

## CHAPITRE XXXI

Suite des cartésiens du XVIII<sup>e</sup> siècle. — Jean Terrasson. — Réflexions sur Descartes et sur Newton. — Idée de la perfectibilité. — *Traité de l'infini créé*. — Quel en est l'auteur? — Infinité du monde. — Infinité des essences de la matière et de l'esprit. — Origine des conceptions générales et des conceptions particulières. — Infinité dans le nombre, la succession et la durée. — Infinité des créatures intelligentes. — Solution des difficultés théologiques. — Incarnation universelle. — Éternité du monde. — Antécédents du *Traité de l'infini créé* dans l'école cartésienne. — De Kéranflech. — Son malebranchisme original. — *Essai sur la raison*. — De la vision intellectuelle et sensible. — Dieu seul objet immédiat de l'âme. — Nature divine de la raison. — En quel sens Dieu est l'être universel. — La théologie mêlée avec la philosophie. — L'abbé de Lignac. — Sa vie et ses ouvrages. — Pourquoi il a abandonné Descartes et Malebranche. — Ce qu'il en a gardé. — Éloge de l'optimisme et des causes occasionnelles. — Essai d'éclectisme entre Locke et Malebranche. — Nouveau système des idées. — Jugement sur le système de l'abbé de Lignac.

L'abbé Jean Terrasson (1), littérateur et géomètre, est aussi un philosophe cartésien, plus ou moins malebranchiste, comme on en peut juger par la *Philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison* (2). C'est un ouvrage

(1) Né à Lyon en 1670. Son père conseiller en la sénéchaussée, et présidial de Lyon, le fit entrer à dix-huit ans à l'Oratoire, contre sa vocation. Aussitôt son père mort, il en sortit n'étant que sous-diacre. Il fut membre de l'Académie française et de l'Académie des sciences, lecteur et professeur de philosophie au Collège de France. Il mourut en 1750. Il ne faut pas le confondre avec ses deux frères, Gaspard et André de l'Oratoire, célèbres prédicateurs, ni avec ses deux cousins, Matthieu et Antoine Terrasson, qui se firent une réputation dans l'éloquence du barreau. Voir son *Éloge* par d'Alembert, une lettre de Moncrif de l'Académie française, et une lettre de l'éditeur de la *Philosophie applicable à tous les objets de la raison*, en tête de cet ouvrage.

(2) In-12, Paris, 1754.

composé de réflexions détachées. Il est divisé en trois parties, introduction à la philosophie, philosophie des mœurs, philosophie de l'esprit. Au milieu de quelques pensées affectées, contestables ou fausses, on rencontre des jugements remarquables sur l'influence de la philosophie cartésienne, et sur le génie de son auteur, à une époque où il était de mode de dénigrer Descartes, et de le sacrifier à Locke et à Newton.

La philosophie de ce recueil, dit Terrasson, consiste à préférer dans les doctrines humaines l'examen à la prévention et la raison à l'autorité. C'est surtout à ce point de vue qu'il célèbre la philosophie de Descartes. Qu'est-ce que la philosophie selon Terrasson? « L'esprit de Descartes cultivé et porté à son plus haut point par l'Académie des sciences, cet esprit qui, se répandant peu à peu dans le public, laisse dans la boue tout ce qui lui est opposé ou même n'y participe pas. » Descartes a enseigné dignement parce qu'il a dit à ses disciples : Rentrez en vous-mêmes et consultez-y la raison, et à l'égard des phénomènes de la nature, ayez recours à l'observation et à l'expérience, en un mot, je ne prétends pas être votre maître, mais votre guide.

A Descartes revient la gloire de l'invention de la philosophie, mais à l'Académie des sciences, selon Terrasson, revient celle de son établissement, car c'est l'Académie qui a fait recevoir les nouvelles méthodes géométriques par le zèle de ses plus jeunes sujets, malgré les plus anciens de ses membres qui tentaient de s'y opposer. Elle a aussi contribué à perfectionner le goût en établissant, d'après Descartes, les vrais principes du jugement, comme l'Académie française l'a perfectionné par le choix des termes et l'élégance du style. En effet, Terrasson aperçoit partout dans les lettres l'heureux contre-coup de l'influence de Descartes sur la philosophie et sur les sciences. Le raisonnement littéraire, par où il entend la méthode, l'ordre, la précision dans les ouvrages de l'esprit, n'est sorti, dit-il, de l'enfance qu'à partir de Descartes. C'est à la philosophie de Descartes qu'il fait honneur « de l'exclusion des préjugés,

du goût du vrai et du fil du raisonnement qui règne dans les bons écrits modernes depuis l'établissement des trois académies.»

Newton est loin d'avoir exercé la même influence sur l'esprit anglais, parce que sa philosophie, quoique merveilleuse, ne s'est pas trouvée propre à toute espèce de doctrines, et que son système est purement physique et géométrique, tandis que celui de Descartes est philosophique. Tout en rendant justice au génie de Newton, il ne veut pas qu'on lui sacrifie Descartes : « Newton n'a point détruit Descartes, et Descartes n'a point détruit les anciens philosophes dans ce qu'ils pouvaient avoir de bon. Ce sont les hommes sans philosophie, et qui n'admettent point les progrès de l'esprit humain par la suite des siècles qui ont voulu détruire Descartes par Aristote et qui veulent aujourd'hui détruire Descartes par Newton. Descartes est le premier auteur de tout ce qu'il y a de bon dans le newtonisme, et cela dans les points même où le newtonisme lui est contraire. » Il condamne les physiciens qui jurent aveuglément sur la parole de Descartes : « Ces gens-là sont dans la nouvelle philosophie sans en avoir l'esprit, et ils vont contre l'intention de Descartes même qui a voulu faire non des cartésiens, mais des philosophes. »

A la différence de tant de cartésiens, ignorants et dédaigneux de tout ce qui a précédé et préparé leur maître, Terrasson considère la philosophie de Descartes comme un progrès préparé par les systèmes antérieurs, et comme à son tour destinée à en préparer d'autres ; il y voit un effet et une preuve éclatante de la perfectibilité. Rappelons ici que, comme Fontenelle, il a porté cet esprit philosophique dans la querelle des anciens et des modernes, et qu'il est un de ceux qui ont le mieux déterminé la loi de la perfectibilité des œuvres de l'esprit humain.

Mais voici un ouvrage plus original et plus hardi, le *Traité de l'Infini créé*, que nous croyons devoir aussi attribuer à Terrasson. Le *Traité de l'Infini créé* a paru sans nom d'auteur. Quelques éditeurs, il est vrai, ont osé y mettre le nom de

Malebranche (1). Mais il suffit d'y jeter les yeux pour s'assurer que c'est par erreur ou par supercherie. En effet, le ton général du livre, et certaines idées, y sont en une manifeste contradiction avec ses véritables sentiments. Quelles que soient les hardiesses de Malebranche dans l'application de la philosophie à la théologie, il n'est jamais allé jusqu'ou va l'auteur de *l'Infini créé*. Loin qu'il pousse à l'extrémité l'idée de l'infinité appliquée au monde, on le voit prendre une foule de biais pour éviter le reproche de faire le monde infini. Encore moins le vrai Malebranche se permet-il, comme l'auteur de *l'Infini créé*, de gourmander la respectueuse timidité de Descartes à l'égard des mystères de la foi (2). Il est également impossible de voir dans le *Traité de l'Infini créé*, comme le voudrait Daguesseau, une spirituelle ironie d'un adversaire de Malebranche, pour montrer l'abus qu'on pourrait faire de certains principes de sa philosophie.

Evidemment c'est l'œuvre d'un cartésien et d'un malebranchiste fort sincère, parfaitement convaincu de l'infinité

(1) *Traité de l'Infini créé, avec l'explication de la possibilité de la transsubstantiation, et un petit Traité de la confession et de la communion*, par le P. Malebranche, de l'Oratoire, in-12. Amst. 1769. L'éditeur raconte dans la préface qu'une édition qui en avait été préparée en France en 1767 a été arrêtée et supprimée, ce qui l'oblige de l'imprimer à l'étranger.

(2) Le P. Adry, dans son catalogue des ouvrages de Malebranche, donne la description et fait l'histoire de ce traité. Malebranche, selon lui, n'en est certainement pas l'auteur ; on y trouve des expressions qu'il n'a jamais employées et qui n'ont été en usage que sous la régence. Le *Traité du Naturel* y est souvent cité ; il faudrait savoir, dit-il, ce qu'est ce *Traité*, et d'ailleurs Malebranche citait peu. Le P. Adry conjecture, mais sans en donner aucune preuve, que l'ouvrage pourrait bien être de Boullainvilliers.

(3) Lettre 9<sup>e</sup>, tome XII des Œuvres complètes. Rapprochons de cette conjecture de Daguesseau, une lettre extraite du journal de Verdun, et citée par le P. Adry, dont l'auteur s'indigne contre la supposition que l'ouvrage est de Malebranche et prétend avoir découvert que c'était le délire du sieur Pierre Faydit qui s'était efforcé de persuader que Malebranche faisait la matière éternelle. Mais c'est là encore une conjecture entièrement dénuée de preuves.

du monde, et faisant de grands efforts pour démontrer qu'elle se concilie avec la théologie chrétienne. Quant à nous, nous ne voyons aucune bonne raison pour ne pas admettre l'assertion d'une lettre à l'éditeur de la *Philosophie applicable*, etc., qu'on trouve en tête de l'ouvrage : « L'abbé Terrasson avait composé deux ouvrages philosophiques qui n'ont jamais vu le jour. L'un est un *Traité de l'Infini créé*, dans lequel on prétend qu'il avait concilié la religion la plus exacte avec la philosophie la plus recherchée. Il avait laissé de son vivant prendre quelques copies de ce traité, dont le manuscrit original ne s'est trouvé ni dans ses papiers ni ailleurs. » Cette assertion est d'ailleurs confirmée par le témoignage de Granjean de Fouchy le successeur de Mairan à l'Académie, des sciences, dans l'éloge de Terrasson : « On a trouvé dans ses papiers un traité manuscrit de l'infini créé où il porte au plus haut point l'étendue et la magnificence des ouvrages de Dieu sans s'éloigner des principes de la plus exacte théologie. »

Ajoutons que dans les réflexions sur la physique de la *Philosophie applicable*, etc., on trouve des idées et des tendances fort analogues à celles du *Traité de l'Infini créé*. « L'esprit humain ne peut s'empêcher de concevoir un espace infini dans lequel il y a quelque chose ou rien, et un temps infini pendant lequel il s'est passé quelque chose ou rien. Dans la supposition métaphysique qu'il y ait rien, je ne laisserais pas de sentir qu'il resterait du moins la place et le temps nécessaire non-seulement pour quelque chose de borné, mais encore pour quelque chose d'infini en étendue et en durée. Mais dans le cas de cette place seule, le néant serait infini, et l'étendue infinie serait zéro, absurdité métaphysique que le Créateur a prévenue. » Or telle est bien, comme on va le voir, la pensée mère du *Traité de l'Infini créé*.

Pour porter la philosophie nouvelle au plus haut point, il faut, dit l'auteur, établir une vérité que Descartes a aperçue, mais qu'il n'a pas osé proclamer, à savoir qu'il y a un

infini créé, que tout ce qu'il y a dans la nature, matière, esprit, nombre, durée, est actuellement et positivement infini. Dieu positivement parfait n'a qu'une manière de faire les choses, et cette manière ne peut se trouver qu'en allant tout d'un coup jusqu'à l'infini. Si Dieu ne peut faire le monde infiniment grand, le voilà réduit à ne pouvoir le faire qu'infiniment petit. L'auteur se propose donc de démontrer que tout, matière et esprit, nombre et durée, est infini dans le monde. Les philosophes se sont tourmentés pour mettre des bornes à l'univers, or nous n'avons qu'à nous laisser aller pour comprendre qu'il n'y en a point. La matière n'est que l'étendue, et l'étendue c'est l'infinité, puisqu'on ne peut concevoir que quelque part il n'y ait pas de place, c'est-à-dire pas d'étendue, et par conséquent pas de matière. Dans l'hypothèse d'un infini actuel en grandeur s'évanouissent les difficultés de la divisibilité à l'infini, ou de l'infini en petitesse. Aux prétendues contradictions reprochées à la doctrine de l'infinité du monde, telles, par exemple, que l'impossibilité de deux infinis, Terrasson oppose la distinction de plusieurs sortes d'infinis, les uns plus grands que les autres. L'infini est un abîme de grandeurs qui en renferment d'autres, lesquelles peuvent encore être infinies ou bornées. Ainsi autre est l'infinité des créatures, autre est l'infinité de Dieu. L'infinité de Dieu seule est absolue, elle existe également à tous les points de vue et dans tous les ordres de perfection. Il n'en est pas ainsi de l'infinité de la matière, qui elle-même n'est pas celle de l'esprit.

Après la démonstration de l'infinité de la matière, vient celle de l'infinité de l'esprit. Si la matière est infinie, comment l'esprit, qui l'emporte infiniment sur elle, ne le serait-il pas aussi? De cela seul que l'esprit conçoit l'infinité de Dieu et celle de la matière, il faut qu'il ait des facultés infinies quant à leur objet, et une puissance infinie pour s'y rattacher. Mais si l'esprit est infini, comment sera-t-il borné dans ses conceptions, comment sera-t-il faillible, comment ne sera-t-il pas l'égal de Dieu lui-même? La réponse est dans ce grand article du système,

d'après lesquelles essences, comme disaient les anciens, selon l'auteur, sont infinies, et les essences seules sont infinies. De même que l'infinité de la matière réside dans son essence, et non dans telle ou telle de ses configurations, de même c'est dans son essence que l'âme est infinie, en tant que cette essence est une en soi, et séparée de tout le reste des créatures, quoique le corps déterminé auquel elle est unie la soumette à des bornes et à des restrictions.

De là deux sortes de conceptions, les unes générales, et les autres particulières. Les conceptions générales sont l'être en général, Dieu, l'étendue, conceptions infinies que l'âme tient de sa nature même et de son essence. Quant aux particulières, elles sont bornées parce qu'elles dépendent des esprits animaux et de la relation avec le corps. Ces deux sortes de connaissances sont nécessaires à l'âme et contribuent à sa perfection. Si l'âme n'avait qu'une connaissance infinie, elle demeurerait dans le vague, et si elle n'avait que celle des choses particulières, elle serait misérablement bornée. Or, de ce que les connaissances particulières sont nécessaires pour perfectionner les générales, l'auteur tire cette conclusion, assez peu cartésienne, que l'âme avec le corps est plus parfaite que sans le corps. Malgré l'obscurité de cette doctrine de l'infinité de l'esprit, on entrevoit cependant que l'auteur tend à faire de tous les esprits particuliers, comme quelques cartésiens hollandais, des modes d'une essence infinie de l'esprit, de même que de tous les corps des modes de l'étendue infinie.

Ces deux fondements généraux de sa doctrine établis, l'auteur, passant aux particularités, démontre la nécessité d'admettre l'infinité dans le nombre, dans la succession et dans la durée. D'abord il se prononce en faveur de l'infinité des créatures intelligentes qu'il défend hardiment contre les objections théologiques. Que servirait une matière infinie si Dieu, qui fait tout ce qu'il fait pour sa gloire, ne l'eût pas mise partout à l'usage de créatures intelligentes pour chanter la magnificence de son ouvrage? Indépendamment des hommes, qui ne profitent que de l'espace très-

borné de cet univers, il faut qu'il y ait d'autres créatures intelligentes qui profitent du reste. Or, ce reste étant infini, infinies en nombre seront les créatures intelligentes qui l'habitent. Tout ce que l'auteur de la *Pluralité des mondes* a avancé touchant les habitants des planètes est, dit-il, une affaire faite pour nous, et, en supposant une infinité de planètes habitées, nous n'apprenons rien aux vrais cartésiens, nous parlons seulement plus positivement. Nous ne disons pas que le nombre en est indéfini, mais qu'il est infini, parce que Dieu est infiniment, et non pas indéfiniment puissant. Fontenelle avait spirituellement éludé les difficultés touchant la rédemption en ôtant la nature humaine aux habitants des planètes, sous le prétexte de la variété qui règne dans les œuvres de la nature. L'auteur de l'*Infini créé* soutient contre Fontenelle que la variété dans les œuvres de la nature ne porte que sur les choses accidentelles, tandis que l'uniformité est au fond. Quant à la difficulté théologique, il cherche plus ou moins sincèrement à s'en tirer par un système bizarre et assurément, quoi qu'il prétende, peu orthodoxe, en supposant que dans chaque planète le Verbe s'est uni hypostatiquement à un homme de cette planète, qui en est devenu le chef et le rédempteur, de sorte qu'il y a autant d'Hommes-Dieu que de planètes, et qu'il y a une incarnation universelle. « Comment concevoir que, parce qu'une planète n'aurait pas eu besoin de rédempteur, elle ait été privée du plus grand honneur et du plus grand bienfait que Dieu ait jamais pu faire à l'homme? Quel spectacle admirable que de se représenter non-seulement les habitants de cette terre, qui ne sont qu'une poignée d'hommes, mais des hommes en nombre infini distribués en une infinité de planètes, chantant les louanges du Seigneur, chaque troupeau de chaque planète dans le nom de son Homme-Dieu! »

Le monde, l'esprit, la matière, sont éternels comme ils sont infinis. Chaque tourbillon finira, mais non la génération des tourbillons. Chaque esprit est précédé ou suivi

par un autre, mais la succession des esprits est éternelle. Cette éternité ne porte pas préjudice à celle de Dieu, parce qu'elle n'existe que par voie de succession. Mais l'infinité de nouveaux esprits qui se succéderont pendant un temps infini, exige aussi la création d'une infinité de corps nouveaux, comment donc dire que le monde est actuellement infini, si le monde peut être indéfiniment augmenté ? Selon l'auteur de *l'Infini créé*, il n'y aurait aucune difficulté à comprendre non-seulement l'existence d'un infini actuel, mais un accroissement infini de cet infini. Il conclut donc dans le même sens, mais plus hardiment que Leibniz, qu'un monde infini, qu'un monde dont l'infinité augmente indéfiniment, est seul digne de la puissance de Dieu, et qu'une éternité tout entière de créations infinies ne saurait l'épuiser.

L'idée mal définie d'une essence unique et infinie de l'esprit, par laquelle il se rattache à Geulinx et à Spinoza, les imaginations théologiques et l'incarnation universelle, voilà ce qui est propre au *Traité de l'Infini créé*. Quant à l'infinité de l'univers, à la pluralité des mondes, et même à l'infinité des créatures intelligentes, ce sont des doctrines qui lui sont communes avec Descartes, Régis, Fontenelle et la plupart des cartésiens. Malebranche, d'ailleurs, n'avait-il pas aussi fait intervenir nécessairement l'incarnation dans le plan du monde, plutôt que de refuser à l'univers une sorte d'infinité ? Avec quelle force Pascal n'a-t-il pas exprimé la pensée fondamentale de *l'Infini créé*, quand il dit : « La nature est une sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part ! » Comme l'auteur du *Traité de l'Infini*, nous pensons qu'il n'y a pas de milieu entre un monde infiniment grand et un monde infiniment petit, ou, ce qui revient au même, entre l'infini créé et l'infini incréé. Le *Traité de l'Infini créé* se distingue donc, au sein de l'école cartésienne, non pas tant par la nouveauté des idées que par l'audace de certaines affirmations, et par l'effort pour aborder de front et pour résoudre la difficulté théologique.

A côté de l'auteur, quel qu'il soit, de *l'Infini créé*, nous

placerons un des plus originaux malebranchistes du dix-huitième siècle, Kéranflech (1). Peu connu de son temps, et aujourd'hui à peu près entièrement ignoré, Kéranflech a cependant passé, au jugement de quelques cartésiens contemporains, pour un métaphysicien sublime et pour le plus profond des disciples de Malebranche. Son principal ouvrage, *l'Essai sur la raison* (2), a été jugé par des critiques du temps le monument le plus considérable de la philosophie malebranchiste dans le dix-huitième siècle (3). Après l'avoir lu attentivement, nous comprenons qu'il ait fait une vive impression sur les derniers disciples de Malebranche. Kéranflech en effet ne manque pas d'une certaine originalité dans la façon dont il interprète et dont il exprime certaines pensées de Malebranche. Sa langue, quoique parfois obscure, et embarrassée de termes scolastiques, met souvent en relief les idées les plus métaphysiques par de vives images.

Qu'est-ce que la vision de la lumière, soit intellectuelle, soit sensible, et, par suite, quelle est la nature de la raison,

(1) Kéranflech (Charles-Hercule de), né à Plusquellec, mort dans un château des environs de Guingamp. C'est à peu près, avec l'indication de ses ouvrages, tout ce que nous apprennent sur ce philosophe les *Notices sur les écrivains et artistes de la Bretagne*, par M. de Kerdanet, in-8, 1818, et le 1<sup>er</sup> volume de la *Biographie bretonne*, publiée à Rennes en 1852. Nous tenons d'un membre de sa famille qu'il était seigneur de plusieurs villages, qu'il est né en 1714 et mort dans un âge avancé au commencement de la Révolution.

(2) *Essai sur la raison, ou nouvelle manière de résoudre une des plus belles et des plus difficiles questions de la philosophie moderne*, in-12. Rennes, 1768. Il a publié en 1765 : *Suite de l'essai sur la raison*, avec un nouvel examen de la question de l'âme des bêtes, in-12, Rennes, où il défend l'automatisme contre la singulière hypothèse du P. Bougeant.

(3) Ces éloges lui sont prodigués par l'abbé Joannet, qui est aussi un disciple de Descartes et de Malebranche, dans son ouvrage de la *Connaissance de l'homme*, 2 vol. in-8, Paris, 1775. Voir les comptes rendus du *Journal des savants*, octobre 1765, novembre 1766, octobre 1768. Voici le jugement de l'auteur des *Notices sur les écrivains de la Bretagne* : « Il y a beaucoup d'art, de connaissance et de profondeur dans cet *Essai*, mais l'auteur, dit Fréron, ne peut se flatter d'avoir produit autre chose qu'un système rempli de force et d'imagination. »

telle est la matière, déjà traitée par tant de grands métaphysiciens, qu'il a l'ambition de rendre claire et facile pour tous. Le P. Malebranche est pour Kéranflech, comme pour Norris, le Christophe Colomb de ce monde nouveau : « Il y a fait, dit-il, beaucoup de grandes et merveilleuses découvertes. Mais peu d'autres après lui y ont voyagé, et les chemins qui les y ont conduits sont encore actuellement impraticables ou impraticables. Je m'en suis frayé un tout seul, je l'ai tracé sensiblement, j'ai tâché de le rendre solide. »

Il s'attache à ce qui est le fond même de la philosophie de Malebranche, c'est-à-dire à prouver que Dieu seul est nécessairement l'objet immédiat de l'âme. Qu'il s'agisse d'un objet intellectuel ou sensible, d'un objet présent ou absent, l'esprit n'a pour objet que l'idée. Quant à l'objet connu en lui-même, que Kéranflech appelle l'objet terminatif, il est absolument invisible. Les idées sont le premier objet, l'objet immédiat et représentant de l'âme, de vrais milieux entre les choses et nous. Kéranflech en donne, d'après Malebranche, diverses démonstrations. Voici trois principes, qui lui paraissent certains, sur la nature des idées ou de la raison, qui n'est que les idées elles-mêmes : 1° on peut affirmer d'une idée ce que l'on aperçoit clairement comme enfermé dans son objet ; 2° l'idée d'une chose est cette chose même réellement, l'idée d'un triangle est un triangle ; 3° il n'y a pas d'autre façon de se représenter un objet que d'être cet objet. C'est de là que se déduisent les propriétés des idées.

Il y a des idées infinies, nécessaires, immuables, indépendantes, éternelles, puisqu'il y a des objets terminatifs qui ont ces caractères, les uns infinis en grandeur et étendue, les autres en tout sens comme Dieu. Qu'on nous interroge sur la nature de cet infini, nous savons parfaitement distinguer ce qui lui convient de ce qui ne lui convient pas, donc il faut reconnaître que nous concevons un tel infini. Mais comment un esprit fini peut-il connaître l'infini ? Selon Kéranflech, la limitation de notre esprit ne fait

que diminuer, mais non détruire la réalité de la perception de l'infini. Ainsi une quantité absolue de mouvement demeure la même, quoique toujours moindre, dans chaque partie d'un plus grand corps. Il y a d'autres objets terminatifs nécessaires, indépendants, tels que les vérités géométriques, qui ne peuvent être des choses créées, car tout ce qui est créé est particulier. Or, on ne peut tirer le général du particulier, mais seulement le particulier du général. De là une distinction profonde entre nos idées et nos modalités, de là ce grand principe, que la raison est en nous, mais n'est pas nous.

Il n'y a qu'une raison, un seul sens commun, et cette raison est celle de Dieu même, unique lumière éclairant tous les esprits. La raison, dit Kéranflech, est l'élément des esprits, le lieu des intelligences, le monde qu'habitent les âmes, l'air, pour ainsi dire, que respire tout ce qui pense. Pourquoi serait-il impossible que les intelligences eussent leur monde particulier, et qu'il y eût un milieu pour elles que n'embarrassât nullement le milieu ou le monde des corps, comme il y a un milieu particulier pour la lumière et le son ? L'homme donc est amphibie, et il n'y a que lui proprement qui le soit. Les animaux qu'on appelle amphibiens ne vivent que successivement en différents milieux ; l'homme seul habite deux mondes à la fois, seul il jouit de deux soleils, seul il a deux vies. La nature divine de la raison étant démontrée : « je vois bien, dit-il, maintenant pourquoi il faut respecter la raison, mais je ne voyais pas pourquoi il fallait respecter nos propres modalités. Je craignais d'imiter en cela le statuaire de Jupiter qui redouta son propre ouvrage, et trembla misérablement devant l'image qu'il venait de faire. »

Selon Kéranflech, Dieu est l'être. Tandis que l'être et le néant confinent dans les finis, il est l'être universel sans restriction. Mais si Dieu est tout être, s'il est tous les êtres qu'il a faits, il n'est pas qu'eux seulement, et sa réalité, comme sa perfection, dépasse infiniment celle qui est en eux. A ceux qui, comme le P. Dutertre, soutenaient,