ignorance de ses lois; ou bien on y admet un autre mode de causalité et un autre principe que celui du mécanisme, et l'on regarde comme réelle la finalité que nous lui attribuons. De là deux sortes de systèmes, dont l'un regarde la finalité de la nature comme apparente, *idéale*, et l'autre comme *réelle*, et que Kant désigne et distingue, à cause de cela, par les expressions d'*idéalisme* et de *réalisme* de la finalité de la nature. Chacun de ces deux genres de systèmes se subdivise en deux espèces particulières. Parmi les systèmes pour qui la finalité n'est qu'apparente, idéale, les uns rapportent tout à des causes purement physiques agissant au hasard, — tel est le système d'Epicure —; les autres remontent au delà de la nature, à une cause *hyperphysique*, dont les déterminations nécessaires produisent *fatalement* tout ce qui est et cette apparence même de finalité que nous rencontrons dans la nature, — tel est le système de Spinoza. Les systèmes qui regardent la finalité de la nature comme réelle sont aussi de deux espèces. Ou bien on attribue au monde lui-même une puissance naturelle, analogue à une faculté agissant d'après des fins : cette puissance, c'est la *vie de la matière*, soit qu'on la rapporte à la matière elle-même, soit qu'on la fasse dériver d'un principe intérieur vivant, d'une *âme du monde*. On reconnaît là la doctrine des stoïciens. Kant désigne cette espèce de système en général sous le nom d'*hylozoïsme*. Ou bien enfin, pour expliquer la finalité de la nature, on remonte au delà de la nature, jusqu'à une cause première du monde, à laquelle on attribue l'intelligence et la volonté, et c'est le *théisme*. Dans le premier cas, le réalisme de la finalité de la nature est *physique;* dans le second, il est *hyperphysique*. Ainsi une matière inanimée (épicurisme), ou un dieu inanimé (spinozisme); une matière vivante (hylozoïsme), ou un dieu vivant (théisme) telles sont les quatre grandes solutions dogmatiques auxquelles est arrivée la philosophie sur le problème de la finalité de la nature. Aucune d'elles, selon Kant, ne saurait être démontrée. D'abord ni l'épicurisme ni le spinozisme, qui nient la possibilité d'une finalité de la nature, ne peuvent rendre compte de nos jugements téléologiques. Les systèmes qui accordent de la réalité aux causes finales sont-ils plus satisfaisants? Attribuer la vie à la matière implique contradiction, puisque l'inertie en est le caractère essentiel. D'un autre côté, supposer une âme du monde, comme les stoïciens, et faire de la nature une sorte d'animal, est une hypothèse dénuée de fondement; car, d'une part, nous ne saurions la justifier *à priori*, et, d'autre part, comment la confirmer par l'expérience? Comme nous ne pouvons nous faire aucune idée de la vie que par les êtres organisés, nous ne pouvons, sans tourner dans un cercle, invoquer le principe même de la vie pour les expliquer. Enfin, si le théisme a l'avantage d'arracher à l'idéalisme la finalité de la nature, en attribuant un entendement à l'être premier, et en invoquant une causalité intentionnelle pour expliquer cette finalité, il ne saurait prouver sa thèse, car il ne saurait établir que le principe téléologique diffère en réalité du principe mécanique. La distinction que nous établissons entre ces deux principes est, selon Kant, indispensable, comme celle du réel et du possible, du vouloir et du devoir, du contingent et du nécessaire; mais elle est relative à la constitution de notre esprit, et elle disparaît dès qu'on suppose un entendement constitué autrement que le nôtre, comme celui que nous devons attribuer à Dieu.

Critique et d'histoire (ESSAIS DE), publiés en 1858 par M. Taine. Parmi les écrivains sortis de l'Ecole normale, M. Taine est sans contredit un des esprits les plus vigoureux, les plus entiers. Il a un système à lui vers lequel tout converge, et ce système il l'expose, le démontre, le défend et l'applique dans ses *Essais de critique*. Sa pensée ne connaît ni atténuation ni détour. Chacun de nous n'est qu'une machine dont un ressort principal détermine tout le mouvement. Ce grand ressort découvert, toute la machine est comme un groupe de faits subordonné à un fait principal, une définition souveraine, une formule créatrice, qui contient tout le reste et s'y substitue. Le monde simplifié, l'histoire de l'humanité ou de l'individu devenue science, voilà les avantages qu'il nous promet comme conséquences de sa méthode. La faculté dominante d'un siècle, d'un peuple, vous explique le siècle, le peuple tout entier. La théorie de la faculté dominante doit renouveler toute la critique et en changer l'objet; de littéraire elle deviendra scientifique. Elle avait le goût et le sentiment pour guides, elle prendra la raison pour règle et la dialectique pour instrument, et se proposera pour but d'enchaîner une série d'effets sous un système de lois. Heureusement que pour M. Taine l'exactitude mathématique ne l'empêche pas de se promener dans les libres espaces de la fantaisie et de l'art. Son style est orné, vif, coloré, animé; sa pensée a des échappées poétiques.

Les *Essais de critique et d'histoire* contiennent des analyses et des peintures très-complètes et très-vives. L'Angleterre y est représentée par trois noms importants, ceux de MM. Macaulay, Charles Dickens et Thackeray. L'histoire animée, vivante, intéressante et variée, telle que la conçoit le premier de ces écrivains, est exposée dans tout son jour. M. Taine nous montre les qualités essentiellement nationales de Macaulay et celles qui lui appartiennent plus personnellement. Il éclaire son sujet par des comparaisons, et oppose la faculté dominante de l'historien anglais aux facultés dominantes des grands historiens de notre pays : parallèle fort curieux! « Le génie d'un homme, dit l'auteur, ressemble à une horloge : il a sa structure, et parmi ses pièces un grand ressort. Démêlez ce ressort, montrez comment il communique le mouvement aux autres, suivez ce mouvement de pièce en pièce jusqu'à l'aiguille où il aboutit. Cette histoire intérieure du génie ne dépend point de l'histoire extérieure de l'homme et la vaut bien. » En France, M. Taine étudie Fléchier à propos de la réimpression de ses *Mémoires sur les grands jours d'Auvergne*, et, à propos de Fléchier, la société féodale et le XVIIe siècle dans leur fusion et leur contraste. Les *Mémoires* de Saint-Simon fournissent au critique l'occasion de suivre plus loin l'histoire de la monarchie. MM. Guizot et Michelet, Troplong et de Montalembert le ramènent aux idées et aux choses contemporaines.

Dans chacune de ces études revient le système de l'auteur avec ses formules, mais la méthode en est plutôt rappelée qu'appliquée. Les hommes sont définis, mais ils ne restent pas dans l'abstraction où l'auteur les pose; ils sortent de leurs cadres, ils marchent, ils agissent, ils sont vivants. Qu'importe qu'on nous dise en deux mots que Macaulay, comme Tite-Live, est un historien orateur, M. Guizot un historien philosophe, M. Thiers un historien vulgarisateur, M. Augustin Thierry un historien artiste, si ces étiquettes générales ne dispensent pas l'auteur de faire de chacun d'eux un excellent portrait? Tout en censurant l'exclusivisme du système de M. Taine, admirons en lui l'artiste dont la méthode n'a pas glacé la main, l'écrivain chaleureux. Les *Essais* vous attirent et vous retiennent, que vous soyez partisan ou non du système de leur auteur, par l'intérêt du sujet, par le relief des peintures, par une critique vigoureuse et pénétrante, et surtout par le talent souverain du style.

Critique et d'histoire (ESSAIS DE), par Léo Joubert (1863, 1 vol.). Ces *Essais*, publiés séparément dans des recueils périodiques, ne sont pas les chapitres d'un livre, ce sont des études sur des sujets divers; à défaut d'autre unité, elles ont celle du but et de la méthode. « Ces *Essais*, dit l'auteur, sont une application de la critique à l'histoire : histoire politique, histoire religieuse, histoire littéraire. » Il fait observer avec raison que c'est de nos jours seulement que la critique a été appelée à fournir, avec suite et méthode, son concours aux récits historiques. Il démontre ensuite la nécessité et la fécondité de ces rapports, désormais indispensables. La critique n'a pas entièrement fait défaut chez les Grecs; mais la rhétorique l'a remplacée chez les modernes jusqu'au XVIIIe siècle. Toutefois de précieux matériaux, lentement amoncelés et péniblement recueillis, ont permis aux historiens vivant de nos jours d'obtenir de beaux résultats dans l'étude des temps modernes, y compris le moyen âge. Par malheur, l'antiquité n'a pas été aussi heureuse que la période ecclésiastique, féodale et monarchique. « Et comme ces *Essais*, reprend l'auteur, traitent presque exclusivement de l'antiquité, j'ai dû demander à des étrangers mes exemples de l'union féconde de la critique et de l'histoire. La série de travaux qui, depuis Cluvier jusqu'à M. Cornwall Lewis, en passant par Niebuhr, a dégagé l'histoire romaine de la masse de fictions et de rhétorique sous laquelle elle était ensevelie, en est un des plus remarquables. Mais c'est surtout l'*Histoire de la Grèce* de M. Grote qui nous en offre le modèle achevé. Quant aux résultats obtenus, les *Essais* sur Grote, C. Lewis, Homère et l'âge homérique, la poésie lyrique chez les Grecs, la chute de la république romaine, en signalent quelques-uns dont il est à peine nécessaire de faire ressortir l'importance. » L'idée mère de ce livre est la perpétuité de la civilisation gréco-romaine, thèse dont le développement serait une œuvre immense. Mais on ne peut contester que le fond de la civilisation moderne n'ait pour base le sol défriché par l'antiquité, par le monde gréco-romain. Le christianisme et les Germains ont pu apporter des éléments nouveaux, des semences nouvelles; ils ont pu modifier la culture du patrimoine antique : ce patrimoine n'en reste pas moins l'apanage des peuples européens.

Cette unité du but et de la méthode donne un caractère original aux *Essais* de M. Joubert; elle en fait aussi la cohésion. La première moitié du livre est consacrée à la Grèce, et l'autre moitié, sauf trois études sur des auteurs modernes, à l'histoire de Rome. En analysant les travaux d'autrui, le critique n'abdique pas ses idées personnelles. Il ne se substitue pas non plus à l'auteur. Il rend un compte fidèle de l'ouvrage, et en même temps il pense pour son propre compte. Armé d'une érudition redoutable, il est à l'aise dans les matières qu'il traite, soit qu'il s'agisse des poëmes d'Homère, des chants d'Alcée ou de Sapho, des religions de l'antiquité, de la chute de la république romaine, de l'établissement de l'empire et de la papauté au moyen âge. L'auteur se méfie du paradoxe historique, mis à la mode par les Allemands. Un sens droit, un amour sincère de la vérité, un jugement aussi sûr qu'élevé dirigent ses appréciations. La forme de sa discussion, unissant la fermeté et la grâce, sait se plier à tous les sujets. Ainsi l'étude éloquente et émue sur le poëte italien Leopardi laisse dans l'esprit une vive impression; et l'étude sur Chateaubriand, qui a connu la roche Tarpéienne après le Capitole, contient le jugement définitif que l'impartiale postérité portera sur cet homme célèbre. On a dit avec raison que les *Essais* de M. L. Joubert étaient un modèle de critique appliquée à l'histoire.

Critique générale (ESSAIS DE), ouvrage de M. Renouvier, divisé en quatre essais, dont trois seulement ont paru : le premier traite de l'analyse générale et des données de la connaissance; le second de l'homme, de la certitude, de la raison, des probabilités et des systèmes; le troisième de la religion, des religions et de la morale; le quatrième, qui est encore inédit, traitera de la politique et du contrat social. Nous voyons déjà, par l'énoncé des matières de ces quatre volumes, la méthode adoptée par l'auteur et le but auquel il tend : selon lui, la base de tous les problèmes est dans l'analyse de la connaissance, par laquelle il commence la série déductive de ses études. La connaissance étant acquise, il examine comment l'homme arrive à la certitude et par quelles facultés il s'assimile et transforme les données de la connaissance; c'est dans la psychologie qu'il trouve l'origine des religions et de la morale, et il achève son œuvre en déduisant de ses analyses la théorie de la politique et du contrat social. Ce coup d'œil général sur la marche méthodique qu'il a suivie est insuffisant pour donner une idée juste des opinions de M. Renouvier, mais il est utile pour en faciliter l'intelligence. Les matières sont très-ardues et très-complexes, et il faut reconnaître que l'auteur possède un style peu éloquent qui obscurcit singulièrement ses idées les plus nettes. C'est à ce défaut capital que M. Renouvier doit attribuer l'impopularité de ses ouvrages; car si l'on considère la science de l'auteur, sa sincérité profonde, la vigueur de ses conceptions, la sûreté de ses analyses et la fermeté de sa conscience, il faut reconnaître que ses *Essais de critique générale* sont un des livres philosophiques les plus sérieux, les plus profonds et les plus originaux que ce siècle ait produits en France; mais on est bien forcé de lui dire, avec Proudhon, que l'éloquence est une partie de la vérité.

Premier essai : analyse générale de la connaissance, des bornes de la connaissance. M. Renouvier, ayant étudié la science et la philosophie de son temps, s'est persuadé que l'anarchie où il les a trouvées avait pour cause une critique insuffisante de la connaissance. Il a donc résolu d'entreprendre à son tour cette œuvre inachevée ou manquée. Dès les premières lignes de sa préface, nous comprenons que nous avons affaire à un homme qui, sans se payer de mots, soumettra toutes les *choses* à une critique positive. Il repousse tout d'abord les métaphysiciens qui prétendent pénétrer la substance, mesurer l'infini, construire l'absolu et affirmer les contradictoires; il ne traite pas mieux les partisans de l'autorité. Il voudrait que la critique épurât et coordonnât les éléments « d'une grammaire et d'un dictionnaire universels » qui seraient destinés à remplacer les vieux livres, qui ne sont plus en rapport avec l'état de la science et la situation des esprits. Il sépare la croyance, qui est du domaine individuel, de la science, qui, sans s'opposer à celle-ci, lui interdit cependant d'altérer ou de transposer les vérités qui sont acquises. La science limite et ne détruit pas la croyance. Il fait remonter la critique à Socrate; mais il reproche à la critique socratique et à la critique cartésienne de n'avoir laissé derrière elles comme dernier représentant que le scepticisme qui, fatalement, produit son contraire, le mysticisme. Le critique « qui a le mieux réussi » selon lui est Kant, bien qu'il lui reproche de ne s'être pas suffisamment dégagé de la tradition métaphysique. M. Renouvier serait positiviste s'il ne trouvait pas dans cette école des prétentions « chimériques et peu libérales à l'organisation philosophique et religieuse de l'humanité. » Il lui reproche aussi de pousser trop loin sa négation dogmatique de la croyance et de ne pas offrir encore une analyse exacte des notions de phénomène et de loi. Après avoir établi ainsi en quelque sorte la filiation de ses doctrines, il aborde son sujet. C'est dans les phénomènes que sont les éléments de la connaissance; il faut donc définir d'abord les phénomènes et la représentation (par laquelle nous les percevons). Pour ne s'embarrasser l'esprit d'aucun système, il désigne du nom général de *choses* les objets de l'analyse et de la synthèse. Pour la même raison, il substitue aux mots *sujet* et *subjectif*, *objet* et *objectif*, trop employés dans les autres systèmes, ceux de *représentatif* et de *représenté*. Il nomme *faits* ou *phénomènes* les choses en tant que représentées, et dans ce mot *phénomène* viennent se confondre les deux termes *représentation* et *chose*. M. Renouvier, au contraire des philosophes qui posent tout d'abord le *moi* et ne voient dans les représentations que des aspects différents du *moi*, ne pose d'abord que des représentations indépendantes du *moi*, qu'il ne connaît pas. C'est par les phénomènes que les choses arrivent à notre connaissance. Il est possible que d'autres choses existent qui ne sont pas données par les représentations, mais l'existence de ces choses tombe sous la croyance et non sous la connaissance. Il démontre ensuite, par l'analyse, que ni l'espace, ni le temps, ni la matière, ni le mouvement n'existent en soi. La connaissance ne nous donne qu'une série infinie de phénomènes, et non une unité absolue de substance. La nécessité de poursuivre son analyse l'oblige « à diviser et à classer les représentations, » ce qui s'appelle, en langage reçu, « faire une psychologie. » Il distingue trois attributs dans la représentation : 1° l'attribut intellectif, qui est la représentation représentative; 2° l'attribut actif, qui « est la représentation considérée comme productrice d'elle-même ou de quelque représenté; » 3° l'attribut affectif, par lequel la représentation s'appelle *plaisir*, *peine*, etc. Il combat les données métaphysiques qui voient dans les phénomènes les *attributs* et les *modes* d'une substance supposée la vraie chose de soi. Mais il se trouve amené ainsi à la critique des idées générales. Il passe auparavant en revue l'ordre des phénomènes : le phénomène est toujours composé et toujours relatif à d'autres phénomènes; mais les abstractions et les idées de genre étant aussi au nombre des phénomènes, il reconnaît un phénomène général qui n'est autre chose que le phénomène de l'ordre représentatif, c'est-à-dire de l'ordre universel et permanent que l'expérience nous démontre par les relations des phénomènes. Cet ordre constitué par les relations s'appelle *loi*, et « toute loi est une synthèse qui se vérifie par l'analyse. » — « L'ordre représentatif tout entier n'est qu'une synthèse de rapports, une synthèse de lois. » Mais il est un mot dont il se sert comme tout le monde et qu'il n'a pas encore défini, c'est le mot *être*. La langue donne sa signification précise : le verbe *être* énonce grammaticalement « toutes les relations possibles. » Ainsi, en philosophie, il est un mot, un signe, exprimant relation entre des phénomènes. Il est donc identique à *loi*. Nous ne suivrons pas l'auteur de chapitre en chapitre jusqu'à la conclusion de son livre; nous sommes obligé de nous restreindre; mais il était nécessaire d'exposer avec plus de détail ces prémisses, qui sont un peu ardues et qui contiennent tout l'esprit de son livre. On a pu voir quelle était sa méthode. Nous ne la montrerons pas à l'œuvre dans chaque question posée; il nous suffit maintenant d'exposer les résultats généraux et les conclusions de l'auteur. Pour lui, comme on l'a compris sans doute, la métaphysique n'a plus de raison d'être, en tant que *science;* elle est remplacée par la critique, qui a pour œuvre de s'emparer des données particulières des sciences, de les expliquer et de les coordonner. La philosophie travaille donc à établir une science universelle en laquelle viennent se confondre et s'unir toutes les sciences; mais cette synthèse, toujours poursuivie, ne sera jamais atteinte. Si la philosophie devient la critique, la métaphysique, repoussée du domaine scientifique, peut se réfugier dans le domaine de la croyance. Ce qui revient à dire qu'elle se fusionnera avec la religion. Toutes les hypothèses sur la destinée de l'homme et sur la divinité sont permises, à la condition cependant de ne pas être en contradiction avec les données de la science. Mais il y aura toujours au delà de celle-ci un champ infini ouvert à l'imagination et au sentiment. Les grandes constructions métaphysiques du passé et de l'avenir sont des épopées cosmogoniques et religieuses contre lesquelles M. Renouvier ne s'élève pas, pourvu qu'elles ne se posent qu'en croyance et non en certitude. La doctrine de la science est l'*athéisme*, non cet athéisme grossier et contradictoire qui ne renverse l'ancien Dieu que pour diviniser la matière absolue, mais cet athéisme pratique qui consiste à exclure des recherches et des analyses de la science « tout substrat quelconque, esprit, matière et substance; toute cause substantielle et tout dogme de prédestination aveugle du monde et de fatalité. » Comme on le voit, cet *athéisme* est le positivisme de M. Littré. M. Renouvier va plus loin; il accorde que les destinées ultérieures des personnes peuvent résulter des lois des phénomènes et qu'il n'est nullement absurde de supposer l'existence de plusieurs *dieux naturels et vivants*. Grande et étonnante parole, qui donne raison au polythéisme contre les fantaisies dogmatiques de la théologie métaphysique et rationnelle. Cette idée, qu'on n'a pas assez remarquée et qui contient peut-être toute une révolution philosophique et religieuse, M. Renouvier la répète encore avec plus de netteté et de fermeté : « *Les théologies anthropomorphiques et purement religieuses demeurent sans atteinte*... Celui qui refusera de leur prêter foi les dira sans doute mal fondées, inutiles, arbitraires; il ne sera point admis à les traiter d'absurdes, et le critique sage les considérera comme des effets légitimes de l'essor de la croyance humaine hors des domaines étroits de la raison et de l'expérience. » Par ces paroles, M. Renouvier détruit la métaphysique et réédifie la religion. Quelque opinion particulière qu'on ait sur ces questions, il est impossible de ne point remarquer cette conclusion logique de la philosophie critique.

Deuxième essai : de l'homme. Dans le premier *Essai*, M. Renouvier nous a démontré que, sans les phénomènes, il n'y a pas connaissance, et que les phénomènes nous parviennent par la représentation. Mais les représentations rentrent dans des lois générales qu'on appelle *catégories*. Les catégories sont la *relation*, le *nombre*, la *position*, la *qualité*, le *devenir*, la *causalité*, la *finalité*, la *personnalité*. Chacune de ces catégories affecte elle-même trois formes. Il examine à part chacune de ces catégories; il la soumet à cet examen rigoureux qui procède non par des définitions (lesquelles ne sont toujours que des tautologies), mais par des analyses très-subtiles et très-habiles. Nous serons obligé de laisser cette partie de son œuvre pour arriver aux résultats et aux conclusions. Il considère et analyse l'homme sous tous les différents aspects de son être; chaque fois qu'il trouve en chemin une doctrine philosophique quelconque, il la soumet à sa critique; c'est ainsi qu'à propos de l'homme *physique* et *organique* il examine l'animisme, la monadologie, le vitalisme et la méthode d'Aristote, et fait justice de toutes les imaginations métaphysiques. Les facultés et les passions de l'homme n'existent pas en soi; elles ne sont que l'homme considéré dans telle action ou dans tel rapport. Ce sont des fonctions : M. Renouvier n'en omet aucune; il prend donc l'homme tour à tour comme sensibilité, comme intelligence; il cherche les conditions originaires et la nature du langage. Quand il arrive à la conscience, il demande tout d'abord leurs conclusions aux différentes méthodes psychologiques. Ces méthodes sont au nombre de trois : il y a « d'abord la psychologie matérialiste, qui est un véritable dogme; la psychologie spiritualiste ou *rationnelle*, et enfin la psychologie empirique. » La méthode suivie par M. Renouvier n'est aucune de celles-là. « Elle est une analyse des fonctions humaines rattachées aux groupes catégoriques de relation, nombre, position, succession, etc., et sous la loi de personnalité qui forme du tout un seul faisceau. » C'est dans la conscience, en qui sont donnés les rapports de puissance et d'acte, de tendance et d'état, qu'il faut chercher la solution du problème de la certitude. Il distingue quatre formes de la conscience : la *volonté*, la *passion*, l'*intelligence* et la *sensibilité;* mais cette division n'altère nullement l'indivisibilité de l'homme, qui est un fait et une vérité d'expérience. Il part de là pour analyser les passions en elles-mêmes et dans leurs rapports avec les déterminations des fonctions organiques et physiques et avec les déterminations de la conscience. Mais en quelle mesure et de quelle manière agit l'homme dans ses fonctions? Est-il soumis à une nécessité inéluctable, ou jouit-il d'une liberté absolue ou bornée? Le système de la nécessité, qui ressort principalement de la métaphysique spinoziste, est la négation de la conscience humaine et de la liberté. Il est contradictoire, puisqu'il suppose dans l'homme des tendances et l'on peut dire des forces inutiles. Mais la liberté n'est pas un fait d'expérience; s'il en était ainsi, on n'en disputerait pas tant. Toute cette partie de l'ouvrage de M. Renouvier est pleine d'idées et de choses; on n'en saurait trop fortement conseiller la lecture. L'examen de la question de la liberté l'oblige à rechercher les bases et la nature de la certitude, car « le problème de la liberté, dit-il, se pose dans le fait de la solution qu'on y donne, et on voit à quel point la liberté et la vérité sont liées. » Or, pour savoir ce qu'est la vérité, si nous avons le droit de croire la posséder, il est de toute nécessité de définir et de connaître la certitude. Son analyse l'amène à ce résultat, que la certitude est fondée sur la liberté. Nous ne pouvons exposer ici toutes les subtilités savantes d'une dialectique qui, heurtant les uns contre les autres tous les systèmes, parvient à en dégager enfin l'affirmation la plus nette et la plus positive de la liberté. « La liberté est à la fois d'instinct humain et de raison pratique... Ma certitude morale et pratique commence logiquement par la certitude de ma liberté; de même que, en fait, ma liberté a dû toujours intervenir dans la constitution de ma certitude depuis le moment où, en ma qualité de philosophe, j'ai mis spéculativement toutes les choses en doute. » Nous signalerons, dans ce chapitre, une réfutation fort remarquable du fatalisme appliqué à la théorie du progrès. L'auteur expose la sienne propre, ainsi que ses opinions sur le contrat personnel et le contrat social. La troisième partie de ce second *Essai* traite des probabilités touchant l'ordre moral du monde, et examine les questions de l'*immortalité*, de la *liberté* et de la *divinité*. Peu de mots nous suffiront pour exposer les conclusions de l'auteur. Les conceptions différentes de l'immortalité ont pour agents moteurs l'instinct de conservation d'abord, par lequel l'homme prolonge son être à l'infini, et ensuite la conscience même qui s'étend au delà du temps. L'immortalité est une croyance invincible de la liberté; le progrès ne peut être limité à cette vie, où l'œuvre de la liberté n'est possible « qu'imparfaitement et partiellement. » Les obstacles de la vie actuelle, où l'homme ne peut atteindre « ni son bien propre, ni le bien général, ni sa perfection morale individuelle, » nécessitent l'extension de la personne humaine au delà des bornes de la vie présente. Si l'immortalité se prouve par la morale, c'est par la morale aussi que nous reconstituerons la notion de la divinité; la divinité n'est qu'une des faces de la thèse de l'immortalité, celle-ci a rapport aux fins particulières; celle-là à une loi plus générale par laquelle doivent se réaliser les fins particulières. Dieu n'est pas l'absolu incompréhensible dans lequel les écoles métaphysiques absorbent et confondent les destinées individuelles; Dieu c'est, « la moralité dans l'ordre et les mouvements du monde, la sanction externe des lois personnelles de la vertu et du progrès, la réalité objective du bien, la suprématie du bien, le bien même. » Dieu n'est pas une abstraction; « il est un fait, et le plus éminent de tous les faits soumis à notre croyance. » M. Renouvier a eu raison de dire dans sa préface qu'il continuait Kant; après avoir soumis, comme le philosophe allemand, tous les faits de l'expérience et toutes les fonctions de l'homme à une critique sévère et inflexible, il reconstruit sur l'idée morale tout ce qu'il paraît avoir détruit; mais, il faut le dire, il le fait avec une sûreté plus positive que Kant lui-même. Reste à savoir si Dieu est personnel. N'oublions point que nous n'avons pas ici le Dieu *théologique :* la liberté de Dieu est limitée par la liberté de l'homme. « Il dispose des fins et des causes de notre monde autant que le permettent la liberté et l'individualité des personnes qui ne sont pas lui, et les lois générales sous lesquelles il se représente sa propre existence enveloppée. » M. Renouvier donne de beaucoup la préférence au polythéisme sur le monothéisme : celui-ci, grossier, fanatique et proscripteur; celui-là, fondé plutôt sur l'immortalité des personnes que sur l'éternité d'une seule, adorateur de toutes les formes divines, créateur de l'art et de la science. Le polythéisme est d'ailleurs fort conciliable avec l'unité de Dieu, qui, dans ce système, devient la première des personnes surhumaines, *rex hominum deorumque*. Si une nouvelle religion doit surgir de notre anarchie intellectuelle et morale, il y a fort à croire qu'elle sera basée sur le polythéisme, si l'on admet que la religion est déterminée par l'esprit des institutions politiques. L'unité de Dieu se traduit par la monarchie; le polythéisme, qui est la république des êtres, produit nécessairement la liberté des personnes, et au panthéisme, qui absorbe tout dans un absolu formidable, répond un système politique où la liberté est immolée à des abstractions qu'on appelle l'Etat ou le peuple. Telle est la conclusion de ce deuxième *Essai*. Encore une fois, nous avons été obligé d'omettre bien des pensées profondes; nous n'avons pu même indiquer que superficiellement la marche du livre, d'autant plus que le style de l'auteur ajoute beaucoup aux difficultés d'un pareil résumé. On ne saurait trop déplorer ce défaut capital; il serait à souhaiter, pour la gloire de M. Renouvier et pour l'influence de ses opinions, qu'un écrivain s'en emparât et les exposât à nouveau; mais cet écrivain-là ne se trouve jamais. Socrate n'a eu Platon que parce que Socrate n'a jamais écrit. Il est donc à craindre que M. Renouvier ne voie peu à peu ses idées passer de ses pages dans les livres d'autrui, sans que le public lui rende jamais la justice qui lui est due.

L'analyse que nous venons de faire des deux premiers *Essais* du livre de M. Renouvier suffit pour en donner une idée; nous nous arrêterons donc ici, en négligeant à regret le troisième *Essai*, dont l'examen nous entraînerait hors des bornes qui nous sont prescrites.

Critique religieuse (MÉLANGES DE), par Edmond Scherer. M. Scherer est un des écrivains qui honorent le plus la critique philosophique et religieuse. Peu d'hommes ont porté dans ces études un sens plus droit. Egalement éloigné de l'asservissement à la tradition et des témérités souvent dangereuses de l'innovation, il a parfaitement connu et pratiqué ce que c'est que la vraie liberté de l'esprit. Ce livre, publié en 1860, contient, comme l'indique le titre, divers articles : la *Crise de la foi; De l'Inspiration de l'Ecriture; Ce que c'est que la Bible; Du péché; Que le catholicisme n'est qu'une branche du protestantisme; Que le protestantisme n'est qu'une branche du catholicisme;* l'*Apocalypse de Commodien;* l'*Angleterre aux prises avec la critique religieuse; Joseph de Maistre; Lamennais;* le *Père Gratry; M. Veuillot et le parti catholique; M. Taine* ou la *Critique positiviste; M. Proudhon* ou la *Banqueroute du socialisme; M. Ernest Renan;* le *Rationalisme et l'histoire;* l'*Exposition des tableaux d'Ary Scheffer*. Dans tous ces articles, on rencontre des qualités délicates et sûres; on y sent un amour sincère de la vérité et une rare élévation d'esprit. On le comprend du reste, en lisant ces quelques lignes empruntées à la préface de son livre : « Il est un mot que je prendrais volontiers pour épigraphe de ce volume : « La vie nous » a été donnée, dit Saint-Martin, pour que chacune des minutes dont elle se compose soit » échangée contre une parcelle de vérité. » Noble et saint idéal! Assurément je ne suis pas de ceux qui peuvent se vanter d'avoir ainsi employé leur existence, et cependant j'ose me rendre ce témoignage : Oui, c'est bien ainsi que j'ai compris la vie. »

Critique des historiens modernes, par Léopold Ranke. L'ouvrage est divisé en deux parties distinctes : la première est consacrée aux principaux historiens du XVIe siècle, surtout aux écrivains de l'histoire générale, de l'histoire germanique et romaine, comme dit l'auteur; la seconde aux historiens plus spéciaux, aux chroniqueurs, aux biographes. Ranke place six noms célèbres à divers titres dans la première catégorie : c'est d'abord Guichardin, le père de l'histoire moderne; puis l'évêque de Metz, Beaucaire, qui, dans ses *Commentarii rerum gallicarum*, a donné de précieux détails sur le XVe siècle, et fourni à Sismondi maintes indications pour son *Tableau des républiques italiennes*. Parmi les historiens de l'Espagne, le plus important à cette date, Mariana, méritait une place dans cette galerie. Les trois autres sont : Fugger, Sleidan et Paul Jove. L'étude que Ranke consacre à ces écrivains est un modèle de sagacité historique. Il est permis de la comparer, avec MM. Chasles, Saint-René Taillandier et Villemain, à l'admirable travail qui ouvre les récits mérovingiens d'Augustin Thierry. Ranke, il faut l'avouer, n'avait pas de problèmes aussi ardus à résoudre que l'auteur des *Considérations sur l'histoire de France;* il ne vise pas à cette philosophie supérieure et à cette mâle éloquence qui font d'une étude sur la conception de notre histoire depuis huit siècles une création toute vivante, et comme un dramatique tableau de la conscience nationale; mais quel judicieux contrôle des témoignages! quel sentiment de la méthode! Il raconte comment Guichardin a composé son œuvre; il le montre écrivant au jour le jour, enregistrant les faits à mesure qu'ils se présentent. Il indique surtout dans quelles parties son témoignage est irrécusable, et quels sont les passages dont il convient de se défier. Guichardin, dans le récit de la bataille de Pavie, ne fait que reproduire l'inexacte narration de Galeazzo Capra; Ranke n'est pas sa dupe. S'il emprunte à Ruccellaï, s'il s'inspire de Commines, tous ces emprunts sont dévoilés par le consciencieux historien. Il s'occupe ensuite des causes du succès de Guichardin, traduit dans toutes les langues, édité dix fois; il l'explique par le caractère de franchise dont sont empreints les jugements de cette âme fière et indépendante. Ranke ne consacre pas une aussi longue étude à Beaucaire, à Mariana, à Fugger, à Sleidan, à Paul Jove; il les juge néanmoins avec une pénétration singulière. La seconde partie de cette critique est moins complète; elle embrasse trop de figures. M. Saint-René-Taillandier et M. Porchat la signalent pourtant comme un excellent manuel pratique. L'Italie est en effet nettement appréciée, chaque chroniqueur est rattaché au parti qu'il a défendu; Florentins, Vénitiens, Milanais, historiographes de Rome, sont tous appréciés d'un trait ferme et sûr. Les historiens espagnols Zureta et Sandoval, les Allemands comme Pirkhermer et Reisner, notre Philippe de Commines, notre Martin Dubellay, et au-dessous les chroniqueurs chevaleresques, les biographes de Bayard et de la Trémouille, sont jugés avec la tranquille supériorité d'un historien qui possède tous les secrets du débat. Machiavel méritait une place à part. Ranke lui a consacré une étude qui semble parfaite au critique de la *Revue des Deux-Mondes*, auquel nous laissons la parole : « Il ne s'agit plus d'apprécier l'authenticité d'un récit, il faut pénétrer l'esprit le plus profond, l'âme la plus mystérieusement passionnée de ce XVIe siècle tout rempli de passions et de mystères. Ranke saisit au vif le génie de Machiavel et le peint à larges traits. Comment douter après ces fortes pages que l'auteur du *Prince* ait été le plus impatient des patriotes? Et pourtant ce travail est incomplet. Après avoir expliqué Machiavel au nom de l'histoire, il fallait le juger au nom de la morale. Quelles que soient les secrètes intentions de l'homme qui a tracé les pages du *Prince*, c'est une étrange perversité d'avoir voulu faire sortir le bien des noirs abîmes du mal. « Mal, sois mon bien! » a dit le Satan de Milton, et Satan seul a pu le dire. Non, il n'y a pas de commentaire qui puisse excuser la glorification de la violence et de la ruse, et l'apologiste de Borgia demeure justement flétri. » L'ouvrage de Ranke le place immédiatement au milieu de ce groupe d'historiens dont Guizot et Augustin Thierry sont les plus célèbres représentants. Une impartialité vraiment humaine, une philosophie de l'histoire toute pratique, la recherche ingénieuse des causes secondes, un art très-habile à détacher de vivantes figures, un sentiment scrupuleux de la méthode, une parfaite sobriété de style fondée sur la connaissance approfondie du vrai et l'aversion la plus décidée pour les lieux communs de l'histoire, telles sont les qualités dominantes qui placent Ranke au premier rang parmi les maîtres de la science et de la littérature germanique.

Critique de l'Ecole des femmes (LA). Ce petit acte prouve le cas que Molière faisait de l'*Ecole des femmes*, la seule de ses pièces qu'il ait défendue. Jamais, il faut le dire, les ennemis de notre grand poëte ne s'étaient tant agités qu'après cette comédie. Les jaloux s'élevèrent contre cette pièce, et ce ne fut pas pour l'auteur le coup le plus douloureux; car on dit que Madeleine Béjart, se trouvant si bien en vue, se lassa de jouer les ingénues dans son ménage, et fournit ainsi aux envieux un nouveau sujet de raillerie. Ennuyé de toutes ces tracasseries, fatigué de ces pygmées qui clabaudaient dans l'ombre, Molière se vengea en écrivant la *Critique de l'Ecole des femmes*. Chacun y trouva sa récompense : le marquis ridicule, la coquette sotte et prétentieuse, tous gens de bel air qui se mêlent de juger des œuvres que leur étroit cerveau se refuse à comprendre. Mais le plus maltraité fut cet excellent M. Lysidas, un homme du métier, un rival, un jaloux par état. Lysidas se reconnut plus vite encore que le marquis et la coquette; comme il était homme de plume et comédien, il voulut répondre, l'infortuné! Dès lors les pièces succédèrent aux pièces : Boursault (Lysidas) fit le *Portrait du peintre;* de Villars (un autre Lysidas) donna la *Contre-critique* ou *Zélinde*, puis la *Réponse de l'Impromptu de Versailles* ou la *Vengeance des marquis*, Montfleury enfin fit jouer chez le prince de Condé l'*Impromptu du prince de Condé*. Mais, comprenant bien vite que leurs mauvais vers ne faisaient que prouver la supériorité de Molière, les comédiens, par la plume de Montfleury, eurent recours à la calomnie. Ils rédigèrent un gros factum où les aventures vraies ou fausses de Madeleine Béjart étaient soigneusement racontées avec détail. Ce honteux écrit ne nous est point parvenu; mais son existence nous est attestée par Racine, qui, en décembre 1663, écrivait à son ami Levasseur : « Montfleury a fait une enquête contre Molière et l'a donnée au roi. Il l'accuse d'avoir épousé la fille et d'avoir autrefois vécu avec la mère. » Le plus souvent, le grand poëte ne daignait pas répondre à ces attaques : après le *Portrait du peintre* de Boursault cependant, il fit l'*Impromptu de Versailles*, où il soufflette à la fois tous ses adversaires. Un comédien du théâtre du Marais, Chevalier, bien placé pour juger les coups, se prononce pour Molière dans une pièce assez singulière qui porte ce titre bizarre : les *Amours de Calotin*.

Nous ne donnerons pas ici une analyse de la *Critique de l'Ecole des femmes*, car on peut dire qu'elle n'a pas d'intrigue. Cette petite pièce est restée au répertoire, quoique ses fines et railleuses allusions aient perdu presque tout leur intérêt.

— **Prov. littér. La critique est aisée, et l'art est difficile,** Allusion à un vers de Destouches. V. ART.

CRITIQUÉ, ÉE (kri-ti-ké) part. passé du v. Critiquer. Soumis à la critique : *Les inimitables tragédies de Racine ont été* CRITIQUÉES, *et très-mal; c'est qu'elles l'étaient par des rivaux.* (Volt.)

— Blâmé : *On voit des ouvrages* CRITIQUÉS *du peuple, qui ne lui plaisent pas moins.* (Vauven.) *Pour être* CRITIQUÉ *sur des détails, il faut avoir mérité d'être loué pour l'ensemble.* (E. Littré.)

CRITIQUER v. a. ou tr. (kri-ti-ké — rad. *critique*). Examiner, dans l'intention de faire ressortir le mérite et les défauts : CRITIQUER *un ouvrage, ce n'est pas le blâmer; c'est encore moins le louer. Il* A *bien* CRITIQUÉ *le livre qu'il avait dans la tête, il n'*A *pas* CRITIQUÉ *celui de l'auteur.* (Montesq.) *C'est en grand qu'on doit* CRITIQUER *les grandes choses.* (Marmontel.)

— Par ext. Censurer : CRITIQUER *un livre.* CRITIQUER *la conduite de quelqu'un. On* CRITIQUE *dans la vieillesse ce que l'on admirait jadis.* (Scribe.)

— Examiner ou blâmer les œuvres ou les actions de : *Il est aisé de* CRITIQUER *un auteur, mais il est difficile de l'apprécier.* (Vauven.) *Il n'y a que les grands hommes qui vaillent la peine qu'on les* CRITIQUE. (Grimm.)

Critiquer gens m'est, dit-il, fort nouveau;
Ce n'est mon fait. . . . .
LA FONTAINE.

— Absol. : *Je* CRITIQUE *avec sévérité, je loue avec transport.* (Volt.) *Le public suppose toujours que celui qui* CRITIQUE *est le plus habile.*

Personne ne lit pour apprendre,
On ne lit que pour *critiquer*.
Mme DESHOULIÈRES.

Se critiquer v. pron. Faire sa propre critique : *On ne* SE CRITIQUE *guère que pour se faire donner un démenti.*

— Faire la critique l'un de l'autre : *Les auteurs aiment à* SE CRITIQUER.

— **Syn. Critiquer, blâmer, censurer, condamner, désapprouver, épiloguer, fronder, improuver, reprendre, réprimander, réprouver, trouver à redire.** V. BLÂMER.

— **Antonymes.** Approuver, complimenter, encenser, entonner les louanges, féliciter et congratuler, flatter, préconiser, prôner, vanter.

CRITIQUEUR s. m. (kri-ti-keur — rad. *critiquer*). Individu qui aime à critiquer : *Un critique n'est formé qu'après plusieurs années d'observations et d'études; un* CRITIQUEUR *naît du soir au matin.* (La Bruy.) *Je garde pour une autre occasion la critique et les* CRITIQUEURS; *cela nous mènerait trop loin.* (Dufresny.)

Les critiqueurs sont un peuple sévère.
LA FONTAINE.

CRITOLAUS, philosophe grec de l'école d'Aristote, né à Phasélis en Lycie, au commencement du IIe siècle avant notre ère, mort à Athènes, dans un âge très-avancé. Il était venu dans cette ville recevoir les leçons d'Ariston de Céos, auquel il succéda comme chef de l'école péripatéticienne. Les Athéniens, ayant été condamnés à une amende par le sénat romain pour avoir détruit la ville d'Orope, envoyèrent