

solidaires, comme les vertus surnaturelles et les vertus naturelles; renoncer aux unes, c'est renoncer au droit et aux moyens de conserver les autres. On ne fait pas sa part au démon du scepticisme. Quand on lui ouvre imprudemment les portes de la théologie, il pénètre par des routes inaperçues dans le domaine de la philosophie; et bientôt, armé d'une logique irrésistible, il envahit cet asile suprême, où la raison se flattait vainement d'échapper à ses atteintes.

CHAPITRE IV.

[Sotte]. Impuissance du Rationalisme éclectique.— Examen d'une seconde condition qu'il aurait dû remplir.

« Mon noviciat à l'école (normale) étant expiré, je fus appelé à professer à mon tour une science dont je ne savais pas même l'objet. »

JOURNAUX, *Nouveaux Mélanges*, p. 127.

§ I.

Incertitudes, variations et dangereux paradoxes de M. Cousin, sur l'objet de la Philosophie, sur son cadre et sur les dispositions qu'elle exige.

Rappelons-nous le but de l'Éclectisme. Il se propose de chercher, de dégager et de rapprocher les éléments dispersés de la vérité philosophique. Mais, pour chercher, il faut savoir ce que l'on cherche. L'Éclectisme doit donc déterminer, avant tout, ce que c'est que la vérité philosophique, et, pour cela, il doit déterminer ce que c'est que la Philosophie, quel est l'objet de cette science, quel est son cadre,

quels problèmes elle entreprend de résoudre. A-t-il rempli ces conditions ? nullement.

La Philosophie rationaliste a voulu découvrir par ses seules forces toutes les vérités nécessaires à la vie morale, et tour-à-tour elle s'est demandé : qu'est-ce que Dieu ? qu'est-ce que l'homme ? d'où venons-nous ? où allons-nous ? que devons-nous faire ? Mais à toutes ces questions elle n'a su donner que des réponses discordantes. Enfin, lasse et découragée, elle s'est dit à elle-même : que suis-je donc, moi ? qu'est-ce que je cherche ? qu'est-ce que je veux trouver ? Et pour ce dernier problème comme pour tous les autres, elle a proposé les solutions les plus inconciliables. Le désordre de ses idées sur ce point fondamental a été douloureusement constaté par M. Jouffroy dans un remarquable fragment sur l'organisation des sciences philosophiques. (1)

Le fondateur de l'école éclectique a-t-il triomphé de cette difficulté ? A-t-il déterminé d'une manière précise, incontestable, définitive, l'objet et le cadre de la Philosophie ? Non, et son disciple le plus distingué a fait à ce sujet la confession humiliante de leur commune incertitude. Nous pourrions à la rigueur nous contenter de ces aveux ; mais la matière est trop importante, pour que nous nous dispensions de montrer ici combien sont vagues, mobiles, incertaines et dangereuses les idées que M. Cousin

(1) Voyez à la fin du volume une analyse de ce fragment.

attache à ce nom magique : la *Philosophie*.

« Le jour où un homme a réfléchi, dit quelque part le célèbre professeur, ce jour-là la philosophie a été créée (1). » A ce compte, il y a eu de tout temps bien des philosophes qui philosophaient sans le savoir, comme M. Jourdain faisait de la prose. Aussi M. Cousin, honteux sans doute d'avoir accordé si facilement et à tant de profanes le brevet de philosophe, s'empresse-t-il d'ajouter : « La Philosophie n'est pas autre chose que la réflexion en *grand*, la réflexion avec le cortège des procédés qui lui sont propres, la réflexion élevée au rang et à l'autorité d'une méthode. La Philosophie n'est guère qu'une méthode (2). »

Mais un théologien, un géomètre, un physicien, un médecin, un littérateur, un artiste, etc. réfléchissent sans doute, et leur réflexion a tout un cortège de procédés qui lui sont propres ; elle s'élève même quelquefois au rang et à l'autorité d'une méthode. Sont-ils donc philosophes ?

« La Philosophie n'est qu'une méthode. » M. Cousin veut dire sans doute : « *Ma* Philosophie n'est qu'une méthode. » Cela serait assez vrai, si l'on ne considérait qu'une certaine partie de ses ouvrages. Mais nous parlons de la Philosophie en général. Or, est-il bien vrai qu'elle ne soit qu'une méthode ?

(1) *Cours de 1828*, 1^{re} leçon, pag. 24.

(2) *Ibidem*.

Alors il faut brûler tous nos traités classiques, qui ne consacrent à la Méthode qu'un chapitre de la Logique.

Quelques lignes plus loin, M. Cousin paraît entendre par ce mot équivoque de *Philosophie* la science en général: « Il n'y a peut-être, dit-il, aucune vérité qui appartienne exclusivement à la Philosophie; mais elles lui appartiennent toutes à ce titre, qu'elle seule peut en rendre compte, leur imposer l'épreuve de l'examen et de l'analyse, et les convertir en idées (1). »—S'il en est ainsi, toutes les sciences sacrées et profanes sont des branches de la Philosophie. Que font en effet le théologien, le mathématicien, le physicien, le chimiste, etc. ? Ils analysent, ils examinent un certain nombre de vérités, ils tâchent de s'en rendre compte. Sont-ils donc des philosophes incomplets, ou de simples ouvriers au service du philosophe?

Voici une autre définition: « La pensée aspire à se saisir, à s'étudier sous sa forme essentielle: tant qu'elle n'est pas parvenue jusque-là, son développement est incomplet. La Philosophie est ce complet développement de la pensée (2). » Je ne sais trop si je comprends bien cette définition; mais il me semble qu'elle réduit la Philosophie à la Psychologie expérimentale, et même à une section

(1) *Ibidem*, pag. 24.

(2) *Ibidem*, pages 25-26.

de la Psychologie expérimentale, savoir: à l'étude de nos facultés intellectuelles. Au nom de la science et du sens commun, nous protestons contre une pareille mutilation.

Autre variante: « Les idées, voilà les seules objets propres de la Philosophie: voilà le monde du philosophe (1). »—Alors M. Cousin n'est qu'un idéologue. Sa Philosophie ne sort pas de ce chapitre des Psychologies vulgaires qui a pour titre: *Des Idées*. En effet, ce chapitre a été pour lui le cercle de Popilius (2).—Mais il ne faudrait pas transformer en loi sa faiblesse et son insuffisance. Cependant M. Cousin persiste; il fait de ses travaux un lit de Procuste, et raccourcit la Philosophie à sa mesure: « La philosophie, dit-il, est le culte des idées et des idées seules (3). »—Il est vrai qu'à l'exemple de Hegel, il paraît faire des idées la substance de toutes choses (4). Mais ce panthéisme idéaliste est une hypothèse qu'il n'a jamais prouvée et qu'il ne prouvera jamais.

Le plus souvent M. Cousin fait consister la Philosophie dans l'affranchissement de toute foi posi-

(1) *Ibidem*.

(2) Voir dans les notes, à la fin du volume, les aveux de M. Jouffroy, à ce sujet.

(3) *Cours de 1828*. 1^{re} leçon, pag. 27.

(4) « La pensée, dit-il, peut aller jusqu'à n'apercevoir plus qu'elle partout et toujours. » *Ibid.*, p. 26.—Nous exposerons plus loin le panthéisme idéaliste emprunté à Hegel par M. Cousin.

five. Soyez libre penseur, il vous ouvrira les bras comme à un frère, et posera sur votre front la couronne de la Philosophie. En veut-on des preuves? Elles surabondent.

Savez-vous, par exemple, ce que M. Cousin admire surtout chez Socrate, et pourquoi il vénère dans ce grand homme un des représentants les plus illustres de la Philosophie? C'est que, chez Socrate, nous voyons la réflexion se développant avec une liberté absolue: « Socrate n'enseignait point telle ou telle vérité... Que faisait-il donc? Sans être sceptique, il doutait et il apprenait à douter... Il ne se demandait à lui-même, et il ne demandait aux autres que de s'entendre avec eux-mêmes, et de se faire entendre de lui. S'entendre, se rendre compte, être clair pour soi, savoir ce qu'on dit et ce qu'on pense, voilà quel était le but de Socrate.... Et, comme la réflexion va bien ou mal, sans cesser d'être ce qu'elle est, comme elle aboutit à de mauvais comme à de bons résultats, c'est là l'explication de ce singulier phénomène que dans l'école socratique se soient trouvés Aristippe comme Platon, Epicure comme Zenon, lesquels ont prétendu qu'ils étaient tous enfants légitimes de Socrate; et ils avaient tous raison. Tous en effet avaient cette unité, qu'ils réfléchissaient, qu'ils faisaient un libre usage de leur pensée, qu'ils tâchaient de s'entendre avec eux-mêmes à leur manière, c'est-à-dire très différen-

ment; et cela d'abord était inévitable, ensuite c'était un bien. Et, loin d'être une rupture, c'était un développement plus riche de la seule vraie unité philosophique, celle de la libre réflexion (1). »

Le cercle de l'orthodoxie philosophique est, comme on voit, large et flexible. Le sensualisme outré d'Aristippe, l'athéisme d'Epicure, le panthéisme des Stoïciens peuvent y entrer et s'y tenir à l'aise. Toutes ces doctrines même doivent être considérées comme un riche développement de la réflexion libre! Doutez-vous que telle soit bien la pensée de M. Cousin? Écoutez encore:

« La philosophie de Socrate eut bien des vicissitudes. Après être sortie violemment, comme cela se passe ordinairement, du sein du culte, elle y reentra sous les auspices d'hommes qui en savaient beaucoup plus long que Socrate (2), et qui, en rentrant jusqu'à un certain point et dans une certaine mesure en bon accord avec les mystères et la religion, savaient parfaitement ce qu'ils faisaient. Et, Messieurs, ils n'étaient pas pour cela moins philosophes. Et pourquoi? C'est qu'ils savaient ce qu'ils faisaient. C'est que ce qu'ils faisaient, ils le voulaient faire, et que c'était leur réflexion même, c'est-à-dire l'idée philosophique qui les conduisait là où ils con-

(1) *Ibidem*, pag. 22, 23, 24 de la 2^{me} leçon.

(2) Les Alexandrins, qui furent, comme on sait, les derniers défenseurs du paganisme.

« sentaient à aller. Ainsi, l'école néoplatonicienne, « fille très légitime de Platon, s'est arrangée avec le « symbolisme païen qui avait mis à mort Socrate. « Ceux qui défendirent le Paganisme expirant, et « combattirent avec Julien étaient les disciples et « les successeurs de ces mêmes hommes qui sortaient de l'école de Socrate... *Ce que les uns avaient « rejeté par la réflexion, les autres l'admirent par la « réflexion encore; et là, Messieurs, est l'unité de la « philosophie grecque (1).* »

Cela est clair, si je ne me trompe. — « Pour être panthéistes et payens obstinés, les Alexandrins n'en étaient pas moins philosophes; car ils étaient libres penseurs; or, dans ce caractère essentiel, consiste toute l'unité de la Philosophie. » — Mais que devient donc la signification étymologique du mot *philoso-*

(1) *Ibidem*, pag. 24-25. M. Cousin ne trouve pas non plus dans la Philosophie moderne d'autre unité que celle de l'indépendance, et il s'en déclare content. — « Socrate, dit-il, c'était la réflexion libre; Descartes, c'est la réflexion libre élevée à la hauteur d'une méthode.... Descartes, Messieurs, a sans doute un système; mais sa gloire principale n'est pas là; sa gloire, comme celle de Socrate, est d'avoir mis dans le monde moderne l'esprit philosophique, lequel a produit et produira mille et mille systèmes. (*Ibid.*, p. 31, 32). — Remarquez que la Philosophie moderne a son unité comme la Philosophie grecque. Son unité même me paraît jusqu'ici beaucoup plus frappante que sa diversité. *Cet'e unité est, et ne peut être que ce point commun à tous les philosophes de faire usage de leur raison avec une liberté absolue.* » *Ibid.*, p. 53.

phé, ami de la sagesse? Nous en voilà bien loin, ce me semble; à moins que la sagesse ne pût s'*harmoniser* chez les Alexandrins, comme chez Aristippe et chez Épicure, avec les doctrines qui lui sont le plus *contraires*.

Grâce à cette théorie, pour mériter le beau nom de philosophie, il n'est pas nécessaire d'être un *penseur savant et profond*. Il suffit d'être un *libre penseur*; mais cela est nécessaire. Hors cette condition, point de Philosophie! Du reste, que l'on professe le polythéisme, le panthéisme idéaliste ou matérialiste, le fatalisme, le sensualisme, l'athéisme, le doute universel, on n'en est pas pour cela moins philosophe (ami de la sagesse)! Toutes ces doctrines sont de riches développements de la réflexion libre, et leur utile variété ne nuit point à l'unité de la science; car l'essentiel, c'est de faire usage de sa raison avec une liberté absolue!

Ceci me rappelle la réponse que Fichte opposa à ceux qui accusaient son enseignement de n'être qu'un athéisme ténébreux: « La question de savoir « si une philosophie est athée, s'écriait-il avec fierté, « sonne aussi mal à l'oreille d'un philosophe que, « pour un mathématicien, celle de savoir si un triangle est vert ou rouge (1). » — M. Cousin s'est bien gardé de donner une semblable réponse à ceux qui l'ont accusé de panthéisme; il était trop habile pour

(1) *De l'Allemagne*, par H. HEINE, T. 1^{er}, p. 205.

se compromettre ainsi. En France, notre éducation philosophique étant peu avancée, un philosophe doit au moins dissimuler les conséquences impies de ses systèmes. La prudence exigeait donc que le chef de l'école éclectique se bornât à insinuer ce principe que la liberté absolue et l'absence de toute foi religieuse constituent l'essence même de l'esprit philosophique. Avec du temps et avec les ressources du monopole, on saura déduire et propager sans bruit tous les corollaires de ce principe. Toutefois il faut que le principe soit posé bien clairement, et que nul esprit tant soit peu attentif ne puisse se méprendre sur sa portée. M. Cousin y a pourvu.

Il s'adresse une objection très naturelle : « On dira que cet avantage (d'une réflexion absolument libre) n'a pas manqué aux penseurs du moyen-âge. Saint-Thomas, Abélard, Érigène étaient, il est vrai, des esprits originaux, téméraires (1) ; mais, dans leur élan le plus hardi, ils avaient sans cesse les yeux sur les limites qui leur étaient tracées par l'autorité ecclésiastique, et ils s'y renfermaient, ou du moins ils prétendaient s'y renfermer. Aujourd'hui l'émancipation est complète, etc. (2). » — Vous entendez : Abélard et Scot Éri-

(1) Saint-Thomas téméraire ! Le docteur angélique téméraire ! Abélard et Scot Érigène, à la bonne heure ! — Mais c'est avec des rapprochements de ce genre que l'on harmonise les contraires !

(2) Cours de 1828, 2^e leçon, p. 35.

gène étaient un peu hérétiques ; c'était quelque chose ! mais, par malheur, ils prétendaient encore se renfermer dans les bornes de l'orthodoxie catholique. Dès-lors ils ne méritaient pas le nom de philosophes !

M. Cousin est contraint d'avouer que *l'on trouve dans les scolastiques beaucoup de vérités profondes, toute vérité même ; et, avec cela, une liberté d'esprit capable de surprendre* (1). — Cependant il refuse à la scolastique le caractère essentiel de la Philosophie. Vous devinez pourquoi : c'est qu'elle « s'exerceait dans un cercle qu'elle n'avait pas tracé elle-même, mais qui lui était imposé par une autre autorité que la sienne (2). » — Qu'importe, direz-vous, si le cercle où elle se mouvait (relativement aux questions religieuses) avait été tracé par la sagesse divine, dans l'intérêt même de la raison ? Il importe beaucoup, réplique notre libre penseur ; car, « la pensée qui s'exerce dans un cercle qu'elle n'a pas tracé elle-même, et qu'elle n'ose pas dépasser, est une pensée qui peut contenir toute vérité ; mais, ce n'est pas encore la pensée dans cette liberté absolue qui caractérise la Philosophie proprement dite (3). » — Quoi ! il faut que la Philosophie brise toute barrière qui pourrait la

(1) *Ibidem*, page 28-29.

(2) *Ibidem*, pag. 28.

(3) *Ibidem*, pag. 30.

limiter ou plutôt la soutenir et la diriger dans ses recherches, lors même que cette barrière aurait été posée par la main de Dieu?—Oui, dit M. Cousin, « c'est la nature humaine qui nous l'atteste (1). » —Par là ne faudrait-il pas entendre l'orgueil humain? C'est ce qui nous paraît; mais on en conclura que nous manquons de la première condition qu'il faudrait remplir pour être philosophe!

Voilà du moins qui est bon à savoir.—Celui qui voudrait obtenir du chef de l'école éclectique un brevet de Philosophie aurait donc, ce semble, grand espoir de réussir en tenant à peu près ce langage:—Ma profession de foi est bien simple. Comme Socrate et comme Descartes, je doute et j'apprends aux autres à douter. Je ne me propose point d'enseigner telle ou telle vérité. Je ne tiens qu'à une chose: c'est à me rendre un compte rigoureux de ce que je dis et de ce que je pense. Je n'en demanderai pas davantage à mes disciples. La morale d'Aristippe, ou du moins celle d'Épicure me conviennent assez; mais, quand on n'a pas mon tempérament, j'approuve qu'on professe le Stoïcisme. Toute espèce d'Ontologie m'est suspecte; cependant j'honore le Néoplatonisme et le Spinosisme, parce que ces systèmes sont l'œuvre d'une pensée indépendante. En dernière analyse, voici mon symbole: Je pense, je doute, donc j'existe. Je perçois claire-

(1) *Ibidem*, pag. 50.

ment que deux et deux font quatre, et que le tout est plus grand que la partie. Je crois encore quelques autres vérités semblables à celles-là. Le reste ne me paraît pas suffisamment clair, pour que je puisse me décider philosophiquement.—Je le demande, si M. Cousin voulait être conséquent, pourrait-il ne pas reconnaître à ce langage un vrai philosophe, et, qui plus est, un disciple fidèle de Socrate et de Descartes!

Je suppose, au contraire, qu'un catholique parlât ainsi à l'illustre chef de la Philosophie officielle:—Par la grâce de Dieu, je crois tout ce qu'enseigne l'Église romaine. Mais ma foi n'est pas aveugle. J'ai beaucoup médité et longuement examiné. J'ai tâché de me rendre bien compte de ce que j'avais appris au catéchisme; or, plus j'ai réfléchi, plus je me suis convaincu de l'infaillibilité surnaturelle accordée par Dieu à l'Église en matière religieuse. C'est pourquoi je condamne tous les systèmes qu'elle condamne.....—Oh! Quelque fût le penseur qui osât faire une telle profession de foi, il serait, par cela seul, bien et dûment convaincu d'être un Ultramontain, peut-être un Jésuite, et par conséquent de ne pouvoir en aucune façon prétendre au titre de philosophe.

Ce jugement serait un peu dur! Et sur quoi proposerait-il? Sur ce que « les préjugés théologiques empêchent la pensée de se développer avec indé-

pendance. » Vraiment ! Et les préjugés irréguliers sont-ils moins à redouter pour l'indépendance de la Philosophie ? Ne peuvent-ils pas entraver, égarer même le développement de la science ? Ou bien les professeurs de Rationalisme éclectique auxquels personne ne conteste le titre de philosophe, auraient-ils donc le merveilleux privilège d'être exempts de tout préjugé ? Par exemple, n'ont-ils jamais préjugé à la légère que la Philosophie en avait fini avec le vieux dogme ? N'ont-ils jamais supposé témérairement que les miracles sont impossibles, qu'il ne saurait y avoir ni révélation surnaturelle, ni vérités surnaturelles, que le Rationalisme si impuissant jusqu'au xix^e siècle sera tout-puissant dans l'avenir, etc. ? — Tout cela aurait, certes, besoin d'une bonne démonstration. Mais, si je ne me trompe, les conclusions négatives de l'école voltairienne ont été et sont encore, pour l'école éclectique, ce *minimum quid inconcussum* que le doute méthodique ne doit jamais ébranler et sur lequel repose l'édifice de la science. Oui, toute la Philosophie officielle s'appuie sur un certain nombre d'hypothèses, auxquelles les libres penseurs accordent une foi plus aveugle assurément et plus gratuite que la nôtre. J'en pourrais trouver la preuve dans les pages même, où M. Cousin excommunique du banquet de la science tous les Chrétiens fidèles à l'Église. Jouffroy a dit que les philosophes tournaient sous l'influence de leur siècle comme le

sabot sous le fouet de l'enfant (1) ; il eût eu parfaitement raison, s'il n'eût pas prétendu absoudre et transformer en loi universelle un fait qui, grâce à Dieu, n'a rien de nécessaire et d'absolu. Oui, les plus fortes intelligences tournent bien souvent au gré des passions, ou sous le fouet capricieux de ce roi enfant qu'on appelle l'Opinion ; mais c'est quand elles marchent seules, c'est quand la force immuable et toute puissante de Dieu ne soutient plus leur activité débile et leur liberté vacillante. — Qu'on ne vienne donc pas nous présenter le scepticisme religieux comme le seul moyen de conserver à la pensée la liberté de son développement ; car l'expérience nous démontre au contraire que l'âme d'un sceptique est toujours le jouet misérable des influences les plus tyranniques et les plus funestes. D'ailleurs, qu'on y songe bien : si le scepticisme religieux est la première condition de la Philosophie, ni Fénelon, ni Malebranche, etc., n'étaient donc philosophes ! On doit même refuser ce nom à Descartes et à Leibniz ; car ils étaient certainement plus soumis à l'autorité surnaturelle de la révélation chrétienne que Scot Érigène et Abélard. Mais fermer les portes de la science philosophique aux penseurs les plus profonds, les plus illustres du xvii^e siècle, c'est une entreprise tellement audacieuse, que M. Cousin et ses principaux disci-

(1) *Mélanges philosophiques*, 2^e édition, pag. 42.

ples y ont renoncé. Depuis plusieurs années, ils s'efforcent même d'abriter leur scepticisme religieux sous l'ombre vénérée de ces fermes croyants. Mais, s'ils ne font plus consister l'essence de la Philosophie dans la liberté absolue de penser, quel est donc, suivant eux, le caractère distinctif de leur science? J'avoue que je n'en sais rien; et, après la confession posthume de Jouffroy, il nous sera bien permis de dire que les chefs de l'école éclectique n'ont pas encore réussi à s'entendre sur ce point fondamental.

Enfin, supposons qu'ils s'accordent secrètement à considérer l'indifférence religieuse comme la première *disposition* nécessaire au vrai philosophe; cela ne résoudra pas la difficulté que nous nous sommes proposé de signaler dans cet article, comme arrêtant l'Éclectisme rationaliste au début de ses recherches. Car cette difficulté, ce n'est pas de savoir quelles *dispositions subjectives* sont nécessaires à celui qui veut étudier la Philosophie; c'est de savoir quel est précisément l'*objet* de la science philosophique. Or si, pour connaître cet *objet* et pour l'atteindre, la pensée du philosophe a besoin de ne pas être entravée dans sa marche, cela est bien loin de lui suffire. A quoi sert en effet de *pouvoir* penser et chercher sans contrainte, quand on ignore comment il *faut* penser, quand on ne sait pas même ce qu'il *faut* chercher? Il est facile d'entraîner et d'égarer les masses avec l'appas séducteur de la liber-

té; mais s'imaginer que cet appas tiendra lieu de la lumière et des forces que l'âme trouvait dans le Christianisme, c'est une folie semblable à celle de J.-J. Rousseau, qui préférerait aux avantages de la civilisation l'indépendance de l'état sauvage.

§ II.

Incertitudes, variations et dangereux paradoxes de M. Cousin sur l'objet de la Religion.

Soyons généreux. Oublions que le Rationalisme éclectique n'a pas même pu définir nettement l'objet de ses recherches. Assez d'autres difficultés s'opposent encore à ses tentatives d'organisation. Quand la notion exacte de la Philosophie serait fixée, combien de problèmes non moins embarrassants surgiraient tour-à-tour après celui-là! La Philosophie aura-t-elle le même objet que la Théologie? Embrassera-t-elle, comme notre symbole, toutes les vérités spéculatives et pratiques que l'homme a besoin de connaître pour s'orienter, se diriger et se soutenir dans la vie? Voudra-t-elle donner une solution complète du grand problème de la destinée humaine et de toutes les questions qu'il implique? Alors ses proportions deviendront immenses; mais, en revanche, il faudra qu'elle renonce à cette existence paisible, à ce développement sûr et régulier qui est le privilège des sciences exactes. Elle ne

pourra plus marcher, sans que mille passions se lèvent autour d'elle, pour la précipiter dans les abîmes dont sa route obscure sera environnée. Qu'elle le veuille ou non, elle sera dominée par la question religieuse; elle en supposera toujours une solution vraie ou fausse. Elle ne pourra demeurer indifférente ou neutre à l'égard de la révélation, et il faudra qu'elle se conforme au dogme enseigné par l'Église, ou qu'elle le décompose par le fer et par le feu de la critique.

Voyons si M. Cousin s'est bien rendu compte de ces difficultés, et comment il les a résolues. Sans doute, le chef de l'école éclectique, qui a fait souvent consister la Philosophie dans le besoin de se rendre compte de toutes choses, aura déterminé clairement et d'une manière précise ce que c'est que la Religion. C'est, en effet, le seul moyen de savoir avec certitude dans quelle situation la Philosophie se trouve vis-à-vis d'elle.

Eh bien! si les définitions de la Philosophie que M. Cousin a jetées çà et là dans ses ouvrages sont embarrassées, vagues et incohérentes, les idées qu'il nous donne de la Religion sont peut-être plus confuses et plus discordantes encore. Suivant lui, « le contenu de la Religion et de la Philosophie est le même (1). » Mais quel est ce contenu identique

(1) « La forme de la Religion et la forme de la Philosophie, disons-le nettement, sont différentes; mais, en même temps,

de la Religion et de la Philosophie? Voilà ce que M. Cousin devait nous dire. Avant tout, il fallait, d'une main ferme, tracer la circonférence de ces deux sphères concentriques, la Religion et la Philosophie. M. Jouffroy a eu le mérite de comprendre que l'on ne pouvait, sans cette condition, organiser les sciences philosophiques. Mais, s'il a su poser le problème, il a échoué, comme son maître, quand il a voulu le résoudre.

Dans l'*Introduction à l'histoire de la Philosophie*, M. Cousin distingue deux sortes de Religion, ou deux degrés successifs du développement religieux: la Religion naturelle et la Religion positive. La première ne consiste que dans la conception irrésistible d'un Dieu « substance, cause, modèle de toutes les forces » et de toutes les perfections que nous apercevons « en nous-mêmes et dans le monde (1). » — Ainsi donc « l'intuition de Dieu, distinct en soi du « monde, mais y faisant son apparition, est la Religion naturelle (2). » — Quant aux autres dogmes,

le contenu, si je puis m'exprimer ainsi, de la Religion et de la Philosophie est le même; c'est donc une puérilité, là où il y a identité de contenu, d'insister hostilement sur la différence de la forme. La Religion est la Philosophie de l'espèce humaine; un petit nombre d'hommes va plus loin encore. « *Introduction à l'Hist. de la Phil.*, 5^e leçon, p. 21.

(1) *Introduction à l'histoire de la Phil.*, 1^{re} leçon, pag. 20.

(2) *Ibidem*.

quant à la morale, quant au culte, M. Cousin n'en parle pas (1).

Mais il les fera peut-être entrer du moins dans la Religion positive? Voyons: « L'homme crée, à l'usage de l'idée qui le domine, un autre monde que celui de la nature..... Le monde de la Religion, c'est le culte (2). » — Ainsi, comme la Religion naturelle se réduisait à l'intuition de Dieu, la Religion positive se réduit au culte. Du dogme et de la morale, il n'en est plus question. Assurément, ce n'est pas par une étude attentive des faits religieux que M. Cousin a été conduit à ces idées.

Après avoir réduit la Religion positive au culte, M. Cousin est conséquent, lorsqu'il refuse à la foi tout autre langage que la poésie; il peut établir un contraste entre la liturgie et la dialectique (3). Mais, s'il est d'accord avec lui-même, il n'est pas d'accord avec les faits; car, tandis que la Religion s'adresse à l'imagination et à la sensibilité par la pompe de son culte extérieur, elle s'adresse en même

(1) Nous verrons plus tard que M. Cousin s'est efforcé constamment de présenter la morale comme indépendante du dogme.

(2) *Ibidem*, pag. 21.

(3) « Si l'enthousiasme et la foi ont pour langue naturelle la poésie et s'exhalent en hymnes, la réflexion a pour instrument la dialectique; et nous voilà, Messieurs, dans un tout autre monde que celui du symbolisme et du culte. » — *Introduction à l'histoire de la Philosophie*, 1^{re} leçon, pag. 24.

temps par ses dogmes à l'intelligence; elle éclaire la raison, la développe et l'excite à réfléchir. Enfin, par sa morale, elle provoque et dirige l'activité volontaire.

D'autres fois, l'enthousiasme et la foi sont des termes synonymes, dans le langage de M. Cousin; pour parler sans détour, la Religion est de l'illumination (1). Il est vrai qu'avec sa tolérance ordinaire, notre philosophe daigne non-seulement absoudre cet illuminisme, mais le déclarer naturel et nécessaire!

Le plus souvent, le chef de l'école éclectique paraît identifier la Religion avec le développement instinctif de l'intelligence, avec ce qu'il appelle la *spontanéité*. En ce sens, il n'hésite pas à proclamer que la Religion contient toute vérité, mais sous une forme élémentaire, bien entendu. « Dans ses saintes images, dans ses augustes enseignements, la Religion contient toute vérité; aucune ne lui manque; mais toutes y sont sous un demi jour mystérieux, etc. (2). »

(1) « L'enthousiasme », dit-il, après avoir entrevu Dieu dans le monde, crée le culte, et dans le culte entrevoit Dieu encore. La foi s'attache aux symboles; elle y contemple ce qui n'y est pas (par exemple dans l'Eucharistie?), ou du moins ce qui n'y est que d'une manière indirecte et détournée. C'est là précisément la grandeur de la foi de reconnaître Dieu dans ce qui visiblement ne le contient pas. » *Ibidem*, pag. 25.

(2) *Ibidem*, 2^e leçon, page 28.

Si la Religion contient ainsi toute vérité, à qui le doit-elle? Est-ce à une révélation surnaturelle conservée d'âge en âge par l'enseignement de la tradition? Nullement : c'est à l'instinct de la nature, seul précepteur dont l'homme ait besoin (1). « Le premier homme a possédé les vérités nécessaires aussi bien que le dernier venu dans l'espèce humaine, mais non pas de la même manière. Il n'y a point de privilèges; il n'y a point de castes dans l'espèce humaine. L'homme est égal à l'homme, et la seule différence qui existe et qui puisse exister d'homme à homme, c'est la différence du plus au moins, c'est-à-dire la différence de la forme (2). *Un pâtre, le dernier des pâtres en sait autant que Leibniz sur lui-même, sur le monde et sur Dieu, et sur leurs rapports*; mais il n'a pas le secret, et l'explication dernière de son savoir, il ne s'en rend pas compte, il ne le possède pas sous cette forme supérieure de la pensée qu'on appelle la Philosophie (3). Quoi ! le dernier des pâtres en sait autant que Leibniz sur lui-même, sur le monde, sur Dieu et sur leurs rapports ! Cela peut être

(1) Plus loin, je prouverai longuement que telle est la doctrine de M. Cousin.

(2) Singularité égalité vraiment ! L'homme est égal à l'homme... sauf la différence du plus au moins ! La science religieuse d'un Hottentot est égale à celle de Bossuet ou de Leibniz,..... sauf la différence de la forme !

(3) Introduction à l'histoire de la Philosophie, 2^e lec., p. 17.

assez vrai, si ce pâtre sait son catéchisme; mais ce n'est pas là ce qu'entend M. Cousin. Non; suivant lui, c'est tout homme, c'est le plus ignorant des sauvages qui sait spontanément tout ce que sait Leibniz, seulement avec une certaine *différence de forme*. Voilà un singulier paradoxe ! Du reste, il n'est pas nouveau; les Déistes anglais et français des deux derniers siècles l'avaient déjà soutenu. Mais on a beau appuyer ce paradoxe sur d'autres paradoxes, le ruineux édifice tombe sous les faits. On a beau s'écrier : *il n'y a point de privilèges, l'homme est égal à l'homme*, etc., on est contraint d'ajouter sur le champ qu'il y a pourtant des différences du plus au moins. Cela est trop visible pour qu'on puisse le nier. Que tout homme ait dans sa raison, dans la tradition, et dans la grâce combinées ensemble, les moyens nécessaires pour arriver plus ou moins facilement, d'une manière plus ou moins immédiate, à la connaissance des vérités absolument nécessaires à son salut, nous le croyons bien. Mais il y a loin de là à l'égalité intellectuelle, à la connaissance spontanée de Dieu, du monde, de leurs rapports et de la destinée humaine.

Du reste, cette erreur est évidemment inconciliable avec d'autres erreurs maintefois enseignées par M. Cousin et par ses disciples. Suivant eux, en effet, la raison humaine a dû commencer son évolution religieuse par le Polythéisme et l'Anthropomorphisme les plus grossiers; le Monothéisme chrétien est

le dernier résultat du progrès dogmatique. Que devient, dans ce système, l'égalité absolue de tous les siècles, de tous les peuples, de toutes les intelligences en matière religieuse?

Est-ce assez d'incohérences?

Voici maintenant d'étranges paradoxes : — « La science comme science est divine de sa nature; plus on sait en général, plus on sait de Dieu. *La Science et la Religion sont identiques l'une à l'autre.*... Comme il y a de l'être dans toute pensée, toute pensée est essentiellement religieuse, que l'être pensant le sache ou l'ignore.... Toute pensée, toute parole est un acte de foi, un hymne, une Religion tout entière (1). » — « Quiconque adore le beau, pratique le bien, cherche le vrai, est déjà religieux dans la pratique; car, c'est à Dieu qu'il obéit sans le savoir, quand même il n'apercevrait pas que le beau, le vrai et le bien ont une cause substantielle au-delà des limites de ce monde (2). » — On peut donc être religieux sans savoir s'il y a un Dieu! Voilà qui est bien trouvé! D'après cela, il faudra en convenir, M. Cousin est évidemment religieux; prétendre qu'il n'est pas

(1) *Fragments philosophiques*, Tom. 1^{er}, pag. 315-316.

(2) *Ibidem*, pag. 227-228. • L'esprit de l'homme, dit-il encore, n'est pas toujours assez élevé pour aller du vrai, du bien et du beau à la conception de leur éternel auteur. • (*Ibidem*.) Et nous venons de l'entendre proclamer que le dernier des pères en sait autant que Leibniz sur Dieu, sur l'homme, sur le monde et sur leurs rapports!

orthodoxe, c'est une calomnie manifeste. Mais notre philosophe ne veut pas recueillir seul le bénéfice de cette théorie. S'il faut l'en croire, tout homme qui pense est religieux, par cela seul qu'il pense; peu importe qu'il nie l'existence substantielle et distincte de cet être tout puissant et infiniment sage, créateur et conservateur du monde, rémunérateur de la vertu et vengeur du vice, auquel les chrétiens donnent le nom de Dieu. Quiconque croit à la vérité est religieux, quand même il professerait l'athéisme, comme Épicure, ou le panthéisme, comme Spinoza! Qu'on vienne donc après cela accuser les philosophes d'irrégion! « La vraie Religion n'est que ce mot ajouté à l'idée de la vérité : elle est (1). »

Et ces paradoxes ne peuvent être attribués à une simple inadvertance, ou à l'ardeur irréfléchie de l'improvisation. Non : c'est une doctrine bien arrêtée; M. Cousin a ses raisons pour y tenir, et il y tient beaucoup; car il l'a reproduite dans trois ouvrages différents. J'ai cité ses *Fragments*; je puis citer également son *Introduction à l'histoire de la Philosophie*. Il y pose de nouveau cette thèse qu'il ne peut y avoir d'athées; et, pour l'étayer, il a encore recours aux étranges sophismes que je viens d'exposer.—Imaginez un peuple qui n'aurait dans sa langue aucun mot pour représenter l'idée de Dieu, ce peuple ne pourrait-il pas être soupçonné

(1) *Cours de 1818*, pag. 385.

d'athéisme? Non, dit notre philosophe, et, pour justifier ce peuple, « je ne demanderais qu'une chose : « un des hommes qui parlent cette langue, pense-t-il et a-t-il foi dans sa pensée? Croit-il qu'il existe par exemple? *S'il croit cela, cela me suffit*; car, « s'il croit qu'il existe, il croit donc que cette pensée de croire qu'il existe est digne de foi; il a donc foi au principe de la pensée : *or là est Dieu*. « C'est parce que dans toute pensée est la foi au principe de la pensée que, selon moi, toute parole prononcée avec confiance n'est pas moins qu'une profession de foi à la pensée, à la raison en soi, c'est-à-dire, en Dieu. Toute parole est un acte de foi (1). » — Qu'est-ce à dire? Si un homme méconnaît le rapport qui lie son existence à celle de Dieu, sa raison à la raison absolue, sera-t-il théiste, sans le savoir? Non, d'après le sens commun; oui, d'après M. Cousin.

M. Cousin avait déjà enseigné cette bizarre théorie dans son cours de 1818, immédiatement après sa première entrevue avec Schelling et avec Hegel. « Dieu compte autant d'adorateurs, qu'il y a d'hommes qui pensent; car on ne peut penser sans admettre quelque vérité, ne fût-ce qu'une seule (2).....

(1) *Introduction à l'histoire de la Philosophie*, 6^e leçon, p. 20, 21.— Nos philosophes rationalistes ont donc bien de la religion et bien de la foi! Car ils ont certes une grande confiance en leur raison.

(2) *Cours de 1818*, p. 128.

« Il n'existe pas d'athées; celui qui aurait étudié toutes les lois de la Physique et de la Chimie, lors même qu'il ne résumerait pas son savoir sous la dénomination de vérités divines ou de Dieu, celui-là serait cependant plus religieux, ou, si vous voulez, en saurait plus sur Dieu qu'un autre qui, après avoir parcouru deux ou trois principes, soit le principe de la raison suffisante, ou le principe de causalité, en aurait sur le champ formé un total qu'il aurait appelé Dieu. Il ne s'agit point d'adorer un nom, *Θεός, Ζεός, Deus, Dieu*, etc., mais de renfermer sous ce titre le plus de vérités possibles, puisque c'est la vérité qui est la manifestation de Dieu (1). » — Sans doute, pour être religieux, pour être véritablement théiste, il ne s'agit point d'adorer un nom vide de sens; mais s'agit-il d'adorer les lois de la Physique et de la Chimie? Ne faut-il pas reconnaître un Dieu personnel, intelligent et libre? Encore une fois, M. Cousin prétend qu'il suffit de croire à une vérité quelconque, ou même en général à la vérité et à la raison. C'est en vertu de ces principes qu'il a pu dire : « La vraie Religion n'est que ce mot ajouté à l'idée de la vérité : elle est (2). »

(1) *Ibidem*, p. 141.

(2) « Celui qui conçoit la vérité, dit-il, conçoit la substance, qu'il le sache ou qu'il l'ignore.... Pour savoir si quelqu'un croit en Dieu, je lui demanderais s'il croit à la vérité. D'où il suit qu'il n'y a point d'athées, que la Théologie naturelle n'est que

Chose remarquable ! Le maître de la Philosophie officielle arrive, par l'idéalisme hégélien, aux conséquences impies du matérialisme, qu'il a si bien battu sur le terrain de l'Idéologie. Le docteur Broussais trouverait en effet une absolution complète dans les paroles que nous venons de citer, et sa profession de foi ne diffère pas au fond de cette Théologie éclectique. Le seul culte dont le médecin matérialiste sentit le besoin consistait « à exercer l'intelligence et les sentiments supérieurs (1). » Or, pour être religieux, suivant M. Cousin, il suffit de penser ! Je ne sais même si Broussais n'a pas ici l'avantage. Lui, du moins, reconnaît sans détour qu'une intelligence a coordonné le monde (2). M. Cousin ne semble pas avoir été toujours aussi orthodoxe ; car en plusieurs endroits de ses ouvrages, son Dieu ne paraît être qu'une raison impersonnelle, substance inconnue d'un monde idéal, dont le monde réel est la manifestation nécessaire. Considérée de ce point de

l'Ontologie, et que l'Ontologie elle-même est donnée dans la Psychologie. *La vraie Religion n'est que ce mot ajouté à l'idée de la vérité : ELLE EST.*—Cours de 1818, pag. 385.—On le voit, M. Cousin réduit la vraie Religion à peu de chose. L'Église catholique est un peu plus exigeante.

(1) Voyez son testament philosophique adressé à ses amis et publié par eux, avec les observations du D^r Cérise ; *Annales de Philosophie chrétienne*, T. XIX, p. 365.

(2) Broussais nie d'abord la création *ex nihilo* ; mais il semble presque la reconnaître ensuite. M. Cousin a nié ce dogme avec bien plus de persistance.

vue la Providence se réduit aux lois inflexibles de la Logique, de la Physique et de la Chimie ;—divinité aveugle, sourde et impitoyable qu'on ne doit point prier, mais seulement étudier, et dont le pontife suprême est un idéologue !

En dernière analyse, il est évident que M. Cousin ne sait pas trop ce que c'est que la Religion. D'un autre côté, il ne sait pas trop non plus ce que c'est que la Philosophie. Mais, en revanche, il affirme très positivement que cette mystérieuse inconnue, dont il s'est fait le représentant, est une fort grande, fort puissante et fort belle chose, qu'il n'y a rien d'égal au monde, et que cette autre inconnue, dont l'Église est le signe visible, lui est sans nul doute inférieure à tous égards.

§ III.

Résultats de cette confusion.—Erreurs qu'elle a engendrées touchant les rapports de la Philosophie et de la Religion.

Si je ne me trompe, j'ai prouvé surabondamment que M. Cousin a professé tour-à-tour les doctrines les plus inconciliables sur l'objet et sur les caractères essentiels, soit de la Philosophie, soit de la Religion. Mais enseigner successivement des idées contraires, ce n'est pas les harmoniser ; et il n'y a pas de synthèse qui puisse ramener à l'unité tant de notions contradictoires. Or, un Éclectisme ainsi

commencé par la confusion des principes les plus élémentaires, devait amener dans son développement une confusion toujours croissante. En effet, quand on ne sait bien ni ce que c'est que la Philosophie, ni ce que c'est que la Religion, comment pourrait-on arriver à une connaissance exacte de leur situation respective? Et quand on ne distingue clairement ni l'objet, ni les limites, ni les rapports de deux choses qui se touchent sur un très grand nombre de points, comment peut-on ne pas confondre ces deux choses?

Il faut bien le reconnaître pourtant, la moindre confusion, la méprise la plus légère sur les rapports de la Religion et de la Philosophie devaient exercer une influence désastreuse sur tous les travaux de l'école éclectique. Que le Rationalisme le veuille ou qu'il ne le veuille pas, la question religieuse demeure toujours suspendue sur sa tête, comme l'épée de Damoclès, et son indifférence n'écarte pas le danger. Si l'on prétend résoudre par la méthode éclectique le problème de la destinée humaine et les questions innombrables qu'il implique, il faut choisir entre les opinions discordantes des philosophes. Mais sommes-nous réduits à nos forces naturelles pour discerner dans ce chaos les vérités nécessaires à l'accomplissement de notre destinée? La Providence n'est-elle pas venue en aide à notre faiblesse par une révélation et par des institutions surnaturelles? S'il en est ainsi (et l'É-

glise catholique l'affirme avec l'autorité la plus imposante qui existe au monde), s'il en est ainsi, le philosophe doit évidemment tenir compte de ce fait; il ne saurait lui être permis de dédaigner les secours qui lui ont été préparés par la bonté divine. La négligence seule en pareille matière serait à la fois téméraire et criminelle. Si la grâce surnaturelle est nécessaire au développement régulier de notre esprit comme de notre cœur, si une autorité infaillible a été constituée pour éclairer et diriger l'âme humaine dans la poursuite de ses fins dernières, la méthode éclectique peut-elle nous dérober à ces conditions normales de la vie spirituelle? Et comment le pourrait-elle? En vertu de quel privilège? Non! s'il y a ici-bas un enseignement divin destiné à nous apprendre ce que nous avons absolument besoin de connaître sur Dieu, sur l'homme, sur le monde, sur les rapports qui les unissent, sur notre destinée, sur l'énigme du passé et sur les mystères de l'avenir, la Philosophie éclectique ne peut en faire impunément abstraction qu'autant qu'elle se donnera un autre objet, un objet spécial, restreint, et d'un caractère neutre comme celui des Mathématiques et des Sciences Naturelles. Mais si les questions qu'elle aspire à résoudre sont précisément celles dont Dieu nous a donné la solution, elle devra éliminer de sa synthèse doctrinale tout système inconciliable avec la parole de Dieu. Donc, avant de s'engager seul dans le labyrinthe

obscur des écoles philosophiques, il faut bien s'assurer que l'homme est réduit à ses seules forces pour découvrir et faire sa route à travers les ténèbres. Malheureusement, l'Éclectisme rationaliste a commencé par admettre comme acquise à la science une solution fautive de ce problème capital. De là son impuissance, de là ses égarements.

En effet, M. Cousin et ses principaux disciples n'ont pas seulement ignoré le rôle véritable et la situation respective, soit de la Religion, soit de la Philosophie; ils sont en outre tombés dans une erreur positive qui les a conduits directement à mêler les données surnaturelles de la Théologie catholique avec les systèmes philosophiques les plus irréligieux. Cette erreur, c'est que le Catholicisme est l'œuvre de la raison humaine, qui peut et doit même le transformer incessamment. Nous montrerons plus tard les résultats de ce préjugé déplorable et nous exposerons le Syncretisme auquel il a donné naissance.

CHAPITRE V.

[Suite.] — Impuissance du Rationalisme éclectique. — Examen d'une troisième condition qu'il doit remplir.

* La critique des opinions philosophiques est impossible; on peut donc exposer les opinions philosophiques; mais on ne saurait les apprécier. — *INCHOUX, Nouveaux Mélanges philosophiques, page 359.*

J'arrive à la troisième condition que le Rationalisme éclectique doit remplir, pour être en état de tenir ses promesses, c'est-à-dire pour *exercer le ministère spirituel* comme l'Église, et même sous une forme supérieure. Cette condition, c'est de pouvoir apprécier tous les systèmes et dégager la vérité des erreurs qui l'enveloppent.

Oublions les difficultés que nous venons de voir surgir, à l'entrée de la route où s'égare la Philosophie universitaire. Supposons que tous les éléments essentiels du symbole rationaliste ont achevé de se produire, et qu'il n'y a plus qu'à les rassembler dans une large synthèse. Accordons en outre que M. Cousin et ses disciples connaissent assez l'objet et le cadre de leur science, pour travailler avec suc-