égal, il vous massacre. C'est qu'il croit à la ressemblance qui le frappe, et qui n'a pas besoin d'être prouvée; et que, ne croyant pas à l'égalité, il veut l'établir par la violence.

Observez que si les hommes sont naturellement inégaux, la loi les suppose pourtant égaux; elle soumet leur inégalité à sa mesure, leurs préjugés à ses jugements, et leurs passions à son impartialité.

Non seulement les philosophes ne pourraient pas fonder un corps social avec le dogme de l'égalité, mais ils ne sauraient même faire un drame, qui n'est qu'une faible image de la vie. N'oublions jamais que tout principe dont on ne peut, ou dont on n'ose tirer les conséquences, n'est pas un principe. Aussi, pour avoir perverti les idées, il s'est trouvé que la langue s'est brusquement dénaturée sous leurs yeux: de l'ordre intellectuel où ils s'étaient retranchés, pour y régner, ils ont été précipités dans les vagues des passions populaires. Les mots abstraits qu'ils avaient jetés au peuple, comme monnaie de cours, sont devenus les instruments du sophisme et de la fourberie, et les expressions de la philanthropie n'ont fourni des armes qu'à la barbarie et au fanatisme.

Les philosophes ont pu dire alors comme

dans Tartufe : *Nous leur avons appris à n'avoir d'affection pour rien.* En effet , le vice radical de la philosophie , c'est de ne pouvoir parler au cœur. Or , l'esprit est le côté partiel de l'homme ; le cœur est tout. On a souvent comparé l'ame au feu , mais l'esprit n'a que la clarté ; la chaleur est dans le cœur : l'esprit ne peut donc qu'éclairer les objets ; le cœur seul les pénètre et se les identifie. De là vient que la morale , qui parle au cœur , a si peu d'obligations à l'esprit philosophique. La conscience ne fait pas des découvertes ; le vice et la vertu sont ses deux pôles ; elle y touche à chaque instant. Les anciens voulaient de la morale pour tout le monde , et gardaient les mystères de leurs théories pour leurs disciples ; les modernes ont voulu de la philosophie pour tous , et de la morale pour personne.

Aussi , la religion , même la plus mal conçue , est-elle infiniment plus favorable à l'ordre politique , et plus conforme à la nature humaine en général , que la philosophie ; parce qu'elle ne dit pas à l'homme d'aimer Dieu *de tout son esprit* , mais *de tout son cœur* : elle nous prend par ce côté sensible et vaste qui est à peu près le même dans tous les individus , et non par le côté raisonneur , inégal et borné , qu'on

appelle *esprit*. Quand on ne considérerait les religions que comme des superstitions fixes , elles n'en seraient pas moins les bienfaitrices du genre humain ; car il y a , dans le cœur de l'homme , une fibre religieuse que rien ne peut extirper , et que toujours l'espérance et la crainte solliciteront. Il s'agit donc de donner à l'homme des craintes et des espérances fixes. La superstition vague ne produirait que des malheurs ; c'est une faiblesse que la fixité change en force. Les métaux sont répandus sur toute la terre ; chaque État les marque à son coin , ce qui produit le sentiment de confiance attaché à la fixité : ainsi la superstition est partout ; chaque peuple la marque à son coin et la fixe ; et ce que tant de religions ont de commun entre elles , de bon et d'admirable , c'est le sentiment qu'elles entretiennent , c'est le rapport de l'homme à Dieu. Si , par un heureux concours de causes trop rares , il s'établissait un culte plus universel sur la terre , le genre humain devrait s'en féliciter , comme il le ferait d'une monnaie et de toute mesure plus universelle. Il n'y a de bon que l'unité et la fixité , de nuisible que l'innovation et la diversité. L'*opinion publique* dont les philosophes ont fait de nos jours un si grand épouvantail

pour les gouvernements, ne réside en effet que dans le public, cette portion oisive, inquiète et changeante des corps politiques. Les opinions du peuple sont paisibles, universelles et toujours partagées par le gouvernement : qu'elles soient des jugements ou des préjugés, n'importe, elles sont bonnes puisqu'elles sont fixes. Et voilà pourquoi les mœurs (1) suppléent si bien aux lois. Dans le conflit des idées, des plans et des projets qu'enfantent les hommes, la victoire ne s'appelle pas *vérité*, mais *fixité*. C'est donc une décision et non un raisonnement, des autorités et non des démonstrations qu'il faut aux peuples. Le génie, en politique, consiste, non à créer, mais à conserver ; non à changer, mais à fixer ; il consiste enfin à suppléer aux vérités par des maximes ; car ce n'est pas la meilleure loi, mais la plus fixe, qui est la bonne. Voyez les opinions philosophiques : elles passent tour à tour sur la meule du temps, qui leur donne d'abord du tranchant et de l'éclat, et qui finit par les user. Voyez tous ces brillants fondateurs de tant de sectes ! leurs théories sont à peine

(1) *Mœurs* vient de *mos* et *mora* : coutume, chose qui reste, chose fixe.

comptées parmi les rêves de l'esprit humain ; et leurs systèmes ne sont que des variétés dans une histoire qui varie toujours.

Les anciens ayant donné des passions à leurs Dieux, imaginèrent le destin qui était irrévocable, inexorable, impassible : afin que l'univers ayant une base fixe, ne fût pas bouleversé par les passions des Dieux, Jupiter consultait le livre du destin et l'opposait également aux prières des hommes, aux intrigues des Dieux et à ses propres penchants en faveur des uns et des autres.

Les jeunes gens sont loin de sentir qu'en politique il n'y a de légitime que ce qui est fixe ; qu'une loi connue et éprouvée vaut mieux qu'une loi nouvelle qui paraît meilleure ; e que l'autorité ne fait pas des démonstrations, mais des décrets ; ils sont loin surtout de penser, comme Socrate mourant, que les lois ne sont point sacrées, parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles émanent du souverain.

De la Religion.

C'est ici, puisque tant de destructions laissent à découvert les fondements antiques et vénérables de la religion et de la justice, qu'il

faut en avouer franchement le principe , et justifier ces deux premiers besoins de l'ordre social et politique : la révolution et la philosophie du siècle m'en font une nécessité. Mais je ne parlerai que le langage de la raison humaine , dénuée des certitudes de la foi et des clartés de la révélation.

Ce monde roule tout entier sur deux ordres de causes et d'effets ; l'ordre physique et l'ordre moral. Le premier parle aux sens, se fonde sur l'observation des phénomènes et se prouve par le calcul : le second parle à la conscience et ne considère que le côté moral de nos actions.

Dieu est toujours présent dans l'ordre physique de l'univers : ses lois s'accomplissent éternellement , d'une manière éclatante et fixe.

Mais il est toujours absent de l'ordre moral.

Il a donc fallu le suppléer , le faire intervenir dans cet ordre où il n'est pas ; *et dignus erat vindice nodus*. Aussi toutes les religions ont-elles un commencement et des dates : toutes disent que Dieu a parlé , qu'ils s'est montré ; toutes proclament la venue de quelque envoyé de Dieu , descendu ici-bas pour étayer l'insuffisance de la morale , fixer les perplexités

de la conscience et donner un but infini à cette courte vie. Or, si tout cela eût existé, si la morale eût été, comme la physique, fondée sur des lois visibles et toujours exécutées, l'intervention de Dieu, et par conséquent la religion, eussent été inutiles. Dieu ne nous apparaît jamais pour nous dire, qu'il a fait les lois du mouvement et qu'il ordonne d'y obéir; qu'il ne faut ni se blesser, ni se noyer; qu'on périt faute de prudence ou de vigueur, etc.; mais pour nous annoncer qu'il faut être humain, juste et bienfaisant; pour nous proposer, en un mot, l'ordre, la règle et le bonheur, l'attrait de la vertu et la haine du vice, sous l'appareil des plus hautes récompenses, et des peines les plus effroyables dans une vie à venir.

En effet, si je tombe de ma fenêtre dans la rue, le poids de mon corps, la hauteur de ma chute, la fragilité de mes membres et la dureté du pavé, tout est calculé, et j'ai le corps froissé ou brisé: la nature est là avec ses lois éternelles, et je suis irrémisiblement puni de ma faute. Que je me trompe sur une manœuvre, sur une liqueur, sur une plante inconnue; je fais naufrage, j'égare ma raison, je perds la vie. Mais si je mens, ma langue ne

se glace pas dans ma bouche ; si je lève ma main en justice, pour un faux témoignage, mon bras n'est pas frappé de paralysie ; enfin, si je massacre mon prochain, je ne suis pas foudroyé (1).

Il résulte de là deux vérités : l'une, que Dieu ne punit que les fautes, mais qu'il les punit infailliblement.

L'autre, qu'il abandonne le châtiment des crimes à la justice humaine et à la religion.

Car les fautes sont toujours des défauts de prévoyance ou de calcul, des péchés contre l'ordre et les lois physiques du monde ; et les crimes, qui sont des attentats contre l'ordre moral, ne sont matériellement que des actions dans l'ordre physique.

Mais les gouvernements qui ne punissent pas les crimes, commettent la plus grande des fautes ; et c'est ainsi qu'ils tombent sous la main de celui qui punit toujours les fautes. L'Europe

(1) Si Dieu intervenait par des récompenses et des châtimens actuels, nous n'aurions pas besoin du dogme de l'immortalité de l'ame. Ceci explique pourquoi Moïse, élevé en Égypte et fort instruit de ce dogme, n'en parle jamais. Dans une législation théocratique, Dieu est toujours là.

offre en ce moment un mémorable exemple de cette vérité.

S'il faut, pour entretenir l'ordre physique du monde, que la nature punisse les fautes, la politique, pour maintenir l'ordre social, doit punir les crimes connus, et se servir de la religion et de la morale pour réprimer les passions et poursuivre les crimes cachés dans les retraites où la loi ne pénètre pas. L'ordre social périrait, si le gouvernement laissait impunis les délits avérés; et les crimes obscurs lui échapperaient et finiraient par tout bouleverser, sans l'appui de la morale et le frein de la religion qui sont ainsi les grands suppléments de la justice humaine.

La nature a donc les yeux constamment ouverts sur les fautes, et les tient toujours fermés sur les crimes: la politique et la religion sont indulgentes pour les fautes, mais elles ont l'œil ouvert sur les délits: ces trois puissances veillent ensemble sur nos actions; la nature sur les fautes, la politique sur les crimes connus, la religion sur les crimes cachés, sur les vices et même sur les intentions.

Ceci explique pourquoi le crime est souvent heureux sur la terre: il suffit pour cela qu'il ait été commis sans faute. Cromwel, par exem-

ple, ne fit pas de fautes dans son grand attentat contre son pays et son roi ; et dès qu'il régna , il punit les crimes des autres. Malheureusement le monde est plein de criminels rusés , qui , moins éclatants que Cromwel , jouissent comme lui du fruit de leurs complots conduits avec art ou avec bonheur. Ces artistes du crime ont toujours paru des objections contre la providence : mais ce sont les gouvernements , dont ils ont su tromper le regard et la surveillance , qui en sont responsables.

Un particulier qui commet un meurtre est puni , parce que le corps politique a plus besoin d'un exemple que d'un particulier : mais un roi qui a le malheur de tuer un de ses sujets , n'est , et ne saurait être puni juridiquement ; parce que le corps politique a plus besoin d'un roi que d'un exemple , et qu'il ne faut pas que la réparation soit pire que le mal. Tout souverain , peuple ou roi , est inviolable , de sa nature.

En général , les crimes des puissances ne sont guère punis en ce monde que par la haine et le mépris ; à moins qu'ils ne soient accompagnés de fautes assez graves , pour que les trônes en soient renversés : car tout est proportionné.

En un mot, la nature n'a fait d'autre contrat avec nous que celui des lois éternelles du mouvement ; elle ne nous a promis que l'harmonie du monde physique : c'est à nous à créer et à maintenir l'harmonie du monde moral. Il est donc nécessaire, puisque tout conspire à l'ordre général du monde physique, qu'il se forme aussi une conspiration dans le monde moral en faveur de la vertu contre le vice, et de l'ordre contre l'anarchie, de peur que les hommes ne soient, dans ce monde moral que Dieu leur a confié, plus vils que le moindre atôme dans le monde physique qu'il s'est réservé ; de peur enfin que ce ne soit par notre faute et pour notre malheur, si l'ordre social n'a pas, comme l'univers, ses lois certaines et son invariable régularité.

Cette théorie que je viens d'exposer, donne une base inébranlable à la justice et à la religion : je n'en connais pas, humainement parlant, de plus vraie, de plus imposante, de plus propre à fonder l'ordre social : point de politique sans justice et sans religion.

On sait qu'il s'est trouvé des hommes qui, se plaçant dans l'ordre physique, en ont tiré des conclusions pour l'ordre moral : *Dieu, disent-ils, ne punit pas les crimes, donc il y*

est indifférent ; un meurtre n'est aux yeux de la nature qu'un peu de fer plongé dans quelques gouttes de sang ; le mensonge , qu'un vain bruit qui frappe l'air , et une foule d'autres sophismes aussi redoutables dans leurs conséquences , qu'horribles dans leurs motifs. On sait la belle réponse de Cicéron et de Caton à César qui se permettait de tels arguments en faveur de Catilina et de ses complices (1).

Un prince, que sa philosophie, c'est-à-dire, ses passions et ses principes ont conduit au crime, et son crime mal ourdi à l'échafaud, disait un jour, *que l'or n'étant que de la boue , on pouvoit dépouiller un homme de son or , sans qu'il eût à s'en plaindre , etc. Il*

(1) César, parlant en véritable philosophe de nos jours, dit, que rien n'étant moins sûr que l'immortalité de l'ame, la privation de la vie était le plus grand mal qu'on pût faire à l'homme. Caton et Cicéron se levèrent, et sans argumenter avec lui sur l'immortalité de l'ame, ils observèrent au Sénat que César professait une doctrine funeste à la république et au genre humain. Ils répondirent en vrais philosophes, puisqu'ils parlèrent en hommes d'état. César voulut que le Sénat devint un lycée ; il posait des principes métaphysiques, pour en tirer des conclusions politiques : sophisme que nous avons déjà dénoncé.

faudrait , quand un homme se retranche ainsi dans l'état de brute , qu'il y restât tout-à-fait : un tigre n'a jamais étranglé un voyageur pour son or : mais ces sophistes veulent raisonner dans un ordre et jouir dans l'autre. Quant aux arguments plus funestes encore , tirés de l'incertitude d'une vie à venir , et de la certitude qu'un crime bien caché ne peut être puni dans ce monde , ils sont , à mon avis , la preuve la plus pressante qu'il faut une justice pour effrayer de tels raisonneurs , et une religion pour leur dérober le peuple , afin que le sophisme ne trouve pas de dupes , et que la corruption manque de satellites.

Car , toute imposante qu'est la justice humaine , il ne faut que comparer un moment ses lois à celles de la nature , pour sentir combien la religion lui est indispensable pour gouverner les hommes.

La justice humaine dit : *Tu ne tueras pas ; car si tu tues , tu mourras* : voilà le châtimeut. Mais elle ne promet rien à celui qui ne tuera pas. La nature dit : *Tu mangeras ; car si tu ne manges pas , tu mourras* : voilà le châtimeut ; et *si tu manges , tu auras du plaisir* : voilà la récompense.

Dans ses préceptes , la nature unit donc le

châtiment à la récompense et la peine au plaisir : aussi ses lois sont des penchans ; mais la justice des hommes n'a que des menaces. Tout se fait de gré dans l'une , et de force dans l'autre.

Si la religion , plus auguste que la justice et plus libérale que la nature , intervient dans le pacte social , elle charge les devoirs de tant de prix , et les prévarications de tant de peines , qu'elle peut donner au cœur humain un penchant impérieux pour le bien et une horreur invincible pour le mal. C'est alors que la politique , fortée d'une si haute alliée , et s'appuyant sur de telles craintes et de telles espérances , peut se promettre d'établir dans le monde moral les mouvements réguliers et la tranquille administration de la nature.

« On voit, dira-t on , des hommes qui ne
» croient pas à la providence , et qui sont eux-
» mêmes une véritable providence pour tout
» ce qui les environne ; l'honneur est une re-
» ligion terrible qui nous enchaîne dans les
» moindres procédés , comme dans des de-
» voirs sacrés ; l'homme juste le serait sans
» tribunaux, etc.» Cela est incontestable : mais
cette multitude qui se dérobe aux regards de
l'honneur et aux censures de l'opinion ; qui

n'a d'innocent que ses occupations, et dont les loisirs sont si redoutables ; sur qui cent bonnes maximes ne font pas autant d'effet qu'un seul mauvais principe : qu'en ferez-vous donc ? Philosophes, je vous le demande. Si les hommes cultivés sont encore mieux retenus par la crainte que par la raison, que ferez-vous de cette masse inculte d'hommes qui ne comprennent que les harangues des passions ? Vous savez ce qu'il en a coûté pour les avoir attroupés et harangués philosophiquement, et pour leur avoir donné l'empire avant l'éducation !

Laissez donc à la religion et les assemblées populaires et l'éloquence passionnée qui lui réussit toujours avec le peuple. Vous ne parlerez jamais aussi puissamment qu'elle à l'amour de soi, puisqu'elle seule promet et garantit aux hommes un bonheur éternel ; et c'est pourquoi elle attendrit et ramène les plus barbares. Voyez les Croisés pleurer en entrant dans Jérusalem. Voyez les Musulmans fondre en larmes à la vue de la Mecque ; parce que si l'homme est traître et cruel à l'homme, il ne l'est pas à lui-même. Que l'histoire vous rappelle que partout où il y a mélange de religion et de barbarie, c'est toujours la religion qui triomphe ; mais que partout où il y a mélange

de barbarie et de philosophie, c'est la barbarie qui l'emporte.

Laissez l'honneur et la morale pure au petit nombre, et la religion et ses pratiques au peuple. Car si le peuple a beaucoup de religion, et si les gens élevés ont beaucoup de morale, il en résultera, pour le bonheur du monde, que le peuple trouvera beaucoup de religion à la classe instruite, et que celle-ci trouvera beaucoup de morale au peuple; et on se respectera mutuellement.

Mais, dira-t-on encore, la philosophie apprend à supporter la pauvreté et à pardonner les outrages. Je ne crois pas que la philosophie ait à se vanter d'avoir encore inspiré le mépris des richesses et l'oubli des injures à une nation : je la défie surtout de calmer un cœur en proie à ses remords, et c'est ici que triomphe la religion.

Quand un coupable, bourrelé par sa conscience, ne voit que châtimens du côté de la justice, et flétrissure du côté du monde; quand l'honneur, ajoutant encore ses tortures à son désespoir, ne lui ouvre qu'un précipice; la religion survient, embrasse le malheureux, apaise ses angoisses et l'arrache à l'abîme. Cette réconciliation de l'homme coupable avec

un Dieu miséricordieux, est l'heureux point sur lequel se réunissent tous les cultes. La philosophie n'a pas de tels pouvoirs : elle manque à la fois et de tendresse avec l'infortuné et de magnificence avec le pauvre : chez elle, les misères de la vie sont des maux sans remède, et la mort est le néant : mais la religion échange ces misères contre des félicités sans fin, et avec elle le soir de la vie touche à l'aurore d'un jour éternel.

Enfin, autant la philosophie moderne entrave les gouvernements, autant la religion rend l'empire facile. Spinoza convient que c'est par elle qu'on obtient aisément le miracle de l'obéissance. Un grand roi disait que, si son peuple était plus religieux, il diminuerait son armée et ses tribunaux ; et je ne sais quel Empereur répondit à un philosophe qui voulait passer avec lui d'une discussion métaphysique à des conseils sur le culte : *ami jusqu'aux autels.*

Il y a, de plus, cette différence entre la philosophie et les religions, que celles-ci, en se propageant dans le monde, y laissent une sorte de sentiment pieux qui s'allie naturellement à la morale, tandis que la philosophie, que le peuple entend toujours mal, ne laisse

pourtant pas de lui donner une sorte de tournure impie qu'elle-même désavoue et qui tue tout. Si la religion ne répond de tel individu, elle répond des masses : et ne fût-elle pas indispensable à tel homme en particulier, elle l'est à telle quantité d'hommes.

Il n'en est pas ainsi de la philosophie ; elle ne répond que de quelques individus : les masses, les peuples et les empires lui échappent, même à l'époque où il n'y a ni prêtres ni rois.

Pourquoi les idées les plus superstitieuses se marient-elles si naturellement aux vérités les plus importantes, tandis que l'esprit philosophique se mêle aux erreurs les plus monstrueuses ? C'est que Dieu est tellement source d'harmonie, que son idée raccommode tout. Avec la religion il n'est point d'erreur mortelle pour les peuples.

C'est la religion qui attache la multitude à certaines idées, qui la rassemble sans danger, qui lui prêche l'égalité et la fraternité sans erreur et sans crime (1). Expression du rap-

(1) Je présume qu'on ne voudra pas comparer nos salles de spectacle où le public qui paye n'a des oreilles que pour la pièce qu'on joue, à ces clubs où tout en-

port des hommes à Dieu, elle est l'ineestimable caution qu'ils se donnent sur la même foi, le crédit réciproque qu'ils se prêtent sur leurs âmes, le gage sacré qu'ils se confient mutuellement sur leur salut éternel : caution, crédit et gage qui reposent sur le serment, lequel, sans religion, est un mot sans substance. La conscience contracterait en vain avec elle-même : il faut l'intervention de Dieu pour que les hommes ne se jouent pas des hommes, pour que l'homme ne se joue pas de lui-même. La morale sans religion, c'est la justice sans tribunaux : morale et religion, justice et tribunaux, toutes choses co-rélatives et dont l'existence est solidaire comme la parole et la pensée.

Qu'on ne s'étonne donc pas que les gouvernements s'accordent facilement avec les religions ; mais entr'eux et nos philosophes, point de traité : il faut, pour leur plaire, ou que le gouvernement abdique, ou qu'il leur permette de soulever les peuples. En un mot, la philosophie divise les hommes par les opinions,

trait *gratis*, où fermentait l'écume de la nation, où chacun parlait à l'envi contre le gouvernement, la religion et la propriété.

la religion les unit dans les mêmes principes : il y a donc un contrat éternel entre la politique et la religion. Tout État , si j'ose le dire , est un vaisseau mystérieux qui a ses ancres dans le ciel.

Le vrai philosophe qui entend ce mystère , laisse la foi à la place de la science , et la crainte à la place de la raison ; parce qu'il ne peut se charger de l'éducation du peuple , ni courber par l'habitude , ou élever par le perfectionnement des facultés , les esprits et les cœurs d'une multitude destinée au travail et aux sensations , et non au repos et au raisonnement. Il ne gagnerait rien à dire aux peuples : « Soyez justes , parce qu'il règne une grande » harmonie dans l'univers » : ce n'est pas ainsi que la politique traite avec les passions. Elle considère l'homme , non seulement avec l'œil de la loi , mais avec les yeux de la morale et de la religion , car elle s'aide de tout dans l'art difficile de gouverner ; elle demande des leçons à la morale et des forces à la religion ; elle emprunte des lumières à la philosophie même ; enfin elle prend des brides de toutes mains. Le crime des philosophes est de faire présent de l'incrédulité à des hommes qui n'y seraient jamais arrivés d'eux-mêmes ; car ceux qui ont

le malheur d'y parvenir par la méditation ou par de longues études , sont ou des gens riches , ou des esprits calmes et élevés , retenus à leur place par l'harmonie générale ; leur éducation et leur fortune servent de caution à la société , mais le peuple que tout invite à remuer , et qui ne sent pas l'ordre dont il fait partie , reste sans crainte et sans espérance , dès qu'il est sans foi. J'en appelle à nos philosophes mêmes : quand la philosophie a commencé une révolution dans leur esprit , ne les a-t-elle pas trouvés pliés aux bonnes mœurs et aux bons principes par le gouvernement et par la religion ? Il est donc certain que la philosophie moderne a moissonné dans le champ de la religion et de la politique ; si elle trouvait les hommes comme elle se le figure , ou comme elle voudrait les façonner , elle ne verrait bientôt plus que des monstres ; aussi la briéveté de ses vues , son embarras et son impuissance n'ont jamais paru d'une manière plus éclatante qu'à l'époque où elle a réuni tous les pouvoirs , et réalisé son rêve d'un *peuple philosophe*. C'est alors qu'elle a vu trop clairement que si , pour vivre dans le loisir et la mollesse , il faut s'entourer d'hommes laborieux , il faut , pour vivre sans préjugés , s'environner d'un

peuple de croyants : c'est un terrible luxe que l'incrédulité (1).

Pour ne rien laisser en arrière dans cet intéressant procès de la philosophie moderne et de la religion, j'avouerai que les différents cultes qui remontent, par leur date, jusqu'au berceau des corps politiques, en ont trop souvent consacré les puérités ; qu'ils ont béatifié des fanatiques, placé la vertu dans des actes insignifiants, accordé à l'oisiveté et à la virginité des honneurs qui n'étaient dûs qu'au mariage, à la chasteté et au travail : il n'est donc pas étonnant que la religion en général donne prise aux objections d'un siècle raisonneur ; et comme les religions visent éminemment à la fixité, et que chez elles tout devient sacré, s'il se trouve, par exemple, que Mahomet ait parlé de sa jument, cet animal sera révérend dans toute l'Asie, et fournira un ample sujet d'ironies aux philosophes, qui se moqueront et du peuple

(1) Bayle distingue fort bien entre l'incrédulité des jeunes gens et celle de l'âge mûr. L'incrédulité d'un savant, étant le fruit de ses études, doit être aussi son secret ; mais l'incrédulité dans les jeunes gens est le fruit des passions ; elle est toujours indiscreète, toujours sans excuse, jamais sans danger.

crédule , et du législateur sans méfiance qui n'a pas prévu leur arrivée ; et ces scènes scandaleuses dureront jusqu'à ce que les philosophes comprennent enfin que ce n'est pas pour attaquer les religions qu'il faut du génie et du courage , mais pour les fonder et les maintenir. Cette réflexion si simple n'est encore tombée dans l'esprit d'aucun d'eux ; ils ont fait au contraire grand bruit de leur incrédulité ; ils en ont fait le titre de leur gloire ; mais , dans les têtes vraiment politiques , l'incrédulité ne se sépare pas du silence (1).

Il est encore vrai qu'au lieu de se contenter de dire que Dieu réserve pour une autre vie l'ordre qui ne règne pas dans celle-ci , les prêtres veulent qu'il se déclare quelquefois , et qu'il déploie sa justice et sa puissance en ce monde , pour punir l'impiété , sauver l'innocence ou récompenser la vertu. De là les miracles ; et comme l'ordre visible de la nature est un miracle perpétuel , il a fallu que Dieu suspendit cet ordre dans les grandes occasions ;

(1) Voltaire , en parlant des services qu'il croit avoir rendus au genre humain par ses attaques multipliées contre la religion , dit très-fastueusement : *Je vous ai délivrés d'une bête féroce.*

qu'il prouvât sa présence dans l'ordre moral par un moment d'absence dans l'ordre physique, et qu'enfin un miracle fût une interruption de miracles.

C'est trop : on s'expose par là à la scène de Polyeucte ; si funeste à toutes les religions. Le peuple qui croit que Dieu se vengera , s'attend à un miracle ; et, si le miracle n'arrive pas, tout est perdu. De la neutralité de l'Être suprême dans les misérables débats des hommes, à l'incrédulité la plus effrénée, il n'est qu'un pas pour le peuple. Ce n'est point alors le raisonnement qui fait des impies, mais le succès. La scène dont je parle s'est répétée dans le premier temple de la capitale d'un grand royaume, et le peuple a cru gagner le même jour une bataille contre son Dieu, comme il l'avait gagnée contre son roi.

J'observerai, en passant, que celui qui renverse l'ancien autel pour en élever un nouveau, est un fanatique ; et que celui qui renverse pour ne rien substituer, est un insensé. Les philosophes ont même tort de dire que les gouvernements doivent fermer les yeux sur les irrévérences et les impiétés, sous prétexte que Dieu est au-dessus de nos insultes ; car il

s'ensuivrait aussitôt qu'il est au-dessus de nos hommages, et alors point de religion.

C'est, je l'avoue aussi, pour avoir cru que la divinité est toujours présente dans l'ordre moral, que nos pères établirent le duel judiciaire qu'ils appelaient en conséquence *jugement de Dieu* ; persuadés que l'Être suprême se déclarerait nécessairement pour l'innocent, et que la victoire serait toujours l'expression de sa justice : mais l'innocent faible eut tant de fois le dessous, et le coupable robuste triompha si souvent, qu'il fallut enfin renoncer à cette jurisprudence.

On reproche aux différents clergés d'avoir mêlé trop de métaphysique à la théologie, et d'avoir par là multiplié les hérésies : mais qu'est-ce que toutes les hérésies en comparaison d'un seul principe philosophique ? C'étaient les hommes qui empoisonnaient tel ou tel dogme ; mais aujourd'hui, c'est tel principe philosophique qui empoisonne les hommes. Et si on m'objecte que les religions ont multiplié les mendiants, je répondrai que la philosophie moderne a multiplié les brigands, et que si la religion a eu le malheur d'armer les peuples contre les peuples, la philosophie, plus coupable encore, a croisé les

nations contre leurs gouvernements, contre leurs lois, contre la propriété, contre la nature éternelle des choses; et qu'enfin elle a mis le genre humain dans la voie d'une dissolution universelle.

Si on rapproche maintenant la conduite des prêtres et des philosophes, on trouvera qu'ils se sont également trompés dans l'art sublime de gouverner les hommes; les prêtres, pour avoir pensé que la classe instruite croirait toujours; et les philosophes, pour avoir espéré que le peuple s'éclairerait.

Les uns et les autres ont parlé de la religion comme d'un moyen divin; et de la raison, comme d'un moyen humain: c'est le contraire qu'il fallait penser et taire.

Enfin, par je ne sais quelle démente inexplicable, les philosophes ont exigé qu'on leur démontrât la religion, et les prêtres ont donné dans le piège; les uns ont demandé des preuves, et les autres en ont offert: on a produit, d'un côté, des témoins, des martyrs et des miracles; de l'autre, un tas d'arguments et de livres aussi dangereux que fastidieux. Le scandale et la folie étaient au comble, quand la révolution a commencé. Les prêtres et les philosophes traitaient la religion

comme un problème ; tandis qu'il fallait, d'un côté, la prêcher, et de l'autre, la respecter. Ils n'ont donc ni les uns ni les autres entendu l'état de la question ; car il ne s'agit pas de savoir si une religion est vraie ou fausse, mais si elle est nécessaire. On doit toujours, pour ne pas sophistiquer, déduire les vérités dans leur ordre : or, si telle religion n'est pas démontrée, et qu'il soit pourtant démontré qu'elle est nécessaire, alors cette religion jouit d'une vérité politique. Je vais plus loin, et je dis qu'il n'y a pas de fausse religion sur la terre, en ce sens que toute religion est une vraie religion, comme tout poème est un vrai poème. Une religion démontrée ne différait pas de la physique ou de la géométrie ; ou plutôt ce ne serait pas une religion.

Malgré la diversité des langues, il n'y a qu'une parole sur la terre ; ainsi, malgré la variété des cultes, il n'y a qu'une religion au monde ; c'est le rapport de l'homme à Dieu, *le dogme d'une providence* : et ce qu'il y a d'admirable, c'est que tout peuple croit posséder et la plus belle langue et la vraie religion. Vouloir les détromper, c'est attenter à leur bonheur, c'est le crime de la philosophie. Quand il est vrai qu'il me faut une croyance,

il est également certain qu'il ne me faut pas une démonstration ; et comme ce serait tromper les peuples que de les assembler sans religion , il est bien inepte aux philosophes d'avancer que la religion trompe les peuples. Un peu de philosophie , dit Bacon , découvre que telle religion ne peut se prouver , et beaucoup de philosophie prouve qu'on ne peut s'en passer.

Que les philosophes ouvrent donc les yeux (1) : qu'ils comprennent , il en est temps , qu'on peut toujours avoir abstraitement raison , et être fou ; semer partout des vérités , et n'être qu'un boute-feu : qu'ils demandent des secours , non des preuves au clergé : qu'ils se souviennent que Dieu s'en est reposé sur nous de tous nos développements ; qu'il n'a pas fait l'homme sans savoir ce que l'homme ferait ; que c'est en le faisant religieux que Dieu a réellement fait la religion , et que c'est ainsi que l'Être suprême opère certains effets de la seconde main. Mais qu'ils ne traitent pas cette

(1) Les philosophes sont comme les vers qui piquent et qui percent les digues de Hollande : ils prouvent que ces ouvrages sont périssables , comme l'homme qui les construit ; mais ils ne prouvent point qu'ils ne soient pas nécessaires.

politique d'hypocrisie ; car n'est pas hypocrite qui l'est pour le bonheur de tous : qu'ils daignent au contraire se mettre de moitié dans le grand but de gouverner et de faire prospérer les nations : qu'ils entrent au plus tôt dans cette généreuse et divine conspiration qui consiste à porter dans l'ordre moral, l'heureuse harmonie de l'ordre physique de l'univers.

Mais il faut, pour concourir à une fin si noble et si salutaire, que les philosophes conviennent de bonne foi qu'à quelque prix que les premiers législateurs aient fondé les corps politiques, ils méritent les remerciements du genre humain. Oui, à l'aspect des hordes sauvages et sanguinaires, qui se nourrissent de chair humaine, tout ce qui a pu les tirer de cet horrible état, est non seulement légitime, mais admirable ; enfer ou paradis, ange ou diable ; n'importe : Ésope ou Zoroastre, vérités appelées *fables*, fables appelées *vérités* : tout est bon, pourvu qu'on serve et qu'on sauve le genre humain. Et quoique le dogme de l'intervention de Dieu dans les affaires des hommes ait été souillé chez quelques nations grossières, par d'horribles superstitions, tels que les sacrifices humains, les épreuves du feu et de l'eau, les combats dits *jugement de Dieu*, les

donc excessifs faits à l'église, les vœux insensés et barbares, etc., disons tous que l'idée contraire serait encore plus fatale au monde.

Au reste, les impies eux-mêmes sont forcés d'avouer que, chez les grandes nations, le culte s'épurait de jour en jour. Dégagée des subtilités de l'école et de quelques vieilles pratiques, trop superstitieuses, la religion se rapprochait de l'adoration d'un Être suprême et se réduisait à des dogmes importants unis à des cérémonies aussi nobles que touchantes : les lumières du clergé égalaient celles des philosophes ; la simplicité s'alliait à la majesté pour la double satisfaction de l'esprit et des sens : l'arbre était bien greffé et sagement émondé, et c'est l'époque que les philosophes ont choisie pour l'abattre. Il en est donc des cultes comme des gouvernements ! on ne les renverse que lorsqu'ils sont trop bons et trop doux (1).

(1) Ce serait une présomption insupportable que de prétendre avoir eu seul raison dans une révolution qui a égaré tant de têtes ; mais je crois qu'on me pardonnera si je cite ici une peinture de la religion chrétienne, tirée d'une lettre à M. Necker, imprimée sur la fin de 1787 ; elle prouvera que je n'ai pas varié, et que ce n'est pas à une révolution que je dois mes principes.

« On dirait que le ciel même avait préparé la terre

Je conclus de tout ce qui précède , que les philosophes ne sont au fond que des prêtres tardifs qui , en arrivant , trouvent la place prise par les premiers prêtres qui ont fondé les nations : ils en conçoivent de la jalousie

pour l'établissement du christianisme. En vain la mythologie flattait les faiblesses humaines et charmait l'imagination; il y a dans l'homme une partie raisonneuse qui n'était pas satisfaite; la religion n'était que poétique, et voilà pourquoi il se forma de toutes parts des sectes et des associations d'adorateurs d'un seul Dieu. Le stoïcisme surtout éleva l'homme au-dessus de lui-même. Mais comme tant de sages ne professaient que le déisme pur, et ne dressaient des temples à Dieu qu'au fond de leur cœur, ils ne purent fixer les regards de la multitude qui admirait leur vertu, sans voir quel en était l'objet et le prix. La superstition débordée sur la terre, demandait une main qui lui creusât un lit et lui donnât un cours régulier. Le christianisme vint et parla aux sens, à l'esprit et au cœur: en retenant la pompe du paganisme, la métaphysique des Grecs et toute la pureté du stoïcisme, cette religion se trouva parfaitement appropriée à la nature humaine. C'est elle qui a consacré le berceau de toutes les monarchies de l'Europe: elle a favorisé le progrès de la lumière, en nourrissant le feu des disputes; elle a fait tourner au profit des nations, et les utiles scandales des papes, et les loisirs du cloître, et les succès des méchants, et les efforts des incrédules; et je ne sais ce que tous ses adversaires réunis pourront mettre à sa

contre leurs rivaux ; et comme ils ne paraissent guères que vers le déclin des empires dont ils sont assez souvent les avant-coureurs, les philosophes se servent des lumières des vieux peuples pour tout renverser, comme les prêtres se servirent de l'ignorance des peuples naissants pour tout établir. Car observez

place, si jamais l'Europe les constitue arbitres entre l'homme et Dieu ».

Quant à mes opinions politiques, on sait en France que j'ai attaqué l'assemblée constituante sur la fin du mois de juin 1789, près d'un an avant tous ceux que ses excès ont convertis, près d'un an avant M. Burke, comme il l'a reconnu lui-même dans une lettre imprimée à Paris en 1791. Il n'est donc pas vrai, comme on l'imprime tous les jours, que M. Burke ait le premier attaqué la révolution. Je renvoie le lecteur au journal politique dont j'apprends qu'on vient de donner une nouvelle édition à Paris. On y verra les précautions que je prenais pour que l'Europe n'attribuât pas à la nation française les horreurs commises par la foule de brigands que déjà la révolution et l'ord d'un grand conspirateur avaient attirés dans la capitale. Je ne citerai que la phrase suivante ; elle est du 30 juillet 1789, époque où l'assemblée partageait l'ivresse qu'elle inspirait ; où elle préludait à nos désastres, en applaudissant aux exécutions populaires. « Malheur à qui » remue le fond d'une nation ! Il n'est point de siècle de » lumières pour la populace : elle n'est ni française ni » anglaise. La populace est toujours et en tous pays

que tous se disputent le peuple, ce magasin toujours subsistant de forces, de richesses et d'honneurs : c'est là que puisent les ambitieux de toute espèce, et qu'ils trouvent toujours des bras et des armes, tantôt au nom de la religion, et tantôt au nom de la nature. Nos aïeux, dans leurs disputes religieuses, ci-

» la même, toujours cannibale, toujours anthropophage ;
» et quand elle se venge de ses magistrats, elle punit
» des crimes qui ne sont pas toujours avérés, par des
» crimes toujours certains ».

Je sais qu'on ne gagne rien à prouver à des gens qui se sont trompés, qu'on ne s'est pas trompé comme eux : la raison est inutile avant l'événement et odieuse après. Si les citations précédentes me donnent ce triste avantage, c'est à mon respect pour la fixité et pour l'humanité que je le dois. Le goût de l'étude conduit à l'amour du repos, l'un et l'autre à l'amour de l'ordre, et l'amour de l'ordre nous fait respecter les puissances.

On sent bien que ce n'est pas sans hésiter que je me suis engagé dans une discussion sur l'origine et les motifs de la religion et de la justice ; mais deux réflexions m'ont décidé : l'une, qu'on ne pouvait plus attaquer la philosophie régnante que dans son fort ; l'autre, que le peuple ne me lira pas. Je fournis des armes contre ceux qui l'ont égaré, à ceux qui veulent sincèrement le diriger vers la paix et le bonheur. J'espère que les journalistes habiles parleront sobrement sur cette question délicate, et que les plus sages s'y distingueront par leur discrétion.

taient le même livre de part et d'autre ; aujourd'hui , c'est la nature qu'on invoque des deux côtés. L'homme étant composé de besoins et de passions , les deux partis prennent également à témoin la nature de l'homme : nous naissons libres , dit l'un ; on ne peut donc enchaîner nos passions sans attenter à notre liberté : nous naissons nécessairement , dit l'autre , il faut donc donner aux besoins le pas sur les passions. Les uns soutiennent que toute souveraineté vient de Dieu qui fait et conserve tout ; les autres crient que le vrai souverain , c'est le peuple qui peut tout détruire : ils renouvellent le combat du bon et du mauvais principe , et les esprits mitoyens qui écrivent pour concilier les deux partis , sont en effet les manichéens de la politique.

On mènera toujours les peuples avec ces deux mots , *ordre* et *liberté* : mais l'ordre vise au despotisme , et la liberté à l'anarchie. Fatigués du despotisme , les hommes crient à la liberté ; froissés par l'anarchie , ils crient à l'ordre. L'espèce humaine est comme l'Océan , sujétée au flux et au reflux : elle se balance entre deux rivages qu'elle cherche et fuit tour à tour , en les couvrant sans cesse de ses débris.

Le plus ardent ennemi de l'ordre politique ,

Jean-Jacques Rousseau , dit que l'homme est naturellement *libre , juste et bon* ; mais il entend l'homme solitaire ; c'est se moquer : il n'y a point de vertu sans relation. A l'égard de qui un être solitaire peut-il être *libre , juste et bon* ? C'est pourtant avec cette idée fausse que ce philosophe se lança dans l'ordre politique , cherchant toujours l'homme parmi les hommes , l'indépendance entre les liens et les devoirs , la solitude au sein des villes , et accusant toujours une nation de n'être pas un homme.

Je vais parler en peu de mots de cette liberté , de cette justice et de cette bonté primitives de l'homme.

Mais la liberté civile et politique n'étant pas de mon sujet , il faut se contenter de poser ici la définition précise de la liberté personnelle ou franc-arbitre , et l'appliquer en passant à la politique.

Tout être qui se détermine lui-même est puissance : toute puissance qui n'est pas opprimée par une autre , est libre. Car , obéir à ses idées , à ses passions ou à tel autre motif , c'est obéir à sa volonté , c'est n'obéir qu'à soi , c'est être libre. La liberté , pour l'homme , consiste à faire ce qu'il veut dans ce qu'il peut ; comme sa raison consiste à ne pas vouloir

tout ce qu'il peut. Les idées nous arrivent sans notre consentement ; mais il nous reste le pouvoir de nous arrêter à celle qu'il nous plaît. Tout être qui est ainsi passif et actif tour à tour , n'a pas d'autre liberté : mais tout être qui peut choisir entre un raisonnement et une passion , ne doit ni concevoir ni désirer d'autre liberté. L'homme est donc un mélange de pouvoir et d'impuissance : il y a donc dans chacune de ses actions une partie libre et une partie qui ne l'est pas : le regret et le repentir tombent toujours sur la partie libre de nos déterminations. Mais , puisque l'homme se détermine toujours par quelque motif , au lieu d'en conclure , comme certains philosophes , qu'il n'est pas libre , et que par conséquent les supplices sont inutiles et injustes , il fallait plutôt convenir d'abord qu'un animal sans motif serait aussi sans volonté , et ne sortirait pas de l'indifférence qu'on a follement appelée *liberté d'indifférence*. Un homme qui se trouve , par exemple , devant deux routes qui se croisent , sera-t-il éminemment libre , parce qu'il ignorera quelle est la bonne ? Il est , au contraire , enchaîné par l'indécision ; sa volonté s'agite dans les ténèbres , et cet état est si pénible , qu'il cherche de toute sa

puissance à s'en arracher au plus tôt. Il fallait ensuite avouer que , puisque l'homme ne fait rien sans motif , les supplices sont également utiles et légitimes : car où trouver de motif plus puissant que la crainte de la douleur et de la mort ?

On peut faire une question singulière sur la liberté, cet inépuisable sujet de tant de sophismes : on peut , dis-je , demander , si l'homme , quand il doute et reste en suspens , tient la balance , ou s'il est lui-même la balance ? Je réponds qu'il est la balance elle-même ; mais une balance animée qui sent ce qu'elle pèse , et qui ajoute au côté qu'elle préfère , le poids toujours victorieux de son consentement.

On connaît le fameux problème qui consiste à concilier la liberté de l'homme avec son obéissance forcée aux lois de la nature. La solution de cette difficulté est dans la définition même de la sorte de liberté dont nous jouissons. Dès qu'il agit, l'homme commence le mouvement ; mais il n'échappe pas , pour cela , aux lois générales du mouvement : il est acteur dans une pièce qu'il n'a pas faite , et les légères variations qu'il se permet dans son rôle , ont été prévues par le maître du spectacle. L'homme

fait partie de la nature ; mais sa liberté ne consiste pas à heurter la nature. Il obéit , soit à son insçu, soit volontairement, soit forcément, à une suite de lois que les gens inappliqués appellent *hasard* ou *fortune*, les esprits religieux *providence*, et la plupart des philosophes *nécessité* : mais il sent qu'il fait ce qu'il veut et cela lui suffit. Quand on veut ce qu'on désire, lorsqu'en un mot on veut ce qu'on veut, on est libre : ce sentiment ne remonte pas au-delà de la volonté. Quelques dialecticiens ont avancé que l'être qui veut être heureux n'est pas libre, puisqu'il est irrésistiblement poussé vers le plaisir et le bonheur..... Je ne répondrai pas à ces folles subtilités.

Mais une vérité importante qu'il ne faut jamais perdre de vue, c'est que la liberté a été donnée aux animaux comme *moyen* et non comme *but*. Ils ne naissent pas, ils ne vivent pas pour être libres, mais ils sont libres pour pouvoir vivre et se perpétuer. C'est ainsi que les plantes ont la fixité : leur sentiment ne veut pas quitter le sol qui les nourrit ; celui des animaux veut changer de place selon le besoin. La plante qui ne pourrait se fixer, et l'animal qui ne saurait bouger, périraient également.

Expliquons maintenant pourquoi l'homme ne peut conserver et déployer toute sa liberté dans l'ordre social et politique.

L'homme, en venant au monde, avait deux puissances à exercer, et par conséquent deux sortes de liberté : l'une, intérieure, sur le mécanisme de son être ; soit qu'il eût dirigé la digestion, la génération, le cours des humeurs et leurs sécrétions, etc. ou qu'il eût maîtrisé le jeu de ses idées et le cours de ses passions : l'autre, extérieure, sur l'usage de ses mouvements et de ses membres dans l'accomplissement de ses actions.

Mais la nature entre en partage avec l'homme naissant ; elle se réserve les principales fonctions de la vie, et lui abandonne la souveraineté des autres. C'est dans le département qui lui est confié par la nature, que l'homme est aussi libre que puissant : sur tout le reste il est esclave.

C'est ainsi qu'en entrant dans l'ordre social, l'homme est obligé de compter avec un gouvernement, comme la nature avait compté avec lui lorsqu'il vint au monde. Tout gouvernement fait donc avec les hommes le partage des fonds que leur avait laissés la nature : il vérifie les pouvoirs, il étiquète les actions :

Les unes restent permises , et les autres indues : l'homme est donc libre sur les premières et esclave sur les secondes. Il périrait , s'il voulait tout faire dans l'ordre physique ; et s'il voulait tout retenir dans l'ordre politique , cet ordre ne saurait subsister. Il est vrai que pour qu'un gouvernement soit bon , il faut qu'il soit aussi fixe dans ses limites que la nature dans les siennes , et que les transgressions soient aussi rares que les miracles.

La justice , que j'ai promis de définir , n'a pas d'autre origine que le jugement. Que l'homme prononce entre deux idées , entre deux faits , entre deux individus ; qu'il obéisse à son goût , au rapport de ses sens , à la voix de sa conscience , il est également juge ; et voilà pourquoi les lois ne sont en effet que des jugemens portés d'avance , des décisions éventuelles applicables à tous les cas. On les fait d'avance , pour se donner le plus haut degré de désintéressement.

Chacun naît avec sa balance particulière ; l'éducation et la société nous apprennent et nous forcent à nous servir des mêmes poids. Car l'homme naît juge , mais il ne naît pas juste dans le sens moral. L'enfant prend tout ce qu'il trouve , et pleure quand il faut restituer.

L'habitude constante de bien appliquer son jugement, s'appèle *justesse* ou *justice* : justesse, quand nous n'employons à juger les choses que nos sens, notre intérêt et notre esprit; justice, quand c'est la conscience morale qui prononce.

Il n'existe et ne peut exister pour l'homme de justesse ou de justice universelle : tous ses jugements sont relatifs ; tout est humain dans l'homme ; les vertus ne sont des vertus que parce qu'elles sont utiles au genre humain. Quand je prononce sur une cause qui semble m'être étrangère, la décision que je porte me regarde ; car elle peut un jour m'être appliquée à moi-même. La justice universelle, incorruptible, impartiale, est sans doute dans la balance qui a pesé les mondes : la nôtre est née de la crainte et du besoin. Dieu ne peut donc être juste de la justice des hommes ; et voilà pourquoi il nous laisse détourner notre raison et notre conscience à notre profit. Il n'y a de morale que de l'homme à l'homme.

N'est-il pas incontestable, par exemple, que tous les animaux ont le même droit que nous aux bontés de la nature ; qu'ils sont, comme nous, sensibles à la douleur, et que leur vie est aussi précieuse que la nôtre aux

yeux du père commun ? Et cependant nous usurpons leur domaine, nous les chassons, nous les tuons, nous vivons de leur chair et nous buvons leur sang : que dis-je ! nous leur tendons une main perfidement protectrice, nous leur prodiguons la nourriture ; et tantôt favorisant leurs amours, tantôt les privant des sources et des plaisirs de la génération, nous multiplions et nous perfectionnons nos victimes ; la faim et l'amour, ces deux grands bienfaits de la nature, ne sont entre nos mains que des pièges toujours tendus à ces malheureux compagnons de notre séjour sur la terre. Nous faisons tout cela sans remords, voilà qui est incontestable, ainsi que les arguments contre la guerre ; et, en attendant, les boucheries et les champs de bataille sont et seront toujours ouverts aux besoins et aux fureurs des hommes. C'est que cette vérité qui nous assimile les animaux, n'est pas de l'ordre où nous vivons ; c'est qu'il faut vivre avant de raisonner. Si la nature produisait tout à coup une race supérieure à la nôtre, nous serions d'abord aussi coupables que les requins et les loups.

Quant à la bonté naïve de l'homme, c'est un être de raison, si on entend par là une bonté

morale. L'homme naît avec des organes physiquement bons et avec des besoins utiles ; mais il n'est là rien de moral : s'il naissait bon ou mauvais, il naîtrait homme fait et déterminé ; rien ne pourrait ni le convertir ni le pervertir. Mais l'homme naît propre à devenir juste ou injuste, surtout à être l'un et l'autre, et en général, à n'être que médiocrement bon et médiocrement méchant.

L'enfant exerce d'abord sa volonté sur tout ce qui l'environne : si on lui cède en tout, il devient tyran ; si on lui résiste arbitrairement en tout, il devient esclave : point de milieu. Mais une éducation dirigée avec quelque bon sens le conduit aux idées de liberté et de vertu, état raisonné où il n'aurait su parvenir seul.

L'éducation se compose de résistances nécessaires et de justes condescendances : c'est une transaction perpétuelle des volontés et des besoins d'un homme, avec les besoins et les volontés des autres : c'est un fonds placé sur un enfant, dont lui et la société retirent les fruits.

La morale, la religion et les lois concourent à ce grand œuvre de l'éducation de l'homme : mais la morale ne peut que conseiller ; la loi ne peut que protéger et punir.

la religion seule persuade, récompense, punit et pardonne : elle suppose l'homme fragile, le conserve bon ou le rachète coupable. En un mot, l'homme naît volontaire et animal d'habitude : le gouvernement le protège, la nécessité le plie, le monde le dirige, la morale l'avertit et la religion le ramène. Sensible par nature et sans effort, ce n'est pas sans effort et sans aider la nature qu'il devient enfin l'être social et raisonnable par excellence. Ce n'est qu'à cette heureuse époque d'une éducation affermie, que la vraie philosophie peut se montrer à lui sans danger, et fixer ses regards sans l'éblouir. Jusque-là, elle n'a rien fait pour lui..... Mais je me trompe ; c'est la vraie philosophie qui a mis en avant et le monde et la nécessité et la morale et la religion, et quand Télémaque approche du but, c'est encore elle qui laisse tomber ses voiles et lui découvre que Mentor et Minerve, c'est-à-dire, l'instruction et la sagesse, ne diffèrent pas de la vraie philosophie.

Enfin l'homme de la nature, ce n'est pas l'homme solitaire, mais l'homme social : en voici la preuve. Il faut, pour obtenir un homme solitaire dans un désert, le priver de son père, de sa mère et d'une femme : et dans

la société, il faut ou qu'une certaine philosophie morose le relègue dans la solitude, ou que certaines idées religieuses le confinent dans une cellule, ou qu'enfin la tyrannie ou les lois le plongent dans leurs cachots. Il faut donc des efforts pour obtenir l'homme solitaire; mais il suffit d'abandonner l'homme à lui-même, pour le voir aussitôt en société. C'est donc l'homme social qui est l'homme de la nature; l'état solitaire est donc un état artificiel. Aussi, quand des individus épars et sauvages se réunissent à quelque peuple que ce soit, ils quittent, pour ainsi dire, le règne animal, pour s'aggréger au genre humain. L'homme solitaire ne peut figurer que dans l'histoire naturelle; encore y sera-t-il toujours un phénomène. On rougit de perdre le temps et la parole à défendre des vérités si triviales; mais la honte en est à ceux qui nous y réduisent: c'est que le bon sens est encore plus rare que la probité.

Ce n'est pas pour avoir ignoré ces vérités que je prends à partie les nouveaux philosophes, mais pour les avoir combattues et presque étouffées sous la multitude de leurs paradoxes: pour être parvenus à déguster une

grande nation de son expérience et de son bon sens , à la fatiguer de sa prospérité , à lui faire honte de son ancienne gloire : pour avoir , le jour même de leur toute-puissance , composé leur *declaration des droits de l'homme* , cette préface criminelle d'un livre impossible : pour avoir oublié que de toutes les autorités , celle à qui le peuple obéit le moins , ou d'une manière plus versatile , c'est lui-même : pour avoir méconnu la loi des proportions dans un empire , et confondu sans cesse la souveraineté avec la propriété : pour avoir tenté l'homme social avec l'indépendance de l'homme des bois : pour s'être donné comme auxiliaires les brigands qu'ils se plaignent d'avoir aujourd'hui pour maîtres : pour avoir cru qu'on pouvait , sans corrompre la morale publique , honnir et prostituer tour à tour le serment , dépouiller deux cents mille propriétaires , et applaudir aux premiers meurtres qui ensanglantèrent les mains du peuple : pour avoir cru ou feint de croire qu'il y avait dans ce peuple plus de malheureux que d'ignorants et plus de misères que de vices (car , de ce qu'une révolution s'opère par les fautes de la cour , il ne faut pas conclure qu'elle se fait par les vertus du

peuple) : pour avoir dit : *déshonorons l'honneur et , nouveaux Mézences , condamnons les hommes au supplice de l'égalité* : pour avoir soutenu que leur révolution étant sans exemple , on ne pouvait leur opposer ni le raisonnement , ni l'histoire , ni l'expérience : pour avoir , en semant la démocratie dans leur constitution , établi un long et sanglant duel entre la population et le territoire de l'empire : pour s'être enfin dissimulé que le plus énorme des crimes c'est de compromettre l'existence des corps politiques , puisqu'ils sont à la fois les grands conservatoires de l'espèce humaine et les plus grandes copies de la création.

En effet , après l'univers et l'homme , il n'existe pas de plus belle composition que ces vastes corps dont l'homme et la terre sont les deux moitiés , et qui vivent des inventions de l'un et des productions de l'autre. Sublimes alliances de la nature et de l'art , qui se composent d'harmonies et dont la nécessité forme et serre les nœuds ! C'est là que l'espèce humaine se développe dans tout son éclat ; qu'elle fleurit et fructifie infatigablement ; que les actions naturelles deviennent morales ; que l'homme est sacré pour l'homme ; que sa naissance est constatée , sa vie assurée et sa mort honorée :

c'est là qu'il s'éternise, qu'il recommence, je ne dis pas dans un enfant que le hasard lui aura donné, mais dans l'héritier de son nom, de son rang, de sa fortune et de ses honneurs, enfin dans un autre lui-même : là, ses dernières volontés sont recueillies ; elles deviennent lois ; un homme mort est encore puissance, et sa voix est entendue et respectée. C'est là que chacun a la force de tous, le fruit du travail de tous, sans craindre l'oppression de tous. C'est dans le corps politique que le genre humain est toujours jeune, toujours animé du double esprit de famille et de prospérité : c'est enfin là que les peuples sont autant de géants qui comptent leurs années par les générations, qui applanissent les monts, qui marchent sur les mers, embrassent, fécondent, connaissent et maîtrisent le globe qu'ils habitent. C'est pourtant là ce que nos philosophes n'ont pas respecté.

En voyant l'homme nu, réduit à ses seuls organes, supposons qu'une voix se fût élevée et eût dit : « Donnons à cet être une vitesse » double de la sienne ; qu'il parcoure la terre » sans se lasser ; qu'il franchisse l'Océan et » fasse le tour du monde ; qu'il emporte sa » maison avec lui par mer et par terre ; que

» les murs transparens et solides de cette
» maison flottante ou roulante ne laissent passer
» que la lumière, et le défendent de la pluie et
» des vents ; qu'il ait l'étoile polaire à sa dis-
» position, le temps et la foudre dans ses
» mains ; ou qu'enfin immobile et paisible dans
» sa demeure, il fasse partir ses volontés et
» entendre sa pensée d'un bout de la terre à
» l'autre. » Le monde se fût écrié : « Vous
» voulez donc en faire un Dieu ! » Et c'est
cependant là ce qui est arrivé : l'homme monté
sur un vaisseau, porté dans sa voiture, muni
d'une boussole, d'une montre, d'une plume et
d'une arme à feu, a réalisé le prodige ; et ce
grand pas ne sera point le dernier : car, dans
la carrière des arts, où finit l'homme qui pré-
cède, commence l'homme qui suit. Voilà, en
peu de mots, l'abrégé des merveilles qui ré-
sultent de la réunion politique des hommes ;
et c'est là pourtant ce que nos philosophes
n'ont pas respecté.

Ah ! si du moins ils eussent reporté leurs
yeux vers le triste début du genre humain,
ils auraient vu de combien de larmes et de
sang fut arrosé son berceau : car, en décou-
vrant l'Amérique, nous avons assisté à l'âge
d'or ; l'homme de la nature a été pris sur le

fait. Ces grands mots ne peuvent plus nous faire illusion. Combien de siècles d'antropophagie ! que d'essais malheureux ! que de petits corps politiques avortés ou écrasés , avant qu'un législateur conquérant ou religieux leur eût donné des formes fixes ! Mais il est du destin de nos philosophes de ne lire ni dans les archives du temps, ni dans les patentes de la nature : et ce qui est bien plus digne de pitié, leurs victimes ont partagé leur aveugle délire. L'homme prendra toujours pour ses amis les ennemis de ses ennemis. Les gouvernements n'étaient pas aimés ; les philosophes les attaquaient, et le peuple les crut ses amis ! L'enchantement fut réciproque : les philosophes crurent aimer le peuple. Mais le pouvoir dont l'essence est de s'allier à la bonté et à la fixité dans les têtes saines, fermenta et s'aigrit dans celles de nos philosophes. C'est inutilement qu'Aristote avait défini la loi, *une ame sans passions* ; les philosophes, devenus souverains, n'entendirent que la voix des passions et ne parlèrent que leur langage. Ils virent le monde, la raison et la postérité dans l'étroit et fougueux théâtre de leurs tribunes ; ils prirent la contagion pour le succès ; ils admirèrent tout, jusqu'au jour où ils tremblèrent. La mort

et l'exil les ont surpris entre ce qu'ils voulaient faire et ce qu'ils ont fait, je veux dire entre les rêves de l'ambition et les œuvres de la sottise. Vaincus, ils ont mérité leurs revers, sans qu'on puisse dire que les vainqueurs aient mérité leurs succès : on ne saurait parler d'eux avec justice, sans avoir l'air d'en parler avec mépris. Que penser, en effet, d'un corps législatif qui dit sans cesse : *Ah ! si la nature et la nécessité nous eussent laissé faire !*

Allégueront-ils aujourd'hui que le temps et la fortune ont manqué à leur règne ? Quatre années, je ne dis pas de soumission, mais d'enthousiasme, l'ont signalé. Se plaindront-ils du défaut de lumières et d'avertissements ? On leur citera toutes les prédictions dont ils se sont moqués ; et les cris et les larmes des propriétaires, dont ils ont ri ; et les plans des monstres, qu'ils ont connus et favorisés. N'est-ce pas dans les assemblées révolutionnaires que se concertaient les lois et les décrets de chaque jour ? N'est-ce pas là que les députés du peuple allaient s'armer de la force qu'ils déployaient dans le corps législatif ? Les titres de *patriote* et de *révolutionnaire* ne devinrent-ils pas synonymes ? *Mais nous n'avons égorgé personne*, diront-ils : plaisante humanité que

de laisser la vie à qui on ôte les moyens de vivre ! Vous avez oublié d'égorger : c'est dans la carrière du crime le seul oubli qu'on vous connaisse , et on en est réduit à expliquer le mal que vous n'avez pas fait. Si vous prétendez donc ne point être responsables des crimes démesurés de vos alliés , la postérité , qui sait mieux que nous placer ses mépris et ses haines , prononcera ; elle prononcera entre ceux qui ont paré la victime et ceux qui l'ont immolée , entre les conseillers du crime et ses exécuteurs ; elle verra si les principes ne sont pas toujours plus coupables que les conséquences (car la philosophie moderne n'est autre chose que *les passions armées de principes*) : elle verra , dis-je , s'il n'est pas dans l'ordre qu'on fasse trembler ceux qu'on n'a pu faire rougir , et qu'on rende odieux ceux qu'on n'a pu rendre justes ; si on doit quelque pitié ou même quelque indulgence à des esprits superbes qui se sont placés volontairement entre un passé sans excuse et un avenir sans espoir ; si , en dernier résultat , la raison ne prescrit pas de ranger le jacobinisme parmi les ouragans , les pestes et les fléaux qui désolent la terre. Il n'y a que la brute qui morde la pierre qu'on lance ; mais l'homme voit la main qui le frappe , et les

philosophes ne donneront pas le change à nos douleurs. Enfin la postérité dira jusqu'à quel point les peuples eux-mêmes ont mérité leurs malheurs : car ils furent instruments avant d'être victimes, inhumains avant d'être malheureux ; et la prospérité les avait aveuglés avant même que la puissance eût égaré leurs chefs.

Vous le savez : lorsqu'un empire est florissant, quand l'ordre politique a plongé ses racines dans la terre, mère des propriétés, et levé ses bras vers le ciel, source de toute harmonie, les peuples, qui se reposent à son ombre, oublient avec le temps combien de fois sa précieuse semence fut foulée aux pieds ou dispersée par les vents : la maladie du bonheur les gagne ; leurs forces leur font illusion. Ce n'est pas, comme leurs déplorables ayeux, à la nature avare qu'ils s'en prennent, mais à la politique qui les a tirés de sa sévère tutèle : ils ne sentent plus que l'autorité publique pèse comme bouclier et non comme joug ; ils s'épuisent en objections contre elle ; ils font autant de mal à leur gouvernement, qu'ils s'en faisaient à eux-mêmes avant tout gouvernement : mais le châtement est là ; et dès que le gouvernement est dissous, les barbares se re-

trouvant en face, les calamités recommencent, et la conservation du genre humain redevient un problème.

Je ne saurais trop le répéter : mériter son malheur est le plus grand des malheurs.

D'autres que moi peindront *ce règne de la terreur*, où, pour l'éternelle humiliation des ambitieux sans génie, on vit le plus obscur satellite de la philosophie moderne s'élever au trône par un sentier que les philosophes lui avaient ouvert de leurs mains et jonché de leurs têtes : époque, où sur une surface de trente mille lieues carrées, six cents mille Français se trouvèrent tout à coup sans asile et sans issue ; où chaque loi ajoutait à la lâcheté plus encore qu'au désespoir ; où l'on ne savait plus que gémir, payer et mourir ; où tout était en réquisition et dans les fers ; où tout fut victime et bourreau : époque sans exemple, où les pères et les enfants, poussés par milliers aux frontières, y venaient en tremblant pour y faire trembler l'Europe ; ils y arrivaient, dis-je, courbés par la crainte : mais grâce à la politique des puissances, ils y trouvaient d'abord la brillante distraction des victoires qui les relevait ; et on vit, pour la première fois peut-être, la peur orgueilleuse et l'orgueil tremblant :

on vit la première armée qui ait encore marché entre la terreur et la gloire , entre les triomphes et l'échafaud ; et cependant la nation écrasée au dedans , et redoutée au dehors , consternée de ces massacres sans fin et confuse de ces victoires sans fruit , attendait en frémissant un nouveau Dieu et un gouvernement inconnu..... L'agonie de ce peuple a duré quatorze mois , et il n'a pas tenu aux ennemis de l'humanité , tant intérieurs qu'extérieurs , que le dernier des Français ne se soit enfin trouvé en présence du dernier bourreau.

Cette effroyable crise s'est appelée *gouvernement révolutionnaire* : expression indéfinissable , monstrueuse alliance de mots , préparée par la philosophie du siècle !.... Le signal est donné ; plus d'autorités ; tout est *comité* ou *tribunal révolutionnaire* ; la souveraineté du peuple est suspendue , ses représentants déclarés inamovibles , cessent d'être inviolables ; car il faut que l'un règne et que l'autre périsse. La nation entière tombe à la fois en état d'interdiction et de conspiration ; mineure pour agir et majeure pour le supplice ; elle tombe et se débat sous les poignards de cent mille assassins.... Quel est ce char mystérieux , immense , dont les roues innombrables vont en

tout sens , chargé de chaînes , d'échafauds , de têtes coupées et de sceptres brisés ? C'est le char de la révolution. Et ce peuple hideux et couvert de haillons , aux yeux hagards , aux bras ensanglantés , qui se presse autour du char ? C'est le peuple de la révolution..... Mais le char avance , aplanissant tout ; il roule continuellement dans les places publiques , dans les rues , devant les portes ; parcourant la France , traînant ou écrasant mille victimes par jour , et la nuit ne ralentit pas sa course. Sur le char est assise la Révolution , le soupçon en avant et la hache à la main. Le bruit lugubre de sa marche couvre celui de la guerre , et le canon qui gronde et tue au loin , paraît doux et brillant à des imaginations profondément épouvantées des coups imposants , perpétuels et sourds de la guillotine. Point de douleur éclatante : tout est glacé d'horreur. Point de retour sur sa fortune et sur sa famille : tout est à la révolution. Point de pitié pour la jeunesse et l'innocence : tout est nécessaire. Il faut que le sang coule , que les villes tombent , que la nation diminue : il faut que le brigand aguerri et que le pauvre oisif et abruti , mettent la France à leur portée. Je n'entends qu'un cri : *La révolution ira , le char avancera*. Eh ! quoi , tant de villes sans

communication, tant de bouches sans murmure, tant de population sans mouvement ! la terreur comprime tout ; la terreur isole tout. Vieux respects, propriétés antiques, droits, humanité, vous êtes des conspirations : sanglots étouffés, soupirs et gémissements, vous êtes des signes de contre-révolution : la terreur est la justice.... Cependant les maisons se ferment, les chemins se couvrent d'herbe, et les murailles de listes mortuaires. Quel silence ! la nation entière est aux écoutes ; quelques journaux lui disent froidement les décrets du jour et le nombre des morts.

Tout Français est soumis, rampant, fidèle, et tout Français est suspect : on passe, on s'examine à la dérobée ; de peur de se reconnaître ; on se reconnaît pour s'éviter. Quand on marche au supplice, il n'y a qu'une ancienne réputation ou quelque rôle éminent dans la révolution qui vous attire un regard, un mot ou quelques féroces applaudissements de ce peuple occupé ; et le spectacle du lendemain vous efface à jamais. Accoutumé à voir tomber, massacrer, exhumer ses idoles, le peuple les suit à l'échafaud avec le sentiment *révolutionnaire*. La subsistance est assurée à la foule qui entoure le char et à la multitude qui

combat aux frontières ; sur tout le reste , les pâleurs de la faim et les ombres de la mort. On ne compte qu'avec la révolution et sur la révolution : c'est elle qui nourrit et dévore , qui élève et renverse , qui produit et détruit.

L'or n'achète plus la vie et ne saurait payer la fuite ; et cependant la corruption est dans le sein de la barbarie. Mais si tout se vend , rien ne se garantit : c'est toujours , *sauf la révolution et la guillotine* : tel vient mourir , après s'être racheté six fois. N'espère pas , citoyen timide , te réfugier parmi les bourreaux , en promettant d'être un scélérat ; il faut l'avoir été : ce ne sont pas des crimes à venir , mais des crimes commis et connus qu'on te demande. Et cependant , on peut être coupable de tant de manières envers la révolution , que peu de scélérats lui échappent : car la révolution n'est pas un froid tyran qui calcule ses coups ; c'est un tyran affamé qui n'épargne ni ses pourvoyeurs ni ses satellites , un tyran entraîné qui ne peut s'arrêter qu'il ne tombe : mais le char de la révolution résiste par sa masse et dure par son mouvement.

Où fuir ? à qui parler ? à qui se confier ? Ce n'est plus comme au temps des rois , où un exil vous recommandait au public , où la dis-

grâce honorée trouvait partout des asiles. Mais ici, pas une retraite, pas un cœur, pas une larme : l'ennemi d'une nation ! il tombe tout à coup dans une excommunication universelle : sa femme et ses enfants frémiraient à sa vue : il faut que de sa main il abrège son supplice et termine sa vie, ou qu'il vienne lui-même s'offrir à l'échafaud où tout aboutit.

Philosophie moderne, où nous as-tu conduits, et à qui nous as-tu livrés ! Sont-ce là tes saturnales, tes triomphes et tes orgies !... sombre nuit, descendue au nom de la lumière ! vaste tyrannie, au nom de la liberté ! profond délire, au nom de la raison ! sanglants outrages, insultes recherchées, affronts inhumains, on ne saurait vous peindre trop fidèlement pour être utile, ni trop vous atténuer pour être cru !

Ainsi fut traitée la nation française ; cette nation plus légère que la fortune, et dont le fier courage semblait défier un tel système d'oppression. Mais je m'arrête : ces grandes infortunes m'ont entraîné malgré moi (1).

(1) J'éprouve de jour en jour, que les matières politiques sont d'une toute autre difficulté que les abstractions métaphysiques : il est plus aisé d'analyser que de

J'aurais pu, sans doute, épargner au lecteur ce dernier coup-d'œil et ces déchirants souvenirs : mais le moment où j'écris m'en a

composé, et le corps politique ne vit que de compositions. L'esprit purement analitique lui est funeste, comme j'espère le prouver.

Mais si le peu d'idées politiques éparses dans ce discours y manquent de développements, elles ne manquent pas de vérité.

Ceux qui croient au dogme de la souveraineté du peuple, se demandent souvent comment une nation peut être gouvernée malgré elle : je réponds que plus un peuple est nombreux, moins il peut s'entendre ; voilà son impuissance : mais plus il est nombreux, plus il fournit de soldats et d'argent ; voilà la puissance de son gouvernement.

Presque toutes les nations ont confondu les formes républicaines avec la jouissance de leurs droits, et la tyrannie de plusieurs avec la liberté. Ces paroles ne sont pas de moi, elles sont de Condorcet. Ainsi parlait, avant la révolution, ce philosophe qui a tant aidé à la révolution, et qui s'est vu, à l'âge de cinquante ans, forcé d'avaler le poison, au fond d'un cachot, à la veille du supplice que lui préparaient ses frères en philosophie et ce peuple souverain pour qui il avait tant écrit.

Je ne peux m'empêcher de faire ici quelques réflexions sur le grand service que Robespierre a rendu à la France et à la masse des propriétaires, en Europe.

fait une dure nécessité. Il s'en faut bien que les philosophes soient fatigués d'erreurs, les gouvernements de fautes, et les peuples de

En serrant les principes de la révolution et les portant brusquement à leurs extrêmes conséquences, il a confondu l'obstination et désenivré l'enthousiasme des idolâtres de cette révolution. Le bon sens ne trouvait que des incrédules, parce qu'il plaçait les malheurs trop loin : mais ce tyran, en faisant succéder le système de la terreur au système de l'injustice et de la folie, a mûri tout à coup la raison publique : il a rendu présent à l'ignorance et à la sottise ce qu'elles jugeaient impossible : il a confisqué les biens de ceux qui avaient sanctionné le dépouillement de l'église et de la noblesse : il a demandé des larmes aux yeux qui riaient de nos maux, et du sang aux spectateurs qui avaient applaudi à nos meurtriers : par lui, les bourreaux ont goûté du sort des victimes. C'est ainsi que, pressant les événements, rapprochant les maximes de leurs résultats, le principe de la conséquence et le début de la fin, il a placé le châtiement près du crime ; et que sans attendre qu'une autre génération vint pleurer sur le délire et l'iniquité de celle-ci, il n'a point ajourné le désespoir et le remords : en un mot, il a reversé sur la tête des pères les maux qu'ils préparaient à leurs enfants ; il a forcé l'erreur, la mauvaise foi et le brigandage à frémir comme la raison, la probité et l'innocence ; et grâce à ses cruautés, le siècle présent s'est jugé et condamné, a prononcé sur lui-même, comme la postérité.

malheurs : et , tant que durera le divorce entre la force et la justice , entre la puissance et la bonté , entre le raisonnement et la raison , je conclurai que les châtimens n'ont pas encore égalé les crimes.

J'aurais pu , dans le cours de cet ouvrage , m'en tenir sèclement à la forme analytique , et me contenter ici de la simple définition de la philosophie moderne et du culte en général ; mais cette méthode et ces formes ne parlent qu'au pur entendement et lassent bientôt l'attention. J'ai voulu parler à l'homme tout entier ; ce qu'on a toujours trop négligé en métaphysique. J'ai donc cru devoir des développemens et des images à l'être qui n'a pas sans doute reçu l'imagination pour écrire et parler sans imagination. Je n'ai pu surtout refuser un tableau de la religion à la seule créature qui rêve ici bas la vie pendant le sommeil , et l'immortalité pendant la vie.

Le genre humain étant toujours tourmenté du problème de ses idées premières , j'ai pensé qu'il avait droit au regard de chacun de ses membres sur ces intéressantes questions. Il faut donc les traiter , les agiter et sans cesse les placer sous de nouveaux jours , jusqu'à ce qu'il se rencontre un homme dont la manière

de voir et de peindre , plus conforme à la nature des choses , ou du moins à la nôtre , satisfasse mieux aux conditions du problème , et donne enfin quelque repos à l'esprit humain.

Mais , pour cela , il ne faut pas viser à la nouveauté : il vaut mieux , quand on écrit sur des objets métaphysiques , se rencontrer avec les bons esprits , que de se présenter seul et de parler en son propre nom. Les récits d'un voyageur qui revient seul d'une terre inconnue , passent long-temps pour des fables.

Je finirai par deux observations importantes : l'une , que la métaphysique n'étant que l'usage le plus délié de l'esprit , s'appliquant à tout , et n'ayant pas de département particulier , ne diffère pas de l'esprit analitique , et n'est point une science. Le métaphysicien n'est pas chargé spécialement d'expliquer les difficultés , mais de les exposer nettement : par exemple , ce n'est point la nature du mouvement et de la matière , mais les lois de l'un et les propriétés de l'autre , que le métaphysicien considère. Il distingue entre les idées simples et les idées mixtes ; entre les notions absolues et les notions relatives : il sait , par exemple , que le mouvement est absolu et que la vitesse est relative ; que la figure et les grandeurs sont rela-

tives , et que les limites sont absolues ; qu'en touchant un corps , c'est réellement lui qu'on touche , parce que , si les limites sont le lieu où finit le corps , elles sont aussi le lieu où il commence. Ainsi , quoique nous ne touchions que les formes des corps à travers les formes de nos doigts , l'existence des corps et la nôtre n'en sont pas moins réelles : il y a contact de limite à limite. Si l'œil ne reçoit que des images , si le toucher ne manie que des surfaces ou ne perçoit que des formes , la réunion des deux sens nous fait concevoir la *figure* , mot composé d'*image* et de *forme*. Si la pointe d'une aiguille nous pique , elle peut offrir un appui spacieux et commode à un animal d'une petitesse proportionnée. Le métaphysicien conclut donc que les figures des corps sont en nous , et que leurs limites sont en eux. Flambeau du langage et de tous les arts , la métaphysique éclaire , indique et ne fait pas. Elle s'exerce sur tout ; mais elle dépend encore plus des progrès de l'esprit et des langues , que du perfectionnement des arts et des sciences : et voilà pourquoi il y a eu des métaphysiciens dans tous les temps. C'est surtout aux époques où l'on avait plus de subtilité que de savoir , et plus d'imagination que d'expérience , que flo-

rissait le pyrrhonisme : il naquit des avances de l'esprit sur la science : car, pour douter de tout, il suffit d'avoir beaucoup d'esprit et de ne rien savoir.

La seconde observation, c'est que, quoique j'aie personnifié le sentiment, c'est l'homme seul que j'ai prétendu peindre. Qu'on le considère comme une enveloppe animée ou comme une âme enveloppée, je dis nettement que je ne reconnais de *personne* dans l'homme, que l'homme même.

En dernier résultat, nos ouvrages ne sont que des machines ; mais les animaux sont des personnes, et par conséquent des puissances animées : or il n'y a, et ne peut y avoir de puissance animée, purement passive. Tout être qui sent *reçoit et perçoit* : il est donc passif et actif dans la même opération. Réduire l'homme à la faculté de sentir, ce n'est donc pas le restreindre : mais il faut en convenir, quand l'homme passe des perceptions aux notions, et des sensations aux idées, en un mot, quand il pense et se détermine, il est encore plus actif. Toute action des corps sur les sens est toujours suivie d'une réaction du sentiment : mais si l'animal reçoit un coup trop violent, il meurt sans l'avoir senti : alors il n'y a point de

réaction : l'animal a été purement passif. Les philosophes qui disent que l'animal ne fait que sentir, et que par conséquent il est machine ; et ceux qui, pour les réfuter, avouent que si l'homme, par exemple, ne faisait que sentir, il ne seroit en effet qu'une machine, se trompent également.

FIN DU PREMIER VOLUME.

T A B L E
D E S M A T I È R E S

CONTENUES DANS CE PREMIER VOLUME.

<i>NOTICE sur la vie de M. de Rivarol,</i>	i
<i>Prospectus d'un nouveau dictionnaire de la langue française,</i>	xiiij
<i>De l'Homme intellectuel et moral, de la nature du langage et de l'origine de la parole,</i>	1
<i>État de la question,</i>	2
<i>Du sentiment comme principe de tout dans l'homme et dans les animaux,</i>	4
<i>De l'association,</i>	19
<i>Des idées, des images et de toutes nos facultés,</i>	30
<i>Du temps vague et du temps mesuré,</i>	77
<i>Des nombres,</i>	97
<i>Des facultés et opérations habituelles de l'esprit,</i>	111

<i>Des animaux ,</i>	163
<i>Récapitulation ,</i>	210
<i>De Dieu ,</i>	262
<i>Des Passions ,</i>	268
<i>De la Religion ,</i>	319

Fin de la Table du premier Volume.

