

du Christianisme, on a beau être philosophe, on est toujours entraîné par les penchants qui engendreront le Paganisme dans les temps anciens, et qui le feront perpétuellement renaître sous des formes nouvelles. N'y a-t-il pas dans notre nature déchaue un secret désir de ramener sans cesse la notion de Dieu à des proportions qui n'effraient plus nos passions? Oui évidemment; et les esprits forts, qui dédaignent les secours surnaturels de la religion, céderont toujours plus ou moins à ce désir caché. S'ils ne réduisent pas la Providence à un nom vide de sens, ils lui attribueront leurs principes (1), leurs inclinations et leurs habitudes les plus chères. Ils pourront bien transfigurer ces penchants, ces habitudes, pour les faire entrer dans l'idéal divin; mais ce ne sera qu'un moyen subtil de s'assurer un complice plus glorieux. On devra donc toujours leur appliquer le reproche que Cicéron adressait jadis à un paganisme moins savant :

« *Humana transtulerunt ad Deos; divina mallem ad nos!* »

(1) • Les grands résultats, voilà ce qui importe; tout le reste n'est rien. — Tel est le principe que M. Cousin propose d'adopter dans la Philosophie de l'histoire, comme une règle sûre d'appréciation; mais, ce principe, M. Cousin n'est pas conduit logiquement à supposer que Dieu même l'adopte et le prend pour règle dans le gouvernement des choses humaines?

## CHAPITRE VI.

Continuation du même sujet.

§ I. — Synchronisme hérétique.

Du Mahométisme. — Du Protestantisme.

Justifier et absoudre d'une part les fausses religions, abaisser ensuite la vraie religion, en méconnaissant ses glorieux caractères, et en lui enlevant ce qu'il y a de surnaturel dans son histoire comme dans ses dogmes; faire rentrer ainsi sous le haut domaine de la philosophie rationaliste cette Église divine, qui seule possède un droit manifeste à la direction religieuse du genre humain, — tel est le but vers lequel gravite sans cesse la philosophie de l'histoire professée par M. Cousin et par ses disciples.

I. — Si l'on a bien compris les principes sur lesquels l'école éclectique s'appuie continuellement dans sa marche vers ce but, on peut deviner à coup sûr l'opinion que ses chefs ont dû se former touchant la valeur du Mahométisme. N'y a-t-il pas en

effet des rapports frappants entre l'islamisme et la philosophie qui aspire aujourd'hui à remplacer la religion chrétienne ? Syncretiste, déiste, fataliste, la théologie mahométane, par ce triple caractère, ne pouvait manquer d'obtenir les sympathies plus ou moins franches de nos libres penseurs. A la vérité, l'auteur du Koran attribue une mission surnaturelle à Moïse et à Jésus-Christ ; or, en cela, il est plus chrétien que nos philosophes rationalistes ; mais il n'en fait pas moins de grandes concessions au *Naturalisme*, en rejetant les principaux mystères de la théologie chrétienne, et en essayant d'instituer un pur Déisme. Comment M. Cousin et ses disciples n'eussent-ils pas éprouvé une secrète admiration pour ces tendances du législateur arabe, surtout depuis que la polémique les a dégoutés de l'ontologie hégélienne et les a ramenés au déisme ?

« Mahomet ! c'est bien un philosophe éclectique. « Le Koran, c'est un composé de pièces et de morceaux, un amas d'éléments hétérogènes empruntés, non pas à toute sorte de philosophies, mais à toute sorte de religions. Mahomet est un philosophe rationaliste : il a cela de commun avec le Rationalisme, qu'il refuse d'accepter ce que sa raison ne peut comprendre. . . . Quand Mahomet emploie des procédés surnaturels pour recommander sa doctrine, soit imposture, soit enthousiasme, je ne vois rien là qui m'empêche de le regarder comme un véritable philosophe. Et la

« preuve, c'est que les théurgistes par excellence, « les Néoplatoniciens, sont aujourd'hui des philosophes très étudiés, très recommandés. On ne les a pas déclarés précisément supérieurs au Christianisme, mais je crains bien que dans quelques pensées ne se cache une telle conviction. Il ne serait pas difficile de vous prouver qu'elle a déjà éclaté en traits assez manifestés. Après cela, que Mahomet ait employé des moyens excessifs, qu'il ait fait, pour s'imposer aux hommes, quelque violence à la liberté des consciences, est-ce une preuve contre les droits qu'il a d'être considéré comme philosophe ? Je ne suis pas déjà si frappé de la mansuétude des procédés de la Philosophie à l'égard de ceux qui se refusent à son empire, et de son horreur contre les moyens familiers à la tyrannie (1).

Au moins, dira-t-on, M. Cousin, qui se vante d'avoir restauré le spiritualisme dans nos écoles, n'aura pu, sans doute, pardonner à Mahomet les honteuses concessions qu'il a faites au sensualisme ! Assurément, il eût dû en être ainsi ; mais, quand on examine avec attention le spiritualisme éclectique, on s'aperçoit qu'en fait sa tolérance pourrait bien aller jusqu'à absoudre la morale musulmane. M. Cousin, tout spiritualiste qu'il est, n'a-t-il pas

(1) *Questions historiques : Cours d'histoire moderne*, par M. LENOIRANT ; 2<sup>e</sup> partie, p. 380-381.

demandé qu'on élevât une statue à Rabelais ? Après cela, il pourrait, je crois, sans inconséquence, dresser des autels à Mahomet ; et même, à tout prendre, son enthousiasme pour le prophète arabe serait moins scandaleux que son admiration pour l'auteur obscène du Pentagruel. D'ailleurs, en glorifiant la forte civilisation musulmane, M. Cousin ne dérogerait nullement aux habitudes générales du Rationalisme contemporain ; tout au contraire, il s'y montrerait fidèle. Croit-on que les disciples de Saint-Simon et de Fourier, les admirateurs de Pamy, de Béranger et des feuilletonistes universitaires, éprouvent une grande horreur pour le sensualisme mahométan ? Mais parlons seulement des esprits sérieux qui dirigent l'enseignement public : n'ont-ils pas glissé des apologies insidieuses de Mahomet et de sa loi jusque dans les *Manuels* écrits pour nos colléges (1) ? Si l'école historique dont les leçons servent d'introduction et de commentaire à la philosophie éclectique, ne peut dissimuler la fervente sympathie que l'Islamisme lui inspire, devons-nous être surpris, quand nous verrons M. Cousin exprimer les mêmes sentiments ? Non, sans doute. Mais cet accord de l'école historique et de l'école philosophique qui s'efforcent de prévaloir dans l'Université, sous la protection du monopole,

(1) On peut voir un spécimen de ces apologies dans les belles leçons de M. Lenormant sur le Mahométisme, 1<sup>re</sup> p., p. 364.

ne serait-il pas un symptôme effrayant et l'indice d'un grave danger ? Eh bien ! cet accord est malheureusement un fait incontestable, comme nous allons le voir.

Pour suivre jusqu'au bout l'impulsion de la logique, M. Cousin a dû nécessairement juger *a priori* que le Koran est supérieur à l'Évangile, sous quelques rapports essentiels ; son optimisme et l'hypothèse du progrès continu, qui en est une conséquence rigoureuse, le condamnaient à ce paradoxe. Si tout est bien dans l'histoire, si toute victoire entraîne infailliblement un progrès de l'humanité, si le parti du vainqueur est toujours celui de la meilleure cause, celui de la vérité (1), ne doit-on pas considérer les immenses conquêtes de l'Islamisme comme un signe infaillible de sa supériorité morale et religieuse ? Mais comment soutenir que le Koran est supérieur à l'Évangile ? Un blasphème aussi révoltant n'aurait pu passer sans quelques réserves : voyons donc quels palliatifs on aura trouvés, pour atténuer cette conséquence de l'optimisme éclectique.

« Le Koran, dit M. Cousin, vaut bien mieux que  
« ne le croit Fourier. C'est, à mon sens, une se-  
« conde édition de l'Évangile ; très inférieure sans  
« doute à la première relativement à l'humanité  
« entière, mais plus appropriée aux besoins particuliers

(1) Voyez les textes de M. Cousin cités plus haut p. 444-448.

des Orientaux (1). Comment Fourier, qui faisait tant de cas de l'amour de l'humanité, a-t-il oublié que la charité introduite dans le monde par le Christianisme est le fond pratique du Coran ! Et le dogme de l'unité de Dieu, que Moïse et Jésus-Christ avaient déjà si fort répandu, n'est-ce pas le Coran qui l'a porté dans l'Afrique et dans l'Asie par-delà l'Indus et jusqu'à la Chine. En somme, c'est peut-être l'Islamisme qui a enlevé le plus de créatures humaines au Paganisme (2).

Ainsi, d'après M. Cousin, le Mahométisme était un progrès, non-seulement pour les peuples idolâtres qu'il a subjugués, mais encore pour les Chrétiens de l'Orient, le Coran étant plus approprié que l'Évangile aux besoins particuliers des Orientaux ! Qu'est-ce à dire, les passions seraient-elles, aux yeux de M. Cousin, des besoins légitimes ? Quand elles réclament, pour leur satisfaction, une polygamie enervante et corruptrice, auraient-elles droit de transformer leurs exigences en lois religieuses ? Non certes ! Et pourtant notre philosophe le suppose. Oh ! Escobard, si vous eussiez ainsi amnistié les instincts corrompus de la chair, comme des besoins

(1) Pour s'expliquer ces étranges paroles, il faut savoir que M. Cousin adopte la théorie fataliste de Montesquieu sur l'influence des climats. D'après lui, on ne peut supposer, sous des lieux très différents, le même développement moral. (Introd. à l'hist. de la Philos., 8<sup>e</sup> leçon, p. 17-18-19-20.)

(2) *Précis de phil.*, t. II, p. 142-143.

naturels que la religion doit consacrer, avec quelle juste indignation les moralistes austères de l'école éclectique n'eussent-ils pas flétri cette lâche et honteuse condescendance !—Les autres titres de gloire que M. Cousin attribue au Mahométisme sont plus réels ; mais il ne faut pas les exagérer. Comment M. Cousin a-t-il pu dire, par exemple, que le fond pratique du Coran est l'amour de l'humanité ? N'est-il pas, en effet, notoire que le fond pratique de ce livre est bien plutôt l'esprit de domination, de conquête, de fanatisme militaire, la souveraineté spirituelle et religieuse du sabre ? Sans doute la loi de la charité se trouve dans le Coran, mais par emprunt, et au milieu d'erreurs qui devaient arrêter son développement (1). Quant aux

(1) Le véritable esprit d'un livre se révèle dans l'influence qu'il exerce. Eh bien ! pour apprécier les résultats produits par le livre de Mahomet, écoutez un juge compétent, M. de Hammer : « L'histoire politique et religieuse du Califat, de cet empire par excellence dans l'Islam, n'offre qu'un tableau bien révoltant de cruautés, de trahisons, d'assassinats et d'horreurs en tout genre. D'autres empires ont eu leurs époques d'horreurs ; mais ils ont eu aussi leurs jours de félicité et de paix : celui des Califes n'a jamais connu le repos. Tous jours turbulent, toujours agité par des factions politiques et des sectes religieuses, il n'a pas un seul règne qui n'ait été souillé de forfaits. Les mœurs y furent plutôt amoplies qu'adoucies par les lettres, et l'humanité n'y put jamais quitter le deuil. — Comparez à cela les premiers siècles de l'Église chrétienne ! — *Mines de l'Orient*, t. I, p. 385.

services rendus par les Mahométans à la cause du Monothéisme, il est évident que M. Cousin les exagère d'une façon ridicule ; car l'idolâtrie était déjà vaincue, depuis plusieurs siècles, dans presque toutes les contrées de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique où l'Islam a établi son empire ; en dehors des régions où l'influence chrétienne avait pénétré, les conquêtes religieuses du Mahométisme ont été peu importantes. Le Mahométisme ne saurait donc être considéré comme un progrès véritable, même pour les Orientaux ; car le bien qu'il a fait n'est certes pas en proportion des maux épouvantables qu'il a causés ; et ce bien, le Catholicisme l'eût fait d'une manière infiniment supérieure, si l'hérésie musulmane n'eût pas arrêté son essor en Asie, en Afrique, et jusqu'en Europe. D'après cela, comment justifier l'enthousiasme de M. Cousin ? Et comment ne pas voir dans son optimisme paradoxal un outrage à la foi chrétienne, dont il méconnaît la souveraineté universelle, et qu'il abaisse, sous certains rapports, au-dessous de l'Islamisme ? Du reste, quelques pages plus loin, l'indifférence religieuse de notre philosophe éclate d'une manière plus révoltante encore : il insinue, en effet, que si Bonaparte n'eût pas dû revenir en France après l'expédition d'Égypte, il eût bien fait d'abjurer le Christianisme, pour embrasser le Mahométisme. « Tout conquérant, dit-il, doit adopter la religion du pays. Depuis Montesquieu, on comprend enfi

« l'admirable conduite d'Alexandre en Égypte (1). » Une pensée douloureuse vient ici s'emparer de notre âme. La Providence avait confié à notre patrie un rôle glorieux, dans la lutte du Christianisme contre le Mahométisme. Combien n'est-il pas à craindre que ce rôle soit lâchement abandonné par des générations que le Rationalisme a pénétrées de son influence ! Interrogez les hommes formés à l'école du dix-huitième siècle, et demandez-leur comment ils conçoivent la mission de la France, soit en Orient, soit en Afrique : vous reconnaîtrez bientôt que, d'après eux, il suffirait de donner aux Mahométans nos institutions politiques et nos découvertes industrielles, pour élever la civilisation musulmane au niveau de la civilisation chrétienne. Aussi, un homme éminent qui, mieux que tout autre, a pu pénétrer dans la pensée intime des fils de Voltaire, a-t-il résumé ainsi cette pensée : « Qu'on envoie des officiers instructeurs, qu'on apprenne aux Orientaux les sciences militaires, que l'on conduise aussi chez eux des ingénieurs, que la machine à vapeur y produise ses merveilles ; et, par ce moyen, on amènera en Orient une révolution admirable, on y produira tous les fruits de la civilisation ! Il faudra détruire, sans doute, quelques-uns des préjugés restés aux Musulmans par suite de l'influence de leur religion. Qu'on

(1) *Pragm. phil.*, t. II, p. 449.

leur donne donc la tactique et les machines en échange du paradis, auquel ils renonceraient, et tout sera pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. — Nous assistons à des phénomènes vraiment douloureux : des officiers français, qui n'ont reçu dans leur pays qu'une instruction religieuse imparfaite, qui n'ont pas appris en France à connaître et à aimer le Christianisme, arrivés en Afrique sans religion aucune, et frappés de ce qu'à beaucoup d'égards la société musulmane a de vraiment religieux, ont donné la préférence à Mahomet sur le Christ. Ces conversions de nos officiers à l'Islamisme, ou tout-à-fait déclarées, ou gardées *in petto* dans le mystère de la conscience, sont plus nombreuses que vous ne le pouvez penser. Aurait-on jamais cru que, dans le dix-neuvième siècle, il aurait pu exister, après la conquête française, une propagande islamique parmi les Chrétiens ? Je crois néanmoins pouvoir affirmer que plus de Chrétiens ont passé à l'Islamisme depuis la conquête de l'Algérie qu'il n'y a de Musulmans qui se soient faits Chrétiens. Cette seule observation vous prouve que je n'exagère rien, et, qu'en vous présentant le tableau des dispositions d'une certaine opinion à l'égard de l'Islamisme, je procède avec une entière exactitude (1).

(1) *Questions historiques*, par M. LENOIR, I<sup>re</sup> partie, p. 368-369. — Ce n'est pas à la tête du clergé de l'Algérie que

Si affligeantes que soient ces révélations, comment s'en étonner, quand on voit les hommes qui dirigent la partie la plus importante de l'enseignement universitaire poser sans pudeur les principes dont ces apostasies sont la conséquence rigoureuse ? Ah ! s'il y avait des hommes qui dussent lutter contre l'affaiblissement des croyances et des mœurs, c'étaient bien ces austères philosophes qui se van-

On peut imputer de pareils scandales, ce clergé au contraire a su gagner, par son zèle et par son dévouement, la sympathie de nos plus braves militaires, et le respect des populations musulmanes. Mais, non content de lui refuser souvent jusqu'à leurs moyens d'existence, on lui a interdit officiellement, avec menaces, et parfois même dans un langage d'une brutalité révoltante, tout essai de prosélytisme (Voyez la *Lettre de M<sup>rs</sup> Durieu* à S. S. Grégoire XVI, du 29 janvier 1846, et le *Correspondant* du 10 Mai 1846). — Il s'est trouvé, dans l'administration de l'Algérie, des hommes haut placés, qui n'ont imaginé rien de plus urgent, ni de plus important, que de sauver la colonie de l'invasion du Jéhuitisme; et, parmi eux, on a compté, bien entendu, les partisans ombrageux du monopole universitaire. Ces hommes, qui redoutent cent fois plus l'influence du Clergé que l'influence du Mahométisme, et qui bâtiraient dix mosquées, avant de souscrire pour la construction d'une église, ces hommes, sans doute, ne sont pas les plus nombreux; mais, par leur activité passionnée et leur audace ambitieuse, ils paralysent, comme presque partout, les bonnes dispositions d'une majorité plus honnête qu'énergique. Comment voulez-vous d'ailleurs qu'on fasse comprendre le Christianisme à des populations sans cesse pillées, massacrées ou brûlées par des ennemis qu'elles supposent chrétiens, et qui parfois le sont moins qu'elles ?

tent si fièrement d'avoir relevé le drapeau du spiritualisme dans nos écoles. Mais que font-ils, ces glorieux dénonciateurs des casuistes relâchés? Sous prétexte de tolérance et d'optimisme historique, ils encouragent les honteuses tendances qu'ils avaient mission de combattre et de flétrir! Suivant eux, le Koran est mieux approprié que l'Évangile aux besoins particuliers des Orientaux, et tous les conquérants doivent adopter la religion des peuples conquis. Que voulez-vous donc que pensent et que fassent les magistrats, les administrateurs et les militaires formés par eux, quand ils se trouvent dans nos possessions de l'Algérie; au milieu des populations mahométanes, qu'ils doivent soumettre à la France? Le climat de l'Afrique étant fort semblable à celui de l'Orient, le Koran leur paraîtra mieux approprié que l'Évangile aux besoins particuliers de notre colonie; et, s'ils veulent suivre jusqu'au bout les conseils de l'Éclectisme, ils se feront musulmans! — Ce n'est pas à dire qu'ils croiront, sur la parole de Mahomet, des vérités religieuses qu'ils refusent d'admettre sur l'autorité de Jésus-Christ (1). Tout au contraire, pour se montrer philosophes, ils négligeront ce qui reste dans le Koran de traditions chrétiennes (et il y en reste beaucoup plus que dans tous les ouvrages de nos profes-

(1) Par exemple, l'éternité des peines, le jugement général, etc., etc.

seurs rationalistes.) Mais, en revanche, ils auront un sérail, ils prendront le turban, ils combattront en vrais musulmans le prosélytisme catholique, ils continueront de s'opposer aux vœux de nos braves soldats, qui demandent des aumônières; puis, aux jours solennels, ils iront prier officiellement dans une mosquée, pour l'édification des Kabyles!

Oh! terre des Croisés, patrie des Godefroi, des S. Bernard et des S. Louis! vois à quel degré d'abaissement religieux on fait descendre tes enfants, au nom de la Philosophie, de la tolérance et du progrès!

II. — Un philosophe qui glorifie le Mahométisme et va jusqu'à l'élever au-dessus du Christianisme, du moins à certains égards, doit montrer un enthousiasme plus ardent encore pour des hérésies moins grossières, moins barbares, moins hostiles à la civilisation et au progrès scientifique. M. Cousin, en effet, n'y manque pas. Partout où il rencontre une intelligence en révolte contre l'Église, il lui témoigne une sympathie toute fraternelle. Vient-il, dans ses excursions historiques, à traverser le moyen-âge? Ce qu'il y cherchera avec complaisance, ce qui absorbera son attention, ce ne sera pas, soyez-en sûr, la philosophie orthodoxe; ce seront bien plutôt les premiers essais du Rationalisme moderne. S'il s'éprend d'enthousiasme pour un penseur scholastique, ce sera pour

Abélard (1). Conformément à ses habitudes syncretistes, il professera même une égale admiration pour les représentants des erreurs les plus contraires. En voici un exemple :

Pélage, méconnaissant la faiblesse et la corruption de notre nature déchue, exaltait outre mesure les forces de notre volonté et de notre intelligence. Luther, se précipitant à l'extrémité opposée, exagérait tellement l'influence du péché originel, qu'il supprimait le libre arbitre et la certitude naturelle. On ne saurait donc concevoir deux hérésies plus clairement inconciliables. N'importe; M. Cousin a promis d'harmoniser les contraires, et il veut être fidèle à sa devise. N'a-t-il pas, d'ailleurs, comme Pélage, méconnu

(1) Voyez ses *Fragments sur la Philosophie scholastique*, 4 vol. in-8°. — La méthode théologique d'Abélard, dit-il, n'est pas autre chose que ce qu'on appelle aujourd'hui le Rationalisme (page 8). — L'auteur du *Sic et Non*, au moyen d'antinomies théologiques, condamnait l'esprit à un doute salutaire. — Il fut le Descartes du xiv<sup>e</sup> siècle. — Abélard et Descartes sont incontestablement les deux plus grands philosophes que la France ait produits. — Si Roscelin était trithéiste, Abélard était sabellien. — On sent, dans ses ouvrages, l'esprit caché du Nominalisme minant les bases du Christianisme. — Voilà quelques-uns des titres qui ont valu à l'amant d'Heloise la sympathie de M. Cousin et de ses disciples. — Condamné au Concile de Soissons pour avoir enseigné le Trithéisme, Roscelin ne voulut jamais se rétracter; M. Cousin loue sa constance qui ne s'est jamais démentie; et il se plaît à lui rendre un juste et tardif hommage.

le péché originel et la nécessité de la grâce? N'a-t-il pas enseigné mainte fois le fatalisme, comme Luther?

Et puis, si tout est bien dans l'histoire, si le développement de l'espèce humaine est déterminé par les lois d'une logique inflexible, si l'erreur ne peut être qu'une vérité incomplète, ou un fragment de la vérité absolue, si le succès est une preuve du droit et un signe de vérité, toutes les grandes hérésies ont été providentielles; nulle n'a pu avoir d'autre défaut que d'être exclusive; et le fait seul de leur existence prouve leur légitimité! Oui, quand on admet les principes de M. Cousin, on est contraint de considérer le Gnosticisme et l'Arianisme, le Nestorianisme et l'Euthychianisme, le Manichéisme et le Pelagianisme, le Protestantisme enfin avec ses variétés innombrables, comme des formes nécessaires de la théologie chrétienne. Des triomphes obtenus par chacune de ces hérésies, on doit même conclure qu'elle était mieux appropriée que le Catholicisme aux besoins particuliers des temps et des lieux où elle s'est propagée. C'est ce que Jouffroy a très bien senti: « Les sectes d'une religion, dit-il, ne sont point des altérations, mais des développements, et peut-être des perfectionnements de son principe (1). » — Pour réfuter cette affirmation paradoxale, il suffit de la comparer aux faits qu'elle pré-

(1) *Mélanges philosophiques*, p. 98.



tend caractériser ; mais elle n'en est pas moins un postulat nécessaire du syncrétisme, et une conséquence rigoureuse de l'optimisme historique professé par M. Cousin.

Les sectes protestantes ayant contribué à une manière plus directe et plus efficace que toutes les hérésies antérieures au développement du Rationalisme, elles devaient, en retour, obtenir des libres penseurs la plus vive reconnaissance. C'est à elles en effet que M. Cousin attribue l'honneur d'avoir fait naître cet esprit nouveau, auquel, suivant lui, appartient l'avenir. — Le Catholicisme, c'est l'esprit du passé, l'esprit d'une société morte à jamais ; c'est le despotisme religieux, la domination arbitraire d'une théocratie arriérée, l'oppression de la science par l'ignorance et des fortes intelligences du Nord par les intelligences énervées du Midi, etc.... en un mot, c'est tout ce qu'il y a de plus antipathique à notre époque. Le Protestantisme au contraire, c'est l'aurore de la liberté et du progrès, c'est le berceau de la science et de la philosophie moderne ; c'est un fils légitime du Christianisme (1), qui avait droit de recueillir l'héritage de son père ; il lui fallait

(1) • Fils légitime du Christianisme, l'esprit nouveau a fait son apparition dans le monde vers le xvi<sup>e</sup> siècle : son but final est de substituer au moyen-âge une société nouvelle ; donc ses premiers efforts devaient se diriger contre la puissance qui domina le moyen-âge : de là la nécessité que la première révolution moderne fut une révolution religieuse... c'est

seulement quelques siècles pour atteindre l'âge de sa majorité, et pour arriver à l'émancipation absolue, c'est-à-dire pour se transformer en Rationalisme. — Voilà ce que le chef de l'école éclectique insinue en vingt endroits, avec cet art des équivoques et des palliatifs qu'il possède à un si haut degré. Sur ce point, comme sur tous les autres, son enseignement s'est imprégné tour-à-tour des couleurs les plus diverses, suivant les circonstances et les mobiles impressions de la politique ; mais, à travers toutes ces variations, l'observateur attentif voit persister une haine secrète du Catholicisme sans cesse

• le xvi<sup>e</sup> siècle, c'est l'Allemagne, c'est Luther qui l'ont véritablement produite. • (*Hist. de la Phil. au xviii<sup>e</sup> siècle*, t. I, page 8.) — A en croire M. Cousin, la cause principale qui fit éclater cette révolution fut • la trop grande influence de la domination étrangère en politique, et en religion.... une ville d'Italie finit par dicter les croyances, les moeurs, et les moindres pratiques qui devaient s'observer au fond de la Thuringe.... Luther protesta avec une éloquence passionnée contre le despotisme religieux ; Gustave-Adolphe appuya cette protestation de son épée.... Ces deux grands hommes détruisirent une forme qui ne convenoit plus à l'esprit général, etc. • (*Cours de 1820*, t. I, p. 42.) — Ces textes, et d'autres semblables que nous pourrions citer encore, sont un écho affaibli des déclamations de Gh. Villers, sans cesse répétées par tous les historiens rationalistes des écoles universitaires. Pour l'appréciation de ces erreurs, voyez, outre l'*Histoire des Variations*, par Bossuet, les savantes monographies de Luther, de Calvin et de Léon X, par M. AUBIN, et le *Protestantisme et le Catholicisme comparés dans leurs rapports avec la Civilisation*, par l'abbé BARNIS.

entretenu par d'aveugles préjugés contre sa doctrine et ses institutions. Ces sentiments haineux ont pu s'assoupir quelquefois, ces préjugés ont pu se dissimuler ou s'ignorer à certaines époques ; mais, au moindre froissement, ils s'éveillaient ; et leur influence d'ailleurs, pour être sourde et cachée, n'en était souvent que plus puissante. Comment s'étonner après cela que M. Cousin n'ait trouvé aucune proposition dangereuse ou malsonnante dans les pamphlets scandaleux de MM. Quinet et Michelet ? Comment s'étonner qu'il ait fait leur apologie dans la Chambre des Pairs ? Les défendre, c'était se défendre lui-même ; car, entre eux et lui, il n'y a d'autre différence que celle de la forme.

Et qu'on ne se fasse pas illusion : ce qui déplaît à M. Cousin dans le Catholicisme, ce n'est pas tel ou tel dogme, telle ou telle institution ; non : c'est le caractère fondamental du Christianisme ; c'est ce qui lui confère une autorité souveraine et irréfutable, je veux dire son origine surnaturelle. M. Cousin n'est assurément ni luthérien, ni calviniste, ni méthodiste, ni quaker, ni rien de semblable ; et, s'il a pour le Protestantisme un amour filial, c'est que le Protestantisme lui paraît un acheminement au triomphe général du Rationalisme. « Tout ennemi de Rome est notre ami ; voilà sa devise et celle de ses disciples. Son enthousiasme pour le Gallicanisme et pour la méthode cartésienne part du même principe, se nourrit des mêmes espérances.

§ II.

Du Gallicanisme et du Cartésianisme.

I.— On sait de quelle admiration M. Cousin s'est épris pour l'Assemblée de 1682 et pour le Gallicanisme de Bossuet. Mais, à moins d'être volontairement aveugle, personne ne s'avisera d'en conclure que le chef de l'école éclectique adopte sans restriction toutes les doctrines du grand évêque de Meaux sur les rapports de l'Église et de l'État. Aux yeux de notre philosophe, Bossuet est au fond un ultramontain, qui revendiquait, pour l'Église et pour la Papauté, des droits et une puissance spirituelle tout-à-fait inadmissibles ; mais il faut exploiter ses concessions par une interprétation fallacieuse. Pour quiconque a observé attentivement la conduite politique de M. Cousin depuis quelques années, le doute sur ce point n'est pas possible. Je me bornerai donc à citer un seul texte, qui trahit et résume clairement les secrètes pensées de l'habile professeur sur ces importantes questions. Dans l'*Introduction à l'histoire de la Philosophie* (car c'est toujours à ce livre qu'il faut en revenir, pour surprendre les opinions cachées de M. Cousin), il compare Bossuet à Vico, et il trouve que le point de vue historique du prélat français est inférieur, sous divers rapports, à celui du juriste napolitain ; or, voici un

des arguments à l'aide desquels il tâche d'établir la supériorité de Vico : « La religion, dans Vico, fait « partie de l'état et de la société, tandis que, dans « Bossuet, c'est l'état qui fait partie de la religion « (sic).... Le point de vue a complètement changé, « et c'a été, à mon sens, un pas immense dans la « science de l'histoire (1). » — Vous entendez : considérer l'Église comme une partie de l'État (c'est-à-dire sans doute comme un moyen de gouvernement), tel est, en définitive, le devoir de l'historien, aussi bien que du philosophe et de l'homme d'état. C'est ce que Bossuet n'a pas compris ; car il croyait et il enseigna toujours que, dans l'ordre religieux, les gouvernements temporels étaient, comme les philosophes, moralement obligés de se soumettre aux doctrines et aux lois de l'Église ; il n'était donc, en dernière analyse, qu'un ultramontain modéré ! Toutefois, il convient de louer son gallicanisme, pour donner le change aux théologiens, pour les amener à des concessions que l'on puisse exploiter comme les *Quatre Articles*, et surtout pour rallier, sous un drapeau d'une couleur équivoque, les héritiers de l'esprit janséniste ou parlementaire, qui ne voudraient point servir ouvertement sous les enseignes du Rationalisme.

Telle est évidemment la pensée de M. Cousin, tel a été le mobile de toute sa conduite au Ministère.

(1) *Introd. à l'hist. de la Philos.*, 11<sup>e</sup> leçon, p. 20-21.

dans la Chambre des Pairs et au Conseil royal de l'Instruction publique. Son zèle pour la propagation du Cartésianisme s'inspire d'une espérance analogue et tend vers le même but.

II. — S'il y a loin du gallicanisme de Bossuet et des évêques au gallicanisme de Pithou et de M. Dupin, il y a encore plus loin peut-être du cartésianisme de Spinoza ou d'Hermès au cartésianisme orthodoxe. M. Cousin ne l'ignore pas sans doute ; mais il sait que la foule confondra toujours les doctrines les plus contraires, tant qu'elles porteront le même nom ; il sait que le moyen le plus sûr de propager sans péril des idées hérétiques, c'est de les mettre à l'abri d'une gloire incontestée. Tout rationaliste qu'il est, il n'hésite donc pas à se déclarer disciple fidèle de Descartes. Au fond, il y a tant de manières opposées d'être disciple de Descartes, que par là il ne s'engage vraiment à rien. Spinoza, cet autre maître de M. Cousin, ne professait-il pas, lui aussi, le Cartésianisme (1) ? Et quel est le libre penseur, matérialiste, athée ou sceptique, qui ne puisse en

(1) Sa première publication fut même une analyse du Cartésianisme : *Renati Descartes principiorum Philosophiæ pars I<sup>a</sup> et II<sup>a</sup> more geometrico demonstrata*, etc. ; Amstelodami, 1665. — Spinoza nous apprend qu'il dicta une partie de cet ouvrage à un jeune homme auquel il n'osait pas enseigner ouvertement son panthéisme ; « ..... Quam ego cuidam juveni, quem meæ opinio-  
nis nec averti docere volebam, antea dictaveram. » (*Epist. X.*) — M. Cousin lui-même a signalé, dans une dissertation spéciale, les

faire autant, si, comme le dit M. Cousin, le caractère essentiel de la philosophie cartésienne, c'est l'indépendance et la négation de toute autre autorité que celle de la réflexion (1) ?

Vouslez-vous un exemple des interprétations funestes que l'on a su donner à la philosophie cartésienne ? Prenez le doute méthodique. C'est par là que tous les rationalistes modernes se rattachent au célèbre auteur du *Discours sur la méthode* ; et c'est là aussi, peut-être, la seule portion de son héritage qu'ils tiennent unanimement à conserver. Eh bien ! de quelle manière le chef de l'école éclectique entend-il ce doute, qu'il présente comme la première

rapports du Cartésianisme et du Spinozisme (*Fragm. de phil. cartésienne*, pag. 429 et suiv.). — Cf. la savante dissertation de GERMEL sur l'*Incompatibilité des principes de Descartes et de Spinoza*.

(1) La forme et le caractère de la philosophie de Descartes, c'est l'indépendance, la négation de toute autre autorité que celle de la réflexion et de la pensée. (*Cours de 1828*, 12<sup>e</sup> leçon, p. 8.) — Cette assertion est, assurément, tout-à-fait inexacte ; mais ne montre-t-elle pas que M. Cousin se moque des Catholiques, quand il leur offre son pseudo-cartésianisme comme un gage d'orthodoxie ? — Suivant lui, « Locke est aussi un enfant de Descartes, « attendu qu'il « rejette toute autre autorité que celle de la raison (p. 22.). » Cette assertion est encore fautive : Locke n'était pas catholique comme Descartes, mais il se soumettait au moins très sincèrement à l'autorité surabondante de la Bible et de l'Évangile. Quoiqu'il en soit, ces paroles nous montrent à quoi se réduit le cartésianisme dans la pensée de M. Cousin.

condition de la vraie philosophie ? Ce doute, imposé, s'il faut l'en croire, à tout jeune homme qui veut devenir raisonnable et mériter le nom de philosophe, ce n'est pas un doute fictif, c'est un doute réel, un doute général à son point de départ, un doute qui frappe d'une incertitude au moins provisoire toutes les croyances religieuses et, par un contre-coup inévitable, toutes les croyances morales (1). Ainsi entendue, la méthode cartésienne n'est point assurément celle que pratiquaient Bossuet et Fénelon, celle dont S. Thomas a donné l'exemple, quand il discutait les objections et les doutes avant d'établir chacune de ses thèses. Non : cette méthode, c'est celle d'Hermès, qui douta vingt ans de l'existence de Dieu, et qui conseillait, soit aux théologiens, soit aux philosophes, de parcourir, comme lui, tous les circuits du doute réel et complet, afin de procéder d'une manière plus rigoureuse et plus scientifique (2). Voilà la méthode que M. Cousin et ses disciples propagent dans les écoles

(1) Je sais bien qu'on met ordinairement en réserve la morale ; mais quelle morale ? c'est ce qu'on évite toujours de déterminer d'une manière précise et absolue. En fait, cette morale provisoire ne saurait être que l'expression des penchants, des habitudes et des intérêts de chacun. On ne fera jamais autrement la part du scepticisme. — Voyez les aveux de Jouffroy cités plus haut, p. 567, en note.

(2) Sur la méthode hermésienne, voyez de curieux articles du P. PENNOX, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, 5<sup>e</sup>

universitaires, sous le nom de méthode cartésienne.

Telle est, du reste, la tactique habituelle de M. Cousin. Il emploie respectueusement les procédés et les formules consacrés par l'usage, en les entourant avec adresse de leur tendance primitive, ou de leur signification vulgaire. Et vraiment, il ne pouvait rencontrer une occasion plus favorable ; pour mettre en jeu cette tactique. Il est vrai qu'entré la méthode rationaliste et la méthode suivie par Fénelon et par Bossuet, il n'y a de commun que le nom ; mais, dans ce nom, il y a une amphibologie à l'ombre de laquelle on peut glisser aisément toute la substance du Rationalisme. Qu'un professeur éclectique exhorte ses élèves à douter *méthodiquement*, ils se mettront à douter *réellement*, et ils commenceront, bien entendu, par douter de tout ce qui gêne leurs passions. Si quelques pères de famille et l'annoncier du collège viennent à s'alarmer, aussitôt le professeur évoquera les grandes ombres de Descartes, de Bossuet, de Fénelon, etc. ; il protestera qu'il a expliqué seulement le *Discours sur la*

*série*, t. VI, p. 275, et t. VII, p. 26. — « Quelle était, dit M. Cousin, la forme de la Philosophie du moyen-âge ? La soumission à une autorité autre que la raison. Quel est le caractère de la Philosophie moderne ? La soumission à la seule autorité de la raison. » (*Cours de 1828*, 12<sup>e</sup> leçon, p. 8.) — « A qui fera-t-on croire que Bossuet, Fénelon, Malebranche, etc., eussent applandi à la révolution philosophique tentée par Descartes, s'ils l'eussent comprise de cette façon ? — Cfr les *Pensées de Descartes sur la Religion*, recueillies par M. EMMY.

*méthode* ; dès-lors il sera constaté officiellement que tout va bien, et que nul catholique ne peut se plaindre ; à moins d'être un fanatique, un ennemi des lumières. Qui sait même si quelqu'honnête théologien ne sourira pas naïvement à son faux frère le cartésien-éclectique ?

Toutefois, le doute méthodique ne pouvait, à lui seul, satisfaire pleinement les tendances du rationalisme contemporain. Comment, par exemple, aurait-il satisfait le besoin d'un dogmatisme nouveau ? Le chef de l'école éclectique a donc eu recours à Spinoza, pour remplir à la fois le double désir de destruction et de reconstruction qui agite notre siècle. Il a exalté ce fils illégitime de Descartes, comme l'un des membres les plus illustres de la famille cartésienne, comme un héritier direct et fidèle des principes posés par le père de la philosophie moderne (1). Cela fait, il faut convenir qu'il a pu très légèrement rattacher son éclectisme panthéistique à l'école française du dix-septième siècle.

(1) Il est vrai que, pour harmoniser ici les contraires, il joint à Spinoza le religieux Malebranche : « Suivez Descartes dans ses deux disciples immédiats, Spinoza et Malebranche, et là vous reconnaîtrez les fruits légitimes des principes du maître. » (*Hist. de la phil. du xviii<sup>e</sup> siècle*, 11<sup>e</sup> leçon, page 464.) — Malebranche est, avec Spinoza, le plus grand disciple de Descartes. Comme lui, il a tiré des principes de leur commun maître, les conséquences que ces principes renfermaient. Malebranche est, à la lettre, Spinoza chrétien. (*Frag. phil.*, t. II, page 167.) Qu'est-ce à dire ? Spinoza chrétien !..... Mais

Seulement, je ne vois pas que ce puisse être pour lui un grand honneur d'être cartésien comme Spinoza ; je ne vois pas surtout que ce soit un titre à la confiance des hommes religieux. Et pourtant M. Cousin le suppose perpétuellement depuis quelques années.

Mais, dira-t-on, s'il a recueilli l'héritage de Spinoza, ce n'a pas été sans réserves. — Je l'avoue, et je veux supposer que ces réserves ont été sincères. Reste à voir, après cela, si elles ont été suffisantes. Examinons un peu.

Les travaux du Juif hollandais se partagent en deux classes. Les uns ont pour but la destruction de la théologie chrétienne : ils sont résumés dans le traité *Théologico-politique* et dans les lettres à Oldemburg, à Blyenberg, à Burgh, etc. Les autres ont pour but la construction d'une théologie supérieure à celle de l'Église ; ils sont résumés dans l'Éthique. Eh bien ! comme Lessing, Fichte, Schelling, Schleiermacher et Hegel, M. Cousin s'est approprié ce double héritage légué par le philosophe d'Amsterdam aux rationalistes du dix-huitième et du dix-neuvième siècles. Il est vrai qu'il désavoue les erreurs monstrueuses de l'Éthique, après avoir

ce n'est plus Spinoza ! Si vous retranchez de l'Éthique, du traité *Théologico-politique* et des lettres à Oldemburg, à Blyenberg et à Burgh, tout ce qu'il y a d'incompatible avec le Christianisme, que restera-t-il de Spinoza ? Bien, absolument rien !

admis leur principe fondamental ; mais les doctrines exégétiques et théologiques exposées dans le traité *Théologico-politique* et dans les lettres à Oldemburg, les a-t-il aussi rétractées ? Jamais ! Il y tient même si fortement, qu'il n'a pu se résoudre à y renoncer sous le feu d'une polémique ardente, qui finira nécessairement par détruire son monopole. Au lieu de donner sur ce point des explications satisfaisantes, pour apaiser les inquiétudes et les plaintes des chrétiens sérieusement attachés à leur foi, il a glorifié le maître des encyclopédistes et le précurseur de Strauss (1) avec une emphase tellement ridicule, que ses élèves les plus dévoués n'ont pu s'empêcher d'en rougir pour lui (2) ! Enfin, dans la plus grande ferveur de son enthousiasme pour Descartes, il rotaït une statue à Rabalais, et pressait l'Académie française d'inaugurer solennellement la renaissance du Voltairianisme !

### § III.

De la philosophie anti-chrétienne du xviii<sup>e</sup> siècle.

I. — Quand on vénère Spinoza comme un pieux

(1) « Le précurseur et le chef des encyclopédistes, a dit justement M. Simon, c'est Spinoza plutôt que Voltaire. » (*Revue des Deux-Mondes*, juin 1845, page 778.)

(2) Toutes ces assertions seront prouvées dans le troisième et dans le quatrième livres.

anachorète (1), et qu'on vote secrètement une statue à l'obscène Rabelais, on ne doit pas se montrer sévère pour la philosophie anti-chrétienne du dix-huitième siècle. Toutefois, le caractère de cette philosophie étant beaucoup mieux connu que celui du spinosisme, il était difficile de lui décerner impunément des éloges semblables à ceux qu'on a décernés au philosophe d'Amsterdam. Élève favori, puis suppléant, puis enfin successeur de Royer-Collard, M. Cousin se trouva d'ailleurs amené, par sa position même, à continuer la lutte glorieuse que son illustre maître avait engagée contre le sensualisme. Aspirant à diriger, du sein de l'École Normale, l'enseignement philosophique de l'Université, il avait besoin après tout de ménager la religion de l'État ou de la majorité. Enfin, le scepticisme de Voltaire et des encyclopédistes, qui affecte des allures si frivoles et s'allie ouvertement à un matérialisme abject, ne pouvait inspirer une complète sympathie à un esprit pénétrant, développé par une forte éducation spiritualiste. M. Cousin devait donc,

(1) \* Spinosà, dit M. Cousin, est un mouni indien, un soufi persan, un moine enthousiaste; et l'auteur auquel ressemble le plus ce prétendu athée, est l'auteur inconnu de l'imitation de Jésus-Christ. » (Frag. phil., t. II, page 166.) Confondre ensemble des mounis idolâtres et athées, comme çakya et Kapila, des soufis panthéistes et quietistes, le précurseur de Voltaire, et l'auguste représentant du plus pur ascétisme chrétien, voilà ce que M. Cousin appelle harmoniser les contraires!

pour toutes sortes de raisons, protester hautement contre le sensualisme grossier du dix-huitième siècle. Mais il n'eut jamais le courage de reprocher, avec une juste sévérité, à Voltaire, à Rousseau et aux encyclopédistes, la guerre acharnée qu'ils déclarèrent à nos croyances. Il a fort bien prouvé que ces prétendus philosophes n'entendaient rien à la psychologie; il n'a point fait grâce à leurs erreurs idéologiques; mais, quant au cynisme de leur impiété, quant à leurs obscénités et à leurs blasphèmes, ce sont des peccadilles sur lesquelles il garde en général un silence indulgent. Il n'a pas approuvé sans réserve toutes les plaisanteries de Voltaire (1); mais il approuve leur but et glorifie leurs résultats.

Il est vrai qu'il traite avec une juste rigueur l'*Essai sur les Mœurs des nations*. Mais remarquez bien ce qu'il reproche à ce livre impie: ce n'est pas d'avoir méconnu et insulté l'*œuvre de Dieu*, en calomniant le Christianisme! Non: c'est d'avoir outragé l'*esprit*

(1) Voici, je crois, ce qu'il a dit de plus sévère à ce sujet: « L'Europe a été attentive, elle a applaudi même aux plaisanteries de Voltaire, parce que sous ces plaisanteries, que je suis loin de vouloir entièrement absoudre, elle sentait qu'il s'agissait encore de sa cause, c'est-à-dire de celle de l'humanité. » (Hist. de la Phil. au XVIII<sup>e</sup> siècle, t. I, page 48.) Quoi donc! L'humanité pouvait-elle être intéressée à la ruine du Christianisme? — Voyez le beau *Discours* de M. ROUAIN-COISSET sur Voltaire; — et Voltaire et la Pologne. par le même.

humain, en méprisant des lois politiques et religieuses qui ont été pratiquées par de nombreuses générations (1). Dans cette critique, M. Cousin ne paraît nullement avoir pour but la réhabilitation du Christianisme en particulier; au contraire, il parle en termes généraux de toutes les institutions, soit religieuses, soit politiques, qui ont occupé une large place dans le monde et dans l'histoire. Partant de l'optimisme universel pour aboutir à un syncretisme humanitaire, son argumentation s'applique au Brahmanisme, au Bouddhisme, au Mahométisme, etc., comme à l'Église catholique.

(1) « Quand on s'emporte si violemment, dit-il, contre ce qui a gouverné si longtemps l'espèce humaine, au fond c'est l'humanité qu'on accuse; car enfin un état, une religion ne s'établit pas, ne se soutient pas toute seule; il faut qu'elle trouve quelque consentement parmi les hommes. Il est vrai que, sur la fin de son existence, elle essaie souvent de s'en passer; mais d'abord elle n'a pu s'établir que par là; et je ne dis pas seulement par le consentement, mais par l'approbation, par la confiance et par l'amour, en un mot par la sympathie des masses avec les lois religieuses ou politiques qui leur étaient annoncées. » (*Introd. à l'hist. de la Phil.*, leçon 41<sup>r</sup>, p. 31-32). Dans tout ce passage, comme dans son contexte, le Christianisme n'est pas même nommé. Mais, si M. Cousin pensait à l'Église en prononçant ces paroles, ne faudrait-il pas en conclure qu'il se bornait à réclamer un certain respect pour l'Église primitive, et qu'il abandonnait volontiers l'Église moderne aux démolisseurs du moyen-âge? Une semblable impartialité ne doit pas coûter beaucoup à un rationaliste intelligent.

En définitive, M. Cousin admire si fort le dix-huitième siècle, il trouve cette époque si glorieuse, que, dans sa ferveur, il s'écrie: « Le premier devoir de l'historien est de venger ce siècle des attaques intéressées dont il a été l'objet (1). . . . Le monde était enseveli dans de paisibles préjugés, le dix-huitième siècle l'en a fait sortir (2). . . . Le seizième et le dix-septième siècle avaient miné, ébranlé le moyen-âge, la mission du dix-huitième était de le renverser et d'en finir avec lui (3). . . . La révolution française est l'événement par excellence de ce siècle, son dernier mot, sa crise. Au premier abord, on croit que c'est seulement une révolution politique; mais c'est aussi évidemment une révolution religieuse (4). » — Qu'on se rappelle le sens des formules usitées sous la Restauration parmi les hommes auxquels s'adressait M. Cousin, et l'on comprendra la portée de ces paroles. Pour me servir du langage brutal, mais franc, de M. Leroux, elles signifient que la gloire du dix-huitième siècle, c'est d'avoir brisé les formes idolâtriques de la superstition chrétienne. Dirait-on qu'en traduisant ainsi la pensée de M. Cousin, je l'exagère un peu? Soit! Mais, du moins, en adoptant les va-

(1) *Cours de 1848*, p. 7.

(2) *Ibidem*, p. 8.

(3) *Hist. de la Phil. au XVIII<sup>e</sup> siècle*, t. 1, p. 9.

(4) *Ibidem*, p. 52.



gues expressions qui servaient alors de devise aux passions irréligieuses, M. Cousin ne favorisait-il pas une déplorable confusion d'idées, contre laquelle un Chrétien sagement éclectique eût protesté avec énergie ?

Qu'est-ce à dire en effet ? « La mission du dix-huitième siècle était d'en finir avec le moyen-âge ! » Mais le moyen-âge était-il donc une chose indivisible ? Ne contenait-il pas des institutions fort diverses ; des doctrines très opposées, des tendances et des habitudes essentiellement contraires ? Tout cela était-il solidaire, et devait-il être renversé ? Parmi les nombreux éléments de cette époque confuse, les uns venaient de la barbarie septentrionale, les autres de la civilisation païenne ; d'autres enfin du Christianisme ; et ce chaos fermenta sous des influences très variées : car beaucoup de forces rebelles échappaient obstinément à la force régénératrice de l'Église. Si le Catholicisme remplit alors avec gloire sa mission surnaturelle, ce fut donc, comme toujours, à travers mille difficultés soit intérieures, soit extérieures, et seulement dans les limites où l'enfermait la libre résistance des passions humaines. Mais le philosophisme du dix-huitième siècle n'a pas tenu compte de ce caractère complexe du moyen-âge ; et, dans sa haine aveugle, il a tout identifié, pour tout détruire, le bien et le mal, la vérité et l'erreur, les institutions les plus utiles et les abus les plus inexcusables, les œu-

vres passagères, ou même coupables de l'homme, et l'œuvre perpétuellement bienfaisante de Dieu. Encore une fois, un penseur sagement éclectique eût réprouvé avec courage cette confusion sacrilège, et il eût dégagé surtout avec une attention scrupuleuse la cause sainte du Catholicisme des causes bien différentes qu'on mêlait insidieusement avec elle. C'est ce que n'a point fait M. Cousin. Suivant ses habitudes d'optimisme et de syncrétisme, il a professé un enthousiasme presque sans bornes pour le dix-huitième siècle et pour la Révolution ; ou, s'il a mis parfois quelques réserves à son admiration, elles ont été visiblement insuffisantes. On pourra s'en convaincre par un examen impartial du livre même où il critique le plus sévèrement la philosophie du dernier siècle. Citons quelques exemples de ces incomplètes et timides réserves.

M. Cousin avoue que l'état moral de cette époque n'était pas en progrès sous tout rapport (1). Mais, de peur que cet aveu ne compromette l'honneur du Rationalisme, l'habile et prudent philosophe se hâte d'ajouter « qu'à la place des anciennes vertus en viennent de nouvelles, par exemple, l'humanité, « mot presque nouveau, ou dont l'emploi plus fréquent marque l'extension de la chose, ou du

(1) « Les vieilles vertus s'en vont, s'écrie-t-il : par exemple, l'esprit chevaleresque, qui ne subsiste plus que dans quelques âmes d'élite, dignes de tous nos respects. » (*Ibidem*, p. 44.)

« moins de l'idée. » Quoi ! L'humanité est une vertu nouvelle, inconnue des vieux âges catholiques !... Et M. Cousin reconnaît, à la même page, que « l'humanité » a sa racine dans la charité chrétienne ! A la vérité, il prétend que « c'est la gloire du XVIII<sup>e</sup> siècle de l'en avoir tirée (1). » Séparer la tige de sa racine, et arracher la racine du sol fécond qui la nourrit, voilà donc l'œuvre du dix-huitième siècle ; et c'est pour cette œuvre que M. Cousin le glorifie ! Sans doute les encyclopédistes ont beaucoup parlé d'humanité ; c'a été pour eux un thème inépuisable de déclamations emphatiques ; mais à quels résultats ont abouti toutes ces phrases prétentieuses ? Aux massacres de 93, et à la destruction des œuvres bienfaisantes que la charité catholique avait partout semées !

« Il ne se fait pas impunément un vide dans la société et dans l'âme humaine, dit encore M. Cousin ; dans ce vide se glissent aisément le scepticisme moral, la mollesse, la licence ; de là le relâchement général des mœurs dans toute l'Europe au dix-huitième siècle ; ainsi le mal et beaucoup de mal se trouve à côté du bien (2). » — A merveille !... Mais, par malheur M. Cousin s'effraie de nous avoir fait une concession aussi malaisée à concilier avec son optimisme, et aussi blessante pour les admirateurs fanatiques de l'im-

(1) *Ibidem.*

(2) *Ibidem.*

piété voltairienne. Il s'empresse en effet de déclarer qu'il ne reviendra plus à cet affligeant spectacle, et se tournant vers ses amis, il leur demande en quelque sorte pardon : « Je me fie à votre intelligence, et un peu aussi à mes intentions connues (1). » — Ces paroles, remarquez-le bien, furent prononcées à une époque où M. Cousin s'était peu à peu rapproché du gouvernement de la Restauration. Aussi, dans cette même leçon, l'habile professeur désavoue éloquemment les crimes de 93, et il montre combien la pensée folle qui les a inspirés a été impuissante (2). Néanmoins, il est si plein d'enthousiasme pour le dix-huitième siècle, qu'il s'efforce, par une inconséquence caractéristique, de le faire absoudre en masse, avec la révolution enfantée par lui. Pour atteindre ce but, il recourt même à son immorale théorie du fatalisme historique :

« Considérez, dit-il, dans la Révolution française ses principes et ses résultats, et alors ou absolvez en masse la Révolution française, ou condamnez tout le siècle qu'elle représente (3) ; ou absolvez le dix-huitième siècle, ou condamnez le dix-septième ; car le dix-huitième siècle n'est que la continuation du dix-septième ; ou absolvez ce

(1) *Ibidem.*

(2) *Ibidem*, p. 34-35.

(3) Ni l'un, ni l'autre ! Il n'y a qu'une haine et un enthousiasme aveugles qui puissent absoudre en masse, ou condamner en masse les révolutions et les siècles. Est-ce que ce n'est pas

« dix-septième siècle, ou condamnez le seizième  
« qui le préparait; enfin, ou absolvez ce seizième  
« siècle, ou attaquez-vous au moyen-âge, condam-  
« nez la marche et le progrès de la civilisation mo-  
« derne; défendez l'immobilité absolue, opposez-  
« vous à l'histoire, opposez-vous aux desseins de la  
« Providence (1). »

Deux ans plutôt, notre philosophe avait eu déjà  
recours à cette argumentation paradoxale, qui re-

le devoir d'un historien philosophe de diviser avec soin les  
événements complexes? Sans ce discernement, il ne saurait y  
avoir ni vérité, ni justice. — Lisez *l'Histoire de la Révolution  
française* que M. A. GAROUD publie en ce moment, et vous  
reconnaissez que l'historien vraiment impartial et judicieuse-  
ment électricien ne s'est trouvé que dans nos rangs.

(1) *Ibidem*, p. 36. — « La Révolution française, dit-il encore  
« un peu plus haut, la Révolution française, qui venait accom-  
« plir l'œuvre des révolutions précédentes, et qui portait dans  
« ses flancs les orages accumulés depuis deux siècles, la  
« Révolution française devait surpasser en violence les révolu-  
« tions précédentes, comme elle les surpassait en grandeur, et  
« se charger en quelque sorte de toute la feroce des révolutions  
« qu'elle anticipait et qu'elle prévenait (*Ibid.*, p. 33-34). » — M.  
Thiers était visiblement pénétré de ces sophismes, quand il  
écrivait son histoire de la Révolution française. Je ne sais né-  
anmoins s'il les a jamais formulés aussi nettement; il les sous-  
entend et les suggère, plutôt qu'il ne les avoue. — M. Cousin lui  
reprochant un jour son admiration pour Robespierre, le spiri-  
tuel historien reprocha à son tour au philosophe sa tendre sym-  
pathie pour Marat. (Voyez la *Réfutation de l'Électisme*, par P.  
LEROUX, p. 66). Mais ce ne sont là que des querelles de famille.

pose en dernière analyse sur le fatalisme, et que  
Jouffroy avait développée beaucoup plus hardiment  
encore dans un article du *Globe*, dont nous allons  
bientôt parler. Qu'on relise en effet la première  
préface des *Fragments*, on verra que M. Cousin  
cherche à y excuser, non-seulement le scepticisme  
religieux du dix-huitième siècle, mais jusqu'au sensu-  
alisme psychologique et moral, qu'il se vante d'a-  
voir si solidement réfuté; et, pour cela, il recourt  
à son hypothèse favorite, que *l'histoire est une géo-  
métrie inflexible*.

Chose étrange! il oppose sans cesse à nos  
inquiétudes et à nos plaintes son zèle ardent pour  
le spiritualisme de Descartes et du dix-septième  
siècle. Et, à l'en croire, lorsque le Cartésianisme  
eut donné au monde le doute méthodique et  
Spinoza, il dut quitter la scène, pour faire place  
au sensualisme! « Si la philosophie de la sen-  
« sation, dit-il, s'est réellement accréditée en  
« Angleterre et en France, ce phénomène doit avoir  
« sa raison; or cette raison, si l'on y pense, fait  
« honneur et non pas injure à l'esprit humain. Ce n'é-  
« tait pas sa faute, s'il n'avait pu rester dans les fers  
« du Cartésianisme; car c'était au Cartésianisme à  
« le garder et à satisfaire à toutes les conditions qui  
« peuvent éterniser un système. Dans le mouve-  
« ment général des choses, et le progrès des temps,  
« l'esprit d'analyse et d'observation devait avoir aus-  
« si sa place; et cette place, il l'a eue au dix-hui-