

menses régions de l'histoire universelle et qu'on a trouvé de merveilleuses formules, avec lesquelles on peut, sans pénibles études, ressusciter les générations éteintes pour les amener à son tribunal ! Il est si agréable de croire qu'on tient, dans un petit système de son invention, tous les fils secrets qui ont fait mouvoir les plus fortes intelligences, à toutes les époques, chez tous les peuples ! Il est si flatteur pour l'orgueil de peser dans ses mains la sagesse des hommes et la sagesse de Dieu, de se persuader enfin qu'on domine tout ce qui a dominé le monde !

Un dernier motif a, ce semble, décidé M. Cousin à chercher la Philosophie de l'histoire, non dans les annales de la Religion, mais dans celles de l'Idéologie : c'est que, suivant lui, la Religion est seulement un degré inférieur du développement humanitaire et le point de vue chrétien un point de vue exclusif, tandis que l'Idéologie embrasse et illumine tous les développements spirituels de l'humanité. Arrêtons-nous à étudier cette face importante des théories historiques professées par les maîtres de la philosophie officielle.

CHAPITRE IV.

Comment MM. Cousin, Damiron et Jouffroy, tout en faisant l'histoire de la Philosophie, mènent les fondements du Christianisme.

« *Dimittite sunt veritates à filio
« hominum.* »
(*Paul. XI. 4.*)

§ I.

Observations préliminaires.

« Il faut ignorer profondément l'essentiel de la religion, dit le grand archevêque de Cambrai, pour ne pas voir qu'elle est toute historique. C'est par un tissu de faits merveilleux que nous prouvons tout ce qui doit nous la faire pratiquer et croire..... Dieu qui connaît mieux que personne l'esprit de l'homme qu'il a formé, a mis la Religion dans des faits populaires qui, bien loin de surcharger les simples, leur aident à concevoir et à retenir les mystères..... Aussi voyez-vous qu'anciennement on enseignait par les histoires. La manière admirable dont S. Augustin

« veut qu'on instruisse tous les ignorants n'était
« point une méthode que ce Père eût seul intro-
« duite. C'était la méthode et la pratique univer-
« selle de l'Église. Elle consistait à montrer, par la
« suite de l'histoire, la Religion aussi ancienne que
« le monde, Jésus-Christ attendu dans l'ancien Tes-
« tament, et Jésus-Christ régnant dans le nouveau.
« C'est le fond de l'instruction chrétienne (1). » Or,
en adoptant une méthode d'enseignement si con-
forme à nos besoins, Dieu, Jésus-Christ et l'Église
n'ont pas imité ces précepteurs imbécilles qui croient
le mensonge nécessaire pour l'éducation de l'enfance.

M. Cousin lui-même remarque que l'enseigne-
ment du Christianisme renferme toute une phi-
losophie de l'histoire. « L'Église, dit-il, a son
« histoire de l'humanité que le dogme lui im-
« pose, histoire aussi inflexible que le Chris-
« tianisme lui-même..... On a fait honneur au gé-
« nie de Bossuet de la conception de son livre. Non,
« elle n'appartient pas au génie de Bossuet, mais
« au génie de l'Église. Elle est écrite dans le pre-
« mier catéchisme, et l'Église l'enseigne, aux plus
« simples d'esprit : toute l'originalité de Bossuet
« est dans l'exécution (2). »

Les ennemis de notre foi ont fort bien compris
ces vérités ; et, pour renverser par sa base l'édifice

.....

(1) *Traité de l'éducation des filles*, ch. 6, § 10, p. 207.

(2) *Introd. à l'hist. de la Phil.*, 41^e lec., p. 43-45.

catholique, ils remuent depuis trois siècles toutes
les annales du genre humain. A l'antique et pro-
fonde théologie de l'histoire que S. Augustin et
Bossuet avaient si bien résumée, ils s'efforcent de
substituer une fausse et trompeuse philosophie de
l'histoire, que la presse et l'enseignement propagent
sous toutes les formes.

Pour détruire la foi au Christianisme, les ration-
listes avaient deux choses à faire : 1^o discréditer
l'histoire contenue dans l'ancien et dans le nouveau
Testament ; 2^o expliquer tous les faits du passé, sans
reconnaître aucune intervention surnaturelle et im-
médiante de la Providence dans le gouvernement du
monde. La division du travail étant une condition
du succès, ils se sont partagé cette double tâche :
les plus hardis sont allés droit au cœur de la ques-
tion, en discutant la Bible et l'Évangile ; les plus pru-
dents ont supposé tacitement que les miracles étaient
faux et impossibles ; puis, sans attaquer nos livres
saints d'une manière ouverte, ils ont essayé de con-
struire une histoire *naturelle* de la religion. C'est à
cette dernière classe que se rattachent MM. Cousin,
Damiron et Jouffroy. Ils n'ont jamais abordé de
front l'histoire religieuse ; mais, comme elle touche
par mille points à l'histoire de la Philosophie, ils
ont, dans ce contact perpétuel, servi d'une manière
très efficace la cause du *Naturalisme*. Si l'on veut
réfléchir à la situation de l'école éclectique au sein
de l'Université, on reconnaîtra bientôt que la mé-

thode suivie par cette école, dans son enseignement historique, était certainement la plus sûre et la plus commode pour faire, sans scandale, des excursions furtives sur le terrain de la Théologie. C'est ce que nous allons démontrer d'ailleurs en résumant les doctrines historiques tantôt supposées et insinuées avec prudence, tantôt formulées sans détour par MM. Cousin, Damiron et Jouffroy.

§ II.

Origine du monde et de l'homme. — Unité de l'espèce humaine.

I.—On sait comment la Genèse raconte l'origine du monde et de l'homme. Dans ce récit, qui a été justifié d'une manière si complète et si imprévue par le progrès des sciences naturelles (1), le créateur est profondément distinct de toutes les créatures; il nous apparaît avec une grandeur, une puissance et une bonté parfaitement dignes de lui. Le mouvement et l'ordre du monde ne sont attribués par Moïse ni à l'énergie aveugle de la matière, ni à cette âme universelle, que les cosmogonies panthéistiques de l'antiquité nous peignent subsistant toutes les vicissitudes de la nature et soumise

(1) V. MARCEL DE SERRES, *Cosmogonie de Moïse*, 2 vol. in-8°. — WISEMAN, *Discours sur l'accord des sciences avec la religion révélée*, etc. — BUCKLAND, *la Géologie et la Minéralogie dans leurs rapports avec la Théologie naturelle*, etc.

aux lois inflexibles d'un aveugle destin. Bien supérieur au dieu d'Anaxagore et au dieu de Platon, le Dieu de la Bible ne travaille pas sur une matière éternelle, nécessaire, indépendante, qui résiste à sa sagesse; il n'est pas réduit non plus à imiter un monde idéal placé en dehors de lui; enfin, il ne demeure pas, comme le dieu d'Aristote, renfermé en lui-même, indifférent au sort des êtres éphémères qui passent et se succèdent dans la série sans fin des générations (1). Un seul acte de sa volonté suffit pour créer toutes choses; et, après avoir distribué les mondes dans l'espace, il n'abandonne pas à des divinités subalternes le soin de créer l'homme et de veiller sur ses destinées (2); loin de là, il

(1) Cfr les *Études sur le Timée de Platon*, par M. MARTIN; les *Études sur la théodicée de Platon et d'Aristote*, par M. J. SIMON; et l'*Essai sur la métaphysique d'Aristote*, par M. RAVAISSON.

(2) Suivant la Genèse platonicienne, le Dieu éternel, père des dieux immortels, déclina de former lui-même les hommes. Il prit seulement le reste alléré du mélange avec lequel il avait fait l'âme du monde, il le distribua en autant de grandes âmes qu'il y avait d'astres et en confia une à chacun des dieux supérieurs, en les chargeant d'en tirer un grand nombre d'âmes intelligentes. Après avoir formé ces âmes sur le modèle de l'âme du monde, les dieux les mirent dans des corps humains formés aussi par eux. La création étant terminée, le Dieu éternel chargea les Dieux immortels de veiller seuls sur les destinées des hommes. (Voyez les belles *Études sur le Timée*, par M. II. MARTIN; t. 1^{er}, p. 32-33. — Cfr les *Élévations de Bossuet sur les Mystères*, III^e et IV^e semaines.)

daigne lui préparer une demeure, en couvrant le globe de plantes et d'animaux; c'est lui même qui forme son corps, et, pour mettre le comble à ses bienfaits, il lui donne une âme faite à son image, une âme capable de le connaître, de l'aimer, de le servir, de le posséder éternellement.

Eh bien ! A cette narration si sublime et si touchante, M. Cousin a préféré la Genèse du panthéisme hégélien. Si l'on en doute, qu'on relise son *Introduction à l'histoire de la Philosophie*. Dans ce livre, l'homme n'est point considéré comme l'œuvre d'un Dieu libre, infiniment sage et bon; il apparaît au contraire comme un mode essentiel d'une substance infinie qui se développe spontanément, par une loi intérieure de progrès continu, et cherche à prendre conscience de sa nature intime. Qu'on se rappelle seulement les textes cités dans notre dernier chapitre (1): M. Cousin n'y représente-t-il pas la pensée divine endormie dans le monde inorganique, s'éveillant progressivement dans le règne végétal et dans le règne animal, puis commençant à se savoir dans l'humanité? La théorie que nous imputons à M. Cousin, ne se trahit-elle pas assez clairement dans ces textes? Quoi qu'il en soit, comme nous aurons plus tard occasion d'éclaircir ce qui peut sembler encore vague et obscur dans ces passages, nous nous bor-

(1) Voir ci-dessus, pag. 204, 205, 206.

nerons ici à une dernière citation: « *Le mouvement intérieur des forces du monde, dans son développement nécessaire, dit M. Cousin, produit, de degré en degré, de règne en règne, cet être merveilleux dont l'attribut fondamental est la conscience* (1). » Ne croirait-on pas entendre Lamarck résumant sa cosmogonie panthéistique? et quel est l'athée qui ne s'empressât de signer une pareille explication de notre origine? M. Cousin n'est pas athée sans doute; mais la théorie hégélienne, dont il se faisait en 1828 l'interprète fidèle, ne cachait-elle pas, sous ses formules ténébreuses, toute la substance de l'Athéisme? L'illustre professeur ne le voyait pas encore, je le crois; mais la *Jeune Allemagne* l'a démontré, de manière à dissiper toute illusion.

« Ici les questions se présentent en foule. — De quelle manière les forces du monde ont-elles enfanté nos premiers parents? Est-ce en perfectionnant, par leur mouvement intérieur et nécessaire, quelque race animale, par exemple une variété de singes, le Chimpanzé ou l'Orang-outang, comme Lamarck le présume? M. Cousin, paraît avoir incliné vers une hypothèse de ce genre; mais il ne s'explique pas catégoriquement sur ces questions embarrassantes, et il est probable qu'il ne sait trop qu'en penser.

(1) *Introduction à l'histoire de la Philosophie*, 6^e leçon, p. 5. Cf. LAMARCK, *Philosophie zoologique*, t. II, p. 445. — Pour l'appréciation de ces paradoxes, voyez *l'Anthropologie de STEFFENS*, et les *Principes de Géologie* de LYELL.

D'ailleurs, à quoi bon s'engager dans ces problèmes obscurs ? Ce qui importe au Rationalisme, ce n'est pas de donner là dessus à notre curiosité une satisfaction impossible ; c'est bien plutôt de laisser dans l'ombre le prologue du drame humanitaire ; autrement, il serait à craindre que Dieu ne s'emparât de la première place sur la scène historique, et qu'une fois en possession de cette place, il ne la gardât jusqu'au dénouement. Or, quel malheur si, par sa présence importune, il condamnaît la Philosophie à un rôle subalterne ! Le parti le plus habile que puisse prendre un rationaliste prudent, en ce qui touche ces questions d'origine, c'est donc de les éliminer comme insolubles. On échappe ainsi aux embarras du dogmatisme, et l'on obtient le but essentiel de la philosophie rationaliste. Ce but, disons-le sans détour, c'est que la vérité des dogmes chrétiens paraisse obscure et douteuse ; c'est que le rôle de Dieu et ses rapports avec nous ne soient pas trop clairs.

II. — Appliquons ces règles de stratégie philosophique à l'une des nombreuses questions renfermées dans le vaste problème des origines humanitaires.

L'Église enseigne que toutes les races humaines sont sorties d'une seule famille, et qu'il n'y a eu, primitivement, qu'une seule langue, une seule religion, un seul foyer de civilisation (1). Les natu-

(1) V. WISEMAN, *Discours sur l'accord des sciences avec la religion révélée*, 1^{er}, 2^e, 3^e et 4^e discours. — GLAIRE, *les Livres*

ralistes de l'école voltairienne ont soutenu au contraire que les nombreuses variétés de notre espèce n'avaient pu se produire dans une famille unique, et qu'il fallait admettre par conséquent plusieurs races primitives, aborigènes ou autochtones. Enseigner ouvertement cette dernière opinion, ce serait se mettre en opposition flagrante avec le Christianisme, qui appuie sur l'unité originnaire de notre espèce deux de ses dogmes fondamentaux, le dogme de la fraternité universelle et le dogme du péché originel. D'ailleurs, avec un mélange incohérent d'aborigènes éclos de la vase ou engendrés du singe, on s'explique malaisément cette unité profonde de langage, de mœurs, de traditions, qui devient chaque jour plus évidente, à mesure que le progrès de la Philologie comparée, de l'Histoire et des Sciences Naturelles nous fait pénétrer au-delà des variétés extérieures et superficielles. Que faire donc, pour servir la cause du Rationalisme, sans trop se compromettre et sans s'exposer à des difficultés inextricables ? — Éliminer cette question, en déclarant qu'elle est au fond *plus embarrassante qu'importante*. —

saints vengés, t. II, p. 111-127. — V. aussi le savant commentaire du X^e chapitre de la Genèse récemment publié par GERRIES : *Die Vorkertael des Pentateuchs, oder die Japhetiden und ihr Auzug aus Armenien*, Regensburg, 1845. — Cfr l'analyse d'un mémoire de M. E. de Sales sur l'unité de l'espèce humaine, dans le XII^e volume du *Correspondant*, pages 1006 et suivantes.

C'est ce qu'a fait M. Cousin (1). De cette manière, il est vrai, on affaiblit la foi à ce dogme si beau que tous les hommes sont frères et ont le même sang dans les veines ; mais, en revanche, on soulève des doutes contre l'un des dogmes chrétiens que le Rationalisme est le plus intéressé à détruire, contre la doctrine du péché originel, contre l'idée de cette tache mystérieuse qui, d'après nos saintes Écritures et les traditions de l'Église, s'est transmise du premier homme à tous ses descendants (2).

(1) « N'y a-t-il qu'un peuple primitif, c'est-à-dire une seule race, et par conséquent une seule langue, une seule religion, une seule philosophie, qui, sorties d'un seul centre et d'un foyer unique, se répandent successivement sur toute la face du globe ; de telle sorte que la civilisation se fasse par voie de communication, et que l'histoire entière ne soit qu'une tradition ; ou bien, l'histoire n'a-t-elle d'autre fond que la nature humaine, la nature qui nous est commune à tous, et qui partout la même, mais partout modifiée, se développe partout avec ses harmonies et ses différences ? Telle est la première question que rencontre sur son chemin la Philosophie de l'histoire. Selon moi, cette question est encore plus embarrassante qu'importante. » (*Introduction à l'histoire de la Philosophie*, 9^e leçon, page 4. — Cf. *Journaux, Mélanges philosophiques*, p. 405-408.)

(2) « Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, dit S. Paul (*Roman.* v, 12). — Cf. Bossuet, *Élévations sur les Mystères*, vi^e semaine, 1^{re} élévation.

§ III.

De la révélation en général et de la révélation primitive en particulier.

En poursuivant notre analyse, nous allons voir se développer l'antagonisme des croyances chrétiennes et du système historique professé par M. Cousin, en même temps que la tactique habile imaginée pour dissimuler à la foule cet antagonisme fondamental.

I. — Suivant nos livres saints, Dieu n'a pas abandonné l'homme après l'avoir créé. Loin de là, il s'est communiqué à lui d'une manière sensible, pour le former et l'instruire, comme un bon père instruit son enfant. Il lui a révélé ses devoirs et sa destinée, en lui montrant d'une part le bonheur pour prix de son obéissance, de l'autre la douleur et la mort pour châtement de son infidélité (1). M. Cousin admet-il cette révélation primitive, ces communications extérieures de Dieu avec nos premiers parents ? D'après ce que nous avons vu, on doit comprendre qu'il ne le pouvait pas sans incon séquence. Si l'humanité a été produite par le mou-

(1) *Genèse II.* — *Écclésiastique*, chap. XVII^e v. 5 et suivants. — Cf. S. THOMAS, *summ. prin.* Quæst. XCIV, art. III, concl. — Bossuet, *Élévations sur les Mystères*, vi^e semaine.

vement intérieur et nécessaire des forces du monde, elle doit sans doute se développer de même par l'énergie interne de sa nature. Et M. Cousin suppose en effet qu'il en a été ainsi.

A ne considérer que certains passages on pourrait croire, sans doute, que l'illustre professeur ne rejette pas absolument toute intervention de la Providence dans l'éducation des premiers hommes. « Il en est, dit-il, du genre humain comme de l'individu. Une révélation primitive éclaire le berceau de la civilisation humaine. Toutes les traditions antiques remontent à un âge où l'homme, au sortir des mains de Dieu, en reçoit immédiatement toutes les lumières et toutes les vérités, bien tôt obscurcies et corrompues par le temps et par la science incomplète des hommes. C'est l'âge d'or, c'est l'Éden que la Poésie et la Religion plaçant au début de l'histoire. » — Voilà qui est fort bien ! Mais, par malheur, M. Cousin s'empresse d'écarter toute idée d'une révélation extérieure et surnaturelle en ajoutant que cet Éden et cette révélation primitive, dont nous entretenons les traditions universelles, sont tout simplement « une image vive et sacrée du développement spontané de la raison dans son énergie native, antérieurement à son développement réfléchi (1). »

(1) *Intr. à l'hist. de la Philos.*, 7^e leçon, pages 10-11. — M. Cousin n'avait-il pas en vue cette explication mythique de la

Le développement instinctif de l'esprit humain, tel est donc le fait banal qu'on nous accorde sous le nom trompeur de *révélation primitive* ! — Il y a ici une équivoque funeste que nous tâcherons d'éclaircir ailleurs par un examen approfondi (1) ; mais nous devons mettre ici en lumière les traits les plus saillants du Naturalisme théologique enveloppé dans la philosophie de l'histoire que professe M. Cousin.

II. — *L'Introduction à l'histoire de la Philosophie* est une espèce de *Discours sur l'histoire universelle* composé, non pas, comme celui de Bossuet, au point de vue du Christianisme, mais au point de vue de la philosophie hégélienne (2). C'est là que nous devons chercher surtout les vues générales de M. Cousin sur l'histoire de la Religion. En effet,

révélation primitive, lorsqu'il disait, quelques pages plus haut, que « l'histoire n'a point d'âge d'or ? » (*Ibid.*, 6^e leçon, p. 55). Il semble qu'ici notre philosophe veuille opposer l'histoire à la mythologie ; or ce que la Genèse nous raconte de l'Éden et de la perfection primitive de l'homme ne paraît pas avoir, à ses yeux, plus de valeur historique que les fables payennes sur l'âge d'or.

(1) Voir une note sur ce sujet, à la fin du volume.

(2) Les éditeurs de cet ouvrage annoncent que leur auteur y a « esquissé à grands traits les caractères qui distinguent les principales époques de l'humanité » (Page v). Dès la première leçon, M. Cousin dit la même chose plus énergiquement encore : « Pour cette année, l'humanité tout entière et l'histoire générale de la Philosophie » (Page 8).

l'illustre auteur y déclare expressément que, dans le plan qu'il s'est tracé, *l'histoire de la Philosophie contient l'histoire des religions* (1). J'ouvre donc ce livre, et la première chose qui me frappe, c'est que nulle part il n'est dit un seul mot de la révélation surnaturelle; le Mosaisme et le Christianisme sont à peine nommés en passant; l'Église catholique, qui a exercé une influence si générale et si profonde sur la marche de l'esprit humain, est également reléguée dans l'ombre, comme un incident subalterne du développement humanitaire. Un pareil silence sur toute la portion surnaturelle de l'histoire n'équivaut-il pas à une négation complète?

A ce silence on ajoute des insinuations non moins efficaces. Parcourez en effet tous les ouvrages de M. Cousin et les principales publications de son école, toujours vous vous sentirez poussé, sur des pentes plus ou moins douces, vers la même conclusion, c'est que l'homme, l'homme seul, a créé toutes les religions positives, pour satisfaire les besoins de son intelligence. Qui, au point de vue vers lequel on s'efforce de nous entraîner, la Religion n'est qu'un des produits de l'esprit humain, et n'est pas même le plus noble. La loi du perfectionnement exige, dit-on, qu'au crépuscule de la foi chrétienne succède le grand jour de la Philo-

(1) 4^{me} leçon, page 6.

sophie (1). Qu'est-ce que la foi, en effet? C'est l'enfance de la pensée! La Religion, c'est de la poésie, c'est le résultat d'un enthousiasme irréfléchi! La réflexion et la pleine lumière de la raison pure sont la propriété exclusive des philosophes, des libres penseurs!—Encore une fois, voilà le dernier mot de l'école éclectique sur ce que nous avons de plus précieux et de plus cher. Que nous importent après cela les politesses et les précautions oratoires, sous lesquelles on cache ces insinuations outrageantes! Nous aimerions bien mieux des injures franches et nettes. Du moins, cela ne ferait illusion à personne.

III. — Jusqu'ici nous avons étudié l'enseignement de M. Cousin concernant l'origine de tous les cultes,

(1) « L'enthousiasme, dit M. Cousin, après avoir entrevu Dieu dans ce monde, crée le culte.... Mais l'enthousiasme et la foi ne sont pas, ne peuvent pas être les derniers degrés du développement de l'intelligence humaine..... Ainsi, à l'enthousiasme et à la foi succède la réflexion.... L'industrie (était déjà) un affranchissement de la nature; l'état un affranchissement plus grand; l'art un nouveau progrès; la religion un progrès plus sublime encore; la philosophie est le dernier affranchissement, le dernier progrès de la pensée.... Après avoir ainsi proclamé la suprématie de la Philosophie, hâtons-nous d'ajouter qu'elle est essentiellement tolérante.... Heureuse de voir les masses, le peuple, c'est-à-dire à peu près le genre humain tout entier, entre les bras du Christianisme, elle se contente de lui tendre doucement la main et de l'aider à s'élever plus haut encore. » (Introduction à l'histoire de la Philosophie, 1^{re} leçon, pages 23, 24, 27, 29; et 2^e leçon, page 38.)

dans l'ouvrage le plus notoirement hétérodoxe du célèbre professeur, c'est-à-dire dans l'*Introduction à l'histoire de la Philosophie*. Pour ne pas trop ralentir notre marche, nous devons renvoyer ailleurs (1) la plupart des textes que fournissent à notre thèse les ouvrages publiés par M. Cousin de 1826 à 1830; textes qui mettront dans la plus complète évidence la justesse de nos accusations. Il nous suffira, je crois, de réunir ici quelques citations empruntées à un ouvrage moins connu: je veux parler du cours professé par M. Cousin durant l'année scolaire 1819-1820 sur l'*histoire de la philosophie morale au XVIII^e siècle*. Ce cours ayant été publié en 1839, avec l'approbation de l'auteur, appartient en quelque sorte aux deux périodes extrêmes de la vie philosophique de M. Cousin, à sa jeunesse et à son âge mûr; il représente donc les deux époques où le fondateur du rationalisme universitaire a été le plus réservé dans ses attaques contre le Christianisme et le plus poli envers l'Eglise. Eh bien! nous y trouvons cependant des négations réitérées de toute révélation surnaturelle.

Commençons par les insinuations les plus détournées et les plus timides.

M. Cousin repousse et condamne le système de Hobbes sur le droit naturel ou plutôt contre le droit naturel. C'est fort bien. Par malheur, il se contente de rétablir la véritable origine logique de ce droit.

(1) Voyez les notes à la fin du volume.

Quant à la question de son origine *historique*, il nous affirme « qu'elle restera un texte perpétuel » aux conjectures, quelques efforts d'érudition et « d'esprit qu'on tente pour la résoudre (1). » Mais il ne s'arrête pas là et ne se borne pas à professer le scepticisme sur cette importante question; ce qui serait déjà très peu chrétien. D'ordinaire, quand un rationaliste est parvenu à concevoir des doutes sur le fait de la révélation surnaturelle, il ne tarde pas à décider, du ton le plus dogmatique, que certainement ce fait n'a pas eu lieu. C'est ce qui arrive à notre philosophe; car, aussitôt après avoir déclaré que l'origine *historique* du droit naturel est un problème radicalement insoluble, il se hâte, comme on va voir, de trancher ce problème sans la moindre hésitation.

« Sous quelle forme, demande-t-il, s'est faite la « révélation du droit naturel? » La question est décisive. Pour un Chrétien, il n'y a pas à hésiter: car, il ne s'agit point de droits politiques essentiellement variables, et par conséquent étrangers à la révélation surnaturelle, qui a pour objet la destinée générale et permanente des hommes; non, il s'agit de ces droits « que nulle législation ne peut prescrire, parce qu'ils sont antérieurs et supérieurs à toute législation (2). » Soutenir que ces droits n'ont

(1) Page 244.

(2) *Ibidem*, page 290.

pas été révélés d'une manière surnaturelle et que nulle autorité n'a été divinement constituée pour les enseigner, c'est dire que l'homme n'a connu la loi morale que par les seules lumières de la raison. Le devoir et le droit sont en effet corrélatifs ; l'un entraîne l'autre nécessairement (1). Si les droits de l'homme ont leur source dans sa destinée et dans ses obligations, comme M. Cousin l'avoue, prétendre que les principes fondamentaux du droit naturel n'ont pas été révélés, ce serait donc soutenir que nulle révélation n'a éclairé l'homme sur les mystères de sa nature, sur le but de sa vie et sur ses devoirs. Y a-t-il rien de plus formellement opposé à l'enseignement catholique, à toute doctrine chrétienne ? Eh bien ! Voyez de quelle manière M. Cousin va répondre à la question capitale qu'il a posée : « Dieu n'est pas descendu sur la terre pour « proclamer lui-même ces droits devant l'humanité « attentive. Non-seulement il n'a pas parlé, mais « il n'a conféré à aucune puissance humaine le « privilège de parler en son nom et d'enseigner ces « droits sacrés..... le vrai révélateur des droits « de l'homme, c'est la raison (2). » — Torturez

(1) « Qu'est-ce que tout homme a le droit de faire ? Évidemment, dit fort bien Jouffroy, il a le droit de faire tout ce qui est indispensable à l'accomplissement de la fin pour laquelle nous sommes ici-bas. *Là évidemment est la source du droit.* » (*Mélanges philosophiques*, p. 442.)

(2) *Cours de 1819*, 1^{re} part., p. 291.

ces paroles tant que vous voudrez, je vous défie de les amener à un sens orthodoxe.

Plus loin, notre philosophe fait parler ainsi les défenseurs du droit divin : « La raison divine a pu « se révéler et s'est révélée directement à certaines « raisons individuelles pour leur communiquer « l'infailibilité. » Puis il s'écrie : « Réve d'imagi- « nation ! Où est le pouvoir auquel Dieu ait par- « lé ?..... Où est-il donc ce gouvernement divin ? « Et quand le verrons-nous (1) ? » — Encore une fois, il ne s'agit point ici de nos gouvernements temporels ou politiques, auxquels les partisans du droit divin ne s'avisent pas assurément d'attribuer une origine surnaturelle ou le privilège de l'infailibilité. Ce que M. Cousin prétend, c'est qu'il n'existe aucun pouvoir auquel Dieu ait parlé. N'est-ce pas nier tout à la fois la révélation chrétienne et l'autorité surnaturelle que l'Église s'attribue en matière de religion ? N'est-ce pas méconnaître le gouvernement divin constitué par la Providence, pour éclairer tous les hommes sur leur destinée, sur leurs devoirs, et par conséquent sur les droits naturels, qui précèdent et dominent toute législation ?

« Dieu, dit M. Cousin, *a fait mieux* que de descendre sur la terre pour proclamer lui-même « ces droits devant l'humanité attentive. Il les a « gravés de sa main au fond de toute conscience.

(1) *Ibidem*, p. 305.

« Il a illuminé tout homme venant en ce monde
« d'une lumière à la clarté de laquelle chacun peut
« les reconnaître, quand le temps est venu ; et
« cela, sans le secours de l'expérience ni des
« livres (1). » — Sans doute, quand la raison se
développe régulièrement sous l'influence de la tra-
dition orthodoxe, le *droit naturel* lui paraît évident,
comme la *loi naturelle*, dont il est une conséquence
immédiate. Sans doute l'un et l'autre ont été gravés
au fond de toute conscience ; sans doute *Dieu a illuminé
tout homme venant en ce monde d'une lumière à la
clarté de laquelle chacun peut les reconnaître*. Mais,
pour que ces caractères inscrits dans la conscience
pussent être aperçus, pour que cette lumière dev-
int visible, la révélation est intervenue à l'origine
de l'humanité, et le symbole révélé s'est transmis
d'âge en âge. Il en est de la lumière intelligible
comme de ce fluide lumineux qui est répandu par-
tout à l'état latent. Pour que nous puissions perce-
voir l'un et l'autre, il faut l'intervention d'un agent
extérieur. Dans le monde physique, cet agent,
c'est le soleil ; dans le monde intellectuel et moral,
c'est la révélation, dont l'influence se propage par
l'enseignement traditionnel de l'Église. Qu'on ne
viennne donc pas nous dire : « Dieu a fait mieux que
« de descendre sur la terre pour proclamer ces
« droits : il les a gravés au fond de toute conscien-

(1) *Ibidem*, p. 231.

« ce. » Car l'histoire est là pour nous apprendre
comment les peuples payens et les philosophes ra-
tionalistes ont lu les droits de l'homme dans les té-
nèbres de leur conscience. Nous avons les livres de
Platon et d'Aristote ; nous connaissons les législa-
tions les plus vantées de l'antiquité ; et, grâce à ces
monuments irrécusables, nous pouvons montrer
comment la raison des sages leur révélait les droits
de la femme, les droits des esclaves surtout, quand
la lumière de la tradition fut obscurcie, quand la
sagesse mondaine se fut presque réduite aux faibles
ressources de *l'expérience et des livres*. L'histoire de
l'Église est là aussi pour nous dire comment la no-
tion du droit naturel reprend dans les esprits et
dans les cœurs son légitime empire. Appuyés sur
l'histoire universelle, nous pouvons donc repliquer
à M. Cousin : — Non, Dieu ne s'est pas contenté
d'écrire le droit naturel dans la conscience huma-
ine ; il a fait plus, *il a fait mieux* ; dès l'origine, il
a parlé à l'homme, pour lui révéler ce droit et lui
apprendre à le lire dans sa conscience. Puis, quand
ce droit a été méconnu et presque oublié, Dieu est
descendu lui-même sur la terre, pour le proclamer
de nouveau devant l'humanité attentive !

IV. — Nous venons de montrer comment, tout en
paraissant faire l'histoire du *Droit naturel*, M. Cousin
nie implicitement la révélation de la *Loi naturelle* et
l'autorité divine de l'Église. Mais notre philosophe
ne s'est pas contenté de ces négations implicites, et

il n'a pas voulu nous permettre de garder le moindre doute sur sa pensée. En effet, il répète plusieurs fois, de la manière la plus absolue, qu'il n'y a jamais eu de révélation surnaturelle et directe.

« Quand je parle de la raison, dit-il, il est bien entendu que c'est la raison humaine que je veux dire, et non point la *raison divine, qui ne se révèle jamais directement à l'humanité* (1). »

Cela est-il clair ?

Écoutez encore : « La raison absolue est invisible et impalpable ; comme elle ne descend point en personne sur la terre, et que d'ailleurs nul effort ne peut élever l'homme jusqu'à elle, elle reste inaccessible à l'humanité (2). » — Je le demande au bon sens et à la bonne foi de tous mes lecteurs : est-ce ainsi que parlerait un Chrétien ? Peut-on renier plus positivement ce Verbe qui est descendu en personne sur la terre, qui a demeuré parmi les hommes, et qui a dit à l'Église : « Allez, enseignez toutes les nations ; voilà que je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles (3) ? »

On ne saurait donc en douter : M. Cousin refuse absolument d'admettre que Dieu se soit jamais manifesté à l'homme sous une forme extérieure et sensible, pour lui parler et l'instruire. Chose

(1) *Ibidem*, p. 500.

(2) *Ibidem*, p. 509.

(3) JOAN., I, 44. — MATH., XVIII, 19, 20.

étrange ! il n'a pas craint d'enseigner la consubstantialité de Dieu, de l'homme et du monde ; mais il craindrait de tomber dans un anthropomorphisme sacrilège, en admettant les apparitions surnaturelles de la divinité, dont la Bible nous parle sans cesse !... On comprend dès-lors qu'il doit, à *fortiori*, rejeter l'union hypostatique de la nature divine et de la nature humaine qui, suivant nos croyances, a eu lieu en Jésus-Christ.

M. Damiron partage les répugnances de son maître, et même il les exprime plus complètement, quoique toujours avec réserve. A l'entendre, le Catholicisme prête à la Providence des attributs et des rapports qui la rapprochent un peu trop des puissances de ce monde ; il a le tort de lui croire une action expresse, une manière spéciale de gouverner les événements ; il s'égare jusqu'à l'humaniser en quelque sorte, jusqu'à la faire intervenir à tout propos, immédiatement et en personne, dans des faits qui ont leurs causes naturelles et générales (1). Par exemple, n'a-t-il pas personnifié cet enseignement des anciens jours, dont il est impossible de ne pas reconnaître la merveilleuse intervention à l'origine de la société ? Ne l'a-t-il pas

(1) « Peut-être, dit-il, le CATHOLICISME, trop préoccupé de tradition, et prenant trop à la lettre certains dogmes de son Église, prête-t-il à la Providence des attributs et des rapports qui la rapprochent un peu trop d'une puissance de ce monde ; il la fait intervenir dans les choses humaines, on dirait presque comme un prince, comme un roi de la terre. Non-seulement

placé sous des traits, un extérieur et un HABITUS analogues à ceux du maître humain ? Ne l'a-t-il pas fait venir à l'homme par voie humaine, par une parole et une action humaines, au lieu de le voir dans l'ordre

*il la suppose présente et active dans l'univers ; mais il la suppose presque visible et sensible, tant il parle de ses décrets, interprète ses conseils, démontre et suit tous ses actes. Il ne se borne pas à la voir dans l'ordre général des choses, dans les lois et les principes du monde moral et matériel : il lui croit une action expresse, une manière spéciale de gouverner les événements ; il l'humanise, en quelque sorte, à force de vouloir la faire pour l'homme. Sans doute, c'est un autre excès, et certainement plus fâcheux, de concevoir Dieu « comme un roi solitaire, relégué, par delà la création, sur le trône désert d'une éternité silencieuse et d'une existence qui ressemble au néant même de l'existence » (Cousin, *Préface des Fragm. phil.*) ; mais c'en est un aussi que de le faire intervenir à tout propos, immédiatement et en personne, dans des faits qui ont leurs causes naturelles, générales, divines aussi, puisqu'elles viennent de Dieu, mais qui ne sont pas Dieu lui-même : cette façon, en apparence plus précise et plus réelle, de concevoir Dieu en sa nature, au fond n'est cependant que vague mysticisme ; c'est plutôt en religion de l'imagination que de la science ; ce n'est pas de la vraie théodicée. » (*Essai sur l'histoire de la Philosophie en France au XIX^e siècle*; Introduction, page 21-22.) — Ailleurs, M. Damiron remarque que les écrivains de l'école théologique n'ont pas entendu le fait de la Révélation exactement comme lui et les philosophes de son école. « Ils l'ont regardée, dit-il, comme un événement sur la nature duquel il n'y avait à suivre que la foi commune et la lettre vulgaire. Ainsi, ils ont personifié cet enseignement des anciens jours, dont il est impossible de ne pas reconnaître la merveilleuse intervention à l'origine de*

des choses, dans la manifestation de cet ordre ? Or, c'est là bien plutôt de l'imagination que de la science ; ce n'est pas de la vraie théodicée ; car, en bonne philosophie, on doit se borner à voir la Providence dans l'ordre général des choses, dans les lois et les principes de ce monde moral et matériel. Il faut donc réduire la révélation primitive à des proportions toutes naturelles. Le rôle de révélateur a dû succéder pour Dieu à celui de créateur. Mais n'allez pas croire « qu'à cet effet, il ait pris visage et corps, et ait affecté « telle ou telle forme. Non : tout ce qui s'est dit de semblable sur cette matière est figure sainte et poésie (1). » — Telle est la doctrine du rationalisme ecclésiastique touchant la révélation primitive.

la société ; ils l'ont placé sous des traits, un extérieur et un habitus analogues à ceux du maître humain ; ils l'ont fait venir à l'homme par voie humaine, par une parole et une action humaines, au lieu de le voir dans l'ordre des choses, dans la manifestation de cet ordre, dans l'impression merveilleuse et vraiment divine qu'il a dû produire aux premiers jours sur des intelligences neuves et naïves. » (*Ibidem*, page .) — Ce que M. Damiron dit, en cet endroit, de l'école théologique, s'applique évidemment à l'Église : si notre philosophe ne la nomme pas, c'est seulement par prudence ; mais il est impossible de s'y méprendre.

(1) « Le rôle de révélateur, dit encore M. Damiron, a dû succéder pour Dieu à celui de créateur ; non qu'à cet effet il ait pris visage et corps et ait affecté telle ou telle forme : tout ce qui s'est dit de semblable sur cette matière est, à notre sens, figure sainte et poésie : il n'a point eu voix et langage, etc. »

Quant à la révélation évangélique, vous comprenez que la prudence ne permet pas d'en parler directement. Mais, si un philosophe doit écarter ce qu'il y a de surnaturel dans la révélation primitive, il est clair qu'il devra rejeter, par les mêmes motifs, tout ce qu'il y a de surnaturel dans l'histoire de l'ancien et du nouveau Testament, comme dans l'histoire de l'Église. Il suffisait donc de poser les prémisses de l'exégèse naturaliste et mythique; car toutes leurs conséquences devaient infailliblement se produire et se propager d'elles-mêmes. Eh bien! ces prémisses, Jouffroy les a posées plus hardiment peut-être et plus nettement que MM. Cousin et Damiron. « Si la foi, dit-il, dut être le caractère des croyances primitives, le MYTHE et la figure durent être la forme des premiers dogmes. Tels sont en effet les deux caractères de ces antiques solutions du problème de la destinée et de toutes celles qui, dans la suite des temps, sont sorties spontanément comme elles du sens commun des masses. Tels sont, en d'autres termes, et avec la différence du plus au moins, les caractères de toute religion (1). » Strauss parle-t-il autrement?

V. — Pour peu qu'on y songe, on reconnaîtra sans peine qu'il y a un immense abîme entre ces théories naturalistes et la manière dont le Christianisme nous fait comprendre le rôle de Dieu dans la nature et

(1) *Mélanges philos.*, p. 450.

dans l'histoire. M. Cousin refusait jadis à l'être infini toute existence à part et toute vraie liberté; aujourd'hui, grâce à la polémique, on parait généralement lui accorder une existence personnelle et distincte; mais on continue de le réduire à un rôle impersonnel (1). On proclame bien haut son éternité, sa sagesse, sa toute-puissance, etc.; mais on lui défend de donner aucun signe extraordinaire de son indépendance absolue; on lui interdit toute action spéciale, toute volonté particulière; en un mot, on ne veut pas qu'il montrât directement et immédiatement sa présence importune, et qu'il vienne sans cesse mettre la main dans nos affaires. Au fond, on a peur de lui; mais, comme on aurait honte de se l'avouer, on a recours à d'ingénieux prétextes. Par exemple, on trouve que le Catholicisme compromet l'honneur et même la popularité de la Provi-

(1) « Eadem necessitas, disoit Senèque, et Deos alligat; irre-
vocabilis divinâ pariter et humana curâs vehit; Ille ipse omnium
conditor et rector scripsit quidem fata, sed sequitur; semel scrip-
sit, SEMPER PARET. » — « La nécessité, dit M. Cousin, est le caractère
propre et essentiel qui PARTOUT manifeste la Providence. » —
« Dieu, ajoute M. J. Simon, ne pourrait rien changer à ce qui
est. » (*Introduc. aux Œuvres philosoph. de Bossuet*, p. XXI.) —
« L'intervention directe et immédiate de Dieu dans les affaires hu-
maines, selon des vues particulières, compromet la liberté hu-
maine et nuit même à l'idée que nous devons avoir de Dieu. »
(*Idem, ibid.*, p. XXXIII.) — N'est-ce pas sur ces fausses notions
de la Providence que s'appuie constamment le Naturalisme?

dence, en faisant trop sentir son action incessante et universelle; on décide qu'il y aurait un grand avantage pour la majesté divine à rester toujours dans une immobilité absolue, derrière le voile de l'ordre universel. On fait ainsi de l'Être suprême une espèce de roi constitutionnel, qui *régne et ne gouverne pas*. On lui impose les lois physiques, physiologiques et psychologiques, comme une *Charte* nécessaire et inviolable, qui ne lui permet pas le moindre coup d'état, ou comme un *Ministère* abstrait et inamovible, qui administre le monde à sa place (1). Grâce à cette fiction constitutionnelle, on se félicite d'avoir sauvé le dogme de la Providence; mais au fond on n'a réussi qu'à lui enlever toute influence sur la vie, en le réduisant à un lieu commun d'histoire naturelle. Sous prétexte de l'expli-

(1) Les sages du Paganisme, qui conservaient la notion du Dieu suprême, tombaient dans une erreur analogue; car ce n'est pas à ce Dieu suprême, mais uniquement aux génies des astres et des éléments qu'ils attribuaient l'administration spéciale des différentes parties du monde. Par là ils justifiaient les cultes idolâtriques et l'oubli sacrilège de l'Être souverainement parfait. Toutefois, s'ils abaissaient et dénaturaient le dogme de la Providence, ils ne l'annulaient pas complètement et ne lui enlevaient pas toute efficacité morale; car ils attribuaient du moins aux Dieux secondaires une vigilance capable d'encourager la vertu et d'effrayer le vice. Le Polythéisme abstrait de nos philosophes rationalistes est donc plus funeste que celui de Socrate et de Platon. — Cfr. LEBLANC, *Démonstration évangélique*, ch. XVII.

quer, on l'a détruit. Si en effet le monde n'est gouverné que par un ensemble de lois générales et nécessaires, la prière, l'espérance, l'amour de Dieu n'ont plus de raison ni de but, et tout culte religieux devient absurde. Quand les lois de la nature nous paraissent la seule Providence avec laquelle nous ayons à débattre des affaires sérieuses, la raison ne nous conseille plus de rendre un culte inutile à ces divinités abstraites et impitoyables; tout ce qu'elle nous conseille, c'est de les étudier, afin de les exploiter aussi habilement que possible, en attendant qu'elles nous brisent.

Certes, il y a loin de là à la théodicée chrétienne. Le Dieu de la Bible et de l'Évangile est indépendant de la nature, parce qu'il l'a tirée du néant; il la domine, au lieu d'être dominé par elle. Se suffisant pleinement à lui-même, il pouvait se passer du monde; maître de son activité toute-puissante, maître de ses œuvres, il aurait pu construire l'univers sur d'autres plans, et il peut modifier à son gré la marche ordinaire de son gouvernement, chaque fois qu'il le trouve utile pour le perfectionnement spirituel de ses plus nobles créatures. Quoi de plus digne de sa sagesse? Si grand en effet que soit le monde visible, si admirable que soit la régularité de ses lois, tout cela ne vaut pas une âme capable de connaître la vérité, capable de l'aimer et de se dévouer pour elle, une âme faite à l'image de Dieu et rachetée par le sang de Jésus-Christ.

Non, tout cela, aux yeux de l'Être infiniment parfait, n'a pas même le prix d'un de ces actes de charité sublime, dont la vie des Saints nous présente de si nombreux exemples. Telle est la raison principale de ces faits merveilleux dont les saintes Écritures et l'histoire de l'Église nous offrent le tableau authentique. C'est par ces phénomènes contraires au cours habituel des choses que se manifeste la liberté absolue et la souveraine indépendance du Tout-Puissant. Sans ces prodiges, l'humanité n'eût jamais eu une croyance vive et ferme aux attributs divins qu'elle avait surtout besoin de se rappeler sans cesse. En supposant qu'un petit nombre d'esprits supérieurs fût arrivé à entrevoir ces attributs, il n'y eût jamais cru d'une foi solide et efficace; bien moins encore eût-il pu réussir à communiquer aux masses cette foi si nécessaire.

C'est le privilège du Christianisme d'élever les âmes à la seule idée vraie et féconde de la Providence universelle; c'est un de ses triomphes les plus glorieux de transformer cette idée en une croyance forte et inébranlable. Mais supprimez les faits surnaturels, les dogmes et les rites surnaturels à l'aide desquels la tradition chrétienne saisit et domine si puissamment les âmes, vous verrez bientôt s'affaiblir, puis disparaître graduellement cette foi à une Providence universelle et parfaite. En vain compterait-on sur les harmonies de la nature pour éveiller et entretenir parmi les hommes cette cro-

yance vive et permanente en un Dieu qui connaît les moindres détails de notre vie intime. En vain s'efforceraient-on de montrer à la foule l'ordre général du monde, et l'art infini avec lequel l'Être suprême a tout combiné, soit pour la conservation, soit pour la propagation des espèces végétales et animales. Jamais on ne réussirait ainsi à élever le genre humain au-dessus d'un vague et impuissant déisme; jamais on ne chasserait des consciences cette pensée fatale que les passions caressent toujours avec tant de complaisance : *Magna dii curant, parva negligant* (1). Vous aurez beau interroger en effet toutes les lois de la Physique, de la Chimie, de l'Anatomie, de la Physiologie, de la Psychologie, etc., vous ne réussirez jamais à en tirer rien d'aussi clair, rien d'aussi péremptoire, d'aussi imposant,

(1) C'est à cette concession déplorable que Balbus aboutit après avoir soutenu éloquentement le dogme de la Providence contre l'épicurien Velleius et l'académicien Cotta. — V. *De Natura Deorum*, lib. II, cap. 66. — La plupart de nos déistes ne feraient-ils pas volontiers cette concession ? Il en est bien peu, si je ne me trompe, qui ne puissent reconnaître l'expression de leur pensée dans ces vers d'Emmian, toujours applaudis par la foule (« Magna plausu essentiente populo, » dit Cicéron) :

Ego Deum genus esse semper dixi et dicam cœlitium.
Sed eos non curare opinor, quid agat hominum genus.

De Divinatione, lib. II, cap. 50. — Cfr. *De Natura Deorum*, lib. III, cap. 52. — TACIT., *Annal.*, lib. VIII. — PLINE, *Natural. Hist.*, lib. II, cap. 7; etc., etc. — V. LELAND, *Dém. Evang.*, ch. XVII.

d'aussi efficace que l'assurance positive d'un enseignement surnaturel, sanctionné d'âge en âge par une suite continue des miracles les plus authentiques. Or, songez-y bien, sans le souvenir persévérant de cette Providence qui connaît toutes nos actions et nos pensées les plus secrètes, sans l'idée toujours présente de ce témoin incorruptible qui sera un jour notre juge, point de morale solide, point de fortes vertus. Supposez que Dieu s'occupe seulement de l'ordre général des choses, qu'il ne veille que sur les espèces, et qu'il laisse la vie des individus se développer comme elle peut, à travers les combinaisons innombrables des lois universelles; l'idée d'une telle providence pourra bien être encore l'objet d'un certain enthousiasme poétique, d'une certaine admiration spéculative, mais elle n'aura plus d'influence pratique sur le développement moral du genre humain; les notions de mérite et de démerite n'auront plus de valeur, parce qu'elles n'auront plus de sanction possible. Combien donc n'était-il pas nécessaire qu'un ordre surnaturel suppléât à l'insuffisance de l'ordre naturel, pour l'éducation morale et religieuse du genre humain!

Sans doute la terre et le ciel racontent la gloire de Dieu. Mais il est évident que la plupart des hommes n'entendent presque pas leur voix; et, remarquez le bien, « ce qui devrait le plus servir à leur ouvrir les yeux, ne sert qu'à les leur fermer davantage : je veux dire la constance et la régularité des mou-

vements que la suprême sagesse a mis dans l'univers... À force de voir tous les jours les mêmes choses, l'esprit s'y accoutume, aussi bien que les yeux : il n'admire ni n'ose se mettre en peine de chercher la cause des effets qu'il voit toujours arriver de la même sorte (1). De là résulte un fait psychologique trop peu remarqué, et que Spinoza constate fort bien dans le chapitre même de son *Traité Théologico-politique*, où il s'efforce d'établir l'impossibilité des miracles. Ce fait important, c'est que la puissance et la Providence divines ne nous paraissent jamais éclater si visiblement que lorsqu'il arrive dans la nature quelque chose d'extraordinaire et qui choque les idées reçues, surtout si l'évènement tourne au profit et à l'avantage des hommes. Aussi, rien ne prouve plus clairement aux yeux du peuple l'existence de Dieu que l'interruption soudaine de la nature..... Tant que la nature suit son cours ordinaire, on s'imagine que Dieu ne fait rien (2). — Ce n'est là, dit-on, qu'un préjugé du vulgaire. (3). Soit ! mais Dieu n'a pas pour le vulgaire le même dédain que les philosophes ratio-

(1) Fénelon, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, 1^{re} part., ch. I.

(2) *Traité Théologico-politique*, p. 142-143 de la traduction publiée par M. Saisset.

(3) « Le vulgaire, dit Spinoza, est persuadé que la puissance et la Providence divines n'éclatent jamais si visiblement, etc. »

nalistes. Comment donc ose-t-on décider, *à priori*, qu'il n'a dû tenir aucun compte d'une illusion si naturelle et si générale? Puisque rien ne manifeste plus clairement aux yeux du peuple (1) l'existence de Dieu, que l'interruption soudaine de l'ordre naturel, pourquoi la Providence n'aurait-elle pas employé le moyen le plus puissant de se révéler au genre humain?

Les merveilles de l'ordre général, dit admirablement saint Augustin, ont été en quelque sorte avilies par leur répétition continuelle. Ainsi presque personne ne daigne faire attention aux prodiges que Dieu opère dans la germination de chaque grain de blé. La Providence connaissant parfaitement l'esprit de l'homme et sachant qu'il se laisse par le retour quotidien des mêmes miracles, s'est donc réservé d'agir, dans des circonstances opportunes, en dehors du cours habituel de la nature. Elle nous frappe ainsi plus vivement, non par des merveilles plus grandes, mais par des phénomènes insolites. Le gouvernement du monde entier est sans doute, au fond, une œuvre supérieure à la multiplication des cinq pains avec lesquels notre Seigneur rassasia cinq mille hommes; et pourtant, le premier de ces deux faits nous étonne beaucoup moins que le second; car, ce qui nous surprend, ce n'est pas tant la grandeur réelle d'un fait miraculeux que sa

(2) Quel homme n'est peuple sous ce rapport?

rareté. Voilà pourquoi celui qui multiplie les moissons et nourrit tous les hommes avec quelques grains de blé, a voulu nourrir aussi cinq mille hommes par la multiplication de cinq pains (1). Une conduite si bien appropriée aux besoins spirituels de l'humanité, n'est-elle pas souverainement digne de la Providence? Et le Rationalisme a-t-il droit de la rejeter *à priori*, comme impossible et absurde?

M. Damiron accuse les écrivains de l'école théologique d'avoir méconnu la révélation de Dieu dans la nature, et d'avoir donné à la révélation un caractère étroitement surnaturel (2). Mais c'est au contraire le Rationalisme qui se montre étroitement exclusif, en soutenant que Dieu s'est révélé uniquement par le

(1) On trouvera à la fin du volume tout le texte que je me borne à résumer ici.

(2) Ils ont admis, dit-il, qu'il (est enseignement des anciens jours) n'était venu (à l'homme) que par une expression de la nature, celle du son et de la voix; tandis qu'il a dû être communiqué par toute expression, par tous signes capables de faire naître une idée dans l'âme..... Il y a moins de grandeur, nous le pensons, moins de vérité, moins de sainteté, moins d'intelligence de la religion dans l'opinion qui borne ainsi l'action sensible de la Providence pour l'instruction de ses créatures que dans celle qui la suppose bien plus vaste et bien plus variée, et qui conçoit toute la nature comme mise à l'œuvre pour manifester la vérité dont elle est pleine, loin de croire qu'elle n'y est employée qu'avec épargne et pauvreté de moyens, etc... (Essai sur l'hist. de la Phil. en France au xix^e siècle, t. II.)

spectacle de la nature, et point du tout par un enseignement oral. « Il y a moins de grandeur, nous le pensons, moins de vérité, moins de sainteté, moins d'intelligence de la religion, dans un système qui borne ainsi l'action sensible de la Providence pour l'instruction de ses créatures, que dans une doctrine qui la suppose bien plus vaste et bien plus variée. » Forts du témoignage authentique des traditions les plus vénérables, nous croyons donc que Dieu s'est manifesté *par toute expression, par tous signes, soit naturels soit surnaturels*, capables de faire naître une idée dans l'âme. Il fallait en effet une révélation surnaturelle, non seulement pour nous faire remarquer et comprendre la révélation de Dieu dans la nature, mais encore pour compléter cette révélation élémentaire, pour combler ses lacunes, et surtout pour nous diriger dans l'accomplissement de notre destinée morale (1). Nous avons besoin de savoir sur nous-mêmes, sur notre origine, sur le but de notre vie présente et sur notre vie à venir, tant de choses que l'univers ne nous dira jamais !...

(1) « Telle est, dit Jouffroy, la nature effrayante et l'éternelle due problèmes à résoudre qu'il semble impossible aux masses que la raison humaine y réussisse, et qu'elles trouvent infiniment plus naturel que Dieu, qui est bon, nous en ait révélé la solution. » (*Mélanges phil.*, p. 452.)—Les masses ne montrent-elles pas, sur ce point comme sur bien d'autres, plus de bon sens que les philosophes ?

Origine du langage.—État primitif de la société.

I.—Le point de départ de l'esprit humain a-t-il été l'ignorance absolue? Les rationalistes les plus conséquents le supposent habituellement; M. Cousin entr'autres parait quelques fois incliner vers cette hypothèse; mais, avec sa prudence ordinaire, il évite toujours d'approfondir la question. Jouffroy est plus net, et il conjecture que Dieu, en créant l'homme, a doté son intelligence aussi mesquinement que possible. Il remarque toutefois qu'on est forcé de mettre à l'ignorance primitive de notre espèce *quelques restrictions* (1). Mais quelles sont ces restrictions? Jouffroy nous accorde-t-il que Dieu a

(1) « Les époques les plus reculées, dit-il, sont aussi celles où l'humanité nous parait le plus voisine de l'ignorance absolue..... Il semble suivre de là que l'ignorance absolue a été le point de départ de l'intelligence humaine, et que la science absolue est le terme vers lequel elle aspire et auquel il est de sa destinée d'aboutir. Ces deux inductions sont vraies, sans quelques restrictions. On trouve dans l'intelligence humaine des notions que l'expérience n'a pu lui donner; et, quand on examine la nature de ces notions, on s'aperçoit que sans elles nous ne pourrions rien comprendre aux choses que l'expérience nous révèle. Il résulte invinciblement de cette double observation que ces notions n'ont point été acquises par l'intelligence humaine, mais lui ont été données en même temps que les facultés par lesquelles

donné au premier homme toutes les connaissances positives dont il avait rigoureusement besoin, soit pour conserver sa vie matérielle, soit pour accomplir sa destinée morale et religieuse? S'il en était ainsi, nous pourrions être d'accord, dans le cas où notre philosophie admettrait la doctrine chrétienne concernant notre destinée: car nous n'avons nulle envie de prétendre que Dieu se soit révélé à nos premiers parents pour leur donner des leçons de Physique, de Chimie, de Mathématiques, d'Histoire naturelle, de Logique, de Grammaire, etc. Sur tout ce qui n'importait pas essentiellement à la destinée humaine, nous croyons volontiers que l'homme n'a point reçu d'enseignement surnaturel. Malheureusement les concessions que Jouffroy paraît disposé à nous faire sur ce point, ne sauraient aucunement nous contenter. A l'exemple de son maître, il admet sans doute une révélation intérieure et naturelle,

les elle concevait.... L'intelligence humaine n'est donc pas partie de l'ignorance absolue; elle n'a pas été poussée en face du monde avec la faculté de connaître pour toute arme; elle portait aussi en elle *les notions premières* indispensables pour le comprendre, notions qui lui ont successivement appris à mesurer que l'occasion s'est présentée. *Ces notions innées* composent ce qu'on appelle la raison et constituent l'être raisonnable. (Mélanges posthumes, page 9-10). — Ainsi le premier homme est arrivé au monde avec ces notions innées qui composent ce qu'on appelle la raison: voilà la seule restriction que Jouffroy mette à l'ignorance par laquelle il suppose que l'esprit humain a débuté.

qui a été faite aux premiers hommes, de même qu'elle se fait chaque jour encore à tous les hommes; mais cette révélation n'est rien autre chose que *l'innéité* des premières vérités que nous avons besoin de connaître *à priori*, pour être capables d'observer et de raisonner. Or, s'il faut en croire notre philosophe, cette révélation intérieure des axiomes est la seule révélation véritable et il n'y a jamais eu de révélation surnaturelle (1); toutes nos connaissances religieuses sont donc le fruit des efforts que la raison humaine a faits et qu'elle continue de faire.

Cette théorie est parfaitement d'accord avec les principes essentiels du Rationalisme. Mais peut-on bien en l'admettant, expliquer le développement primitif de l'esprit humain? Non, assurément.

« Il en est de l'espèce comme de l'individu », dit M. Cousin. — J'accepte cette analogie, et j'en conclus qu'il a fallu à l'espèce humaine un enseignement divin surnaturel. Voit-on jamais la raison individuelle se développer par sa propre énergie, sans autre ressource que ses idées innées et le spectacle du monde? N'avons-nous pas besoin (même dans l'ordre naturel le plus élémentaire) d'un enseignement oral qui nous donne le langage, condition de tout progrès intellectuel, et qui éveille, qui féconde, qui dirige, qui

(1) Nous donnerons sur ce sujet des textes de Jouffroy aussi explicites que possible.