

mentum ab initio, vel respondens exponit summam quæstionem et responsa, dicens : *Recreatus illustrissimi ac reverendissimi episcopi præsentia, argumentum meum iterum conficio, vel responsionem meam resumo : N. sic argumentatur (hic repetit argumentum), ego autem sic respondeo...*

FINIS LOGICÆ.

I. DISSERTATION SUR LE FONDEMENT DE LA CERTITUDE.

Si un homme disait sérieusement : Je doute qu'il y ait un soleil, des étoiles, un ciel, une terre, d'autres hommes ; si j'existe, si je pense, etc., nous ne discuterions pas avec lui, nous le regarderions comme un insensé. Il n'est personne qui ne comprenne que le doute universel est impossible et qui ne le repousse de toute l'énergie de sa nature intellectuelle et morale.

Mais, comme il est de fait que souvent nous nous trompons en prenant des illusions pour la vérité, un philosophe digne de ce nom doit chercher avec soin les raisons d'affirmer, de nier ou de douter, et ne jamais prononcer au delà de ce qu'elles valent. Lorsque nous analysons nos connaissances, nous devons arriver à une raison claire et infaillible, qui n'en demande point d'autre ; autrement toute preuve supposant une progression à l'infini, serait impossible. Cette dernière raison est ce qu'on appelle le fondement de la certitude, le principe de nos connaissances, la première vérité sur laquelle repose la certitude de nos jugements.

Tous les philosophes, excepté les sceptiques, admettent un fondement de certitude ; mais ils ne s'accordent pas lorsqu'il s'agit d'en assigner les caractères.

Principales opinions des philosophes sur le fondement de la certitude.

Socrate (1), s'élevant contre les sophistes qui disputaient sur tout, assigna la conscience pour base de toutes les connaissances philosophiques : il est vrai que sa philosophie n'avait que la morale pour objet.

Platon, disciple de Socrate, distinguait deux objets de l'entendement, les essences des choses et leurs existences sensibles : les premières, seules invariables, constituaient l'objet de la science ; les autres, variables de leur nature, faisaient le domaine de l'opinion : ainsi la certitude proprement dite était fondée sur les perceptions claires de notre âme.

Aristote (2), surnommé le prince des philosophes, reconnaissait deux sortes de sciences philosophiques : une contingente, fondée sur l'expérience, et, en dernière analyse, sur les sens ; et l'autre nécessaire, appuyée sur des axiomes essentiellement vrais, particulièrement sur celui-ci : *Idem non potest simul esse et non esse.*

Zénon, fondateur du Portique, plaçait le fondement de la certitude dans la perception claire et invincible des objets : il opposait ainsi

(1) Né à Athènes, d'un sculpteur, 471 avant Jésus-Christ.

(2) Né à Stagyre 334 avant Jésus-Christ, chef des péripatéticiens, ainsi appelés parce qu'il leur donnait ses leçons en se promenant.

aux sceptiques, qu'il combattait spécialement, les notions communes ou admises par tout le monde.

Les diverses sectes de philosophes qui se succédèrent en Grèce, à Alexandrie, à Rome, et dans le christianisme, s'attachèrent à Platon, à Aristote, aux stoïciens, ou aux sceptiques, avec certaines modifications qui les caractérisaient. Aristote prévalut dans les écoles chrétiennes et y obtint une autorité suprême.

Au commencement du XVIII^e siècle, parut un homme dont le génie supérieur fit une révolution complète dans les sciences humaines. René Descartes, gentilhomme de Touraine, né en 1596, fit d'excellentes études chez les jésuites de la Flèche, et se montra peu satisfait de la philosophie qu'on lui enseigna. Il alla à Paris, où après des écarts de jeunesse, dont il revint promptement, il se mit à travailler avec ardeur sur la philosophie, et sans beaucoup d'ordre, passant d'un système à l'autre, les examinant, les comparant, voulant les connaître tous avec les raisons pour et contre. Ses idées s'embrouillèrent, et il vit que ses efforts n'aboutissaient qu'à le convaincre de son ignorance. Découragé, il quitta ses livres, se mit à voyager, prit du service en Hollande, puis en Bavière, afin de mieux voir les hommes et d'apprendre à les connaître.

Dans le désœuvrement des garnisons, il s'appliqua de nouveau à l'étude et aux méditations les plus profondes. Ne voyant aucun système de philosophie qui pût le satisfaire, il en conçut un qui, assis sur des bases nouvelles, devait remplacer tous les autres. Il fit vœu d'aller en pèlerinage à Notre-Dame de Lorette, si la sainte Vierge l'assistait dans cette entreprise et lui obtenait le succès qu'il souhaitait. Pour avoir plus de temps à lui, il quitta le service militaire en 1624, voyagea en Silésie, en Pologne, en Allemagne, en Italie et en France, se fixa en Hollande, et se livra tout entier aux réflexions métaphysiques.

Voulant se rendre compte de ses connaissances et n'en admettre aucune sans savoir sur quoi elle reposait, il regarda ce qu'il avait appris jusque-là comme non avenu. Supposant que tout était incertain, il chercha une première vérité incontestable qui pût lui servir de point de départ pour reconnaître les autres et les démontrer au besoin. Il s'arrêta au fait de sa pensée, et dit : De quelque manière que je m'y prenne, je suis forcé de convenir que je pense ; si je doutais de ma pensée, je penserais par là même, puisque le doute est une pensée : or, il n'est pas possible de penser sans exister. De là son fameux enthymème : *Je pense ; donc j'existe*. Ainsi, dans l'ordre logique, le fait de notre pensée, selon lui, est la première de toutes les vérités, et la perception claire de la convenance ou de la disconvenance des idées entre elles le premier fondement de certitude.

Il alla plus loin : examinant sa perception elle-même pour découvrir ce qui en faisait la clarté et la force irrésistible, il vit cette clarté découler de ce principe, que la même chose serait et ne serait pas tout à la fois, si celui qui pense pouvait ne pas exister. Alors il posa le principe de contradiction comme base de toute certitude, et partit de là pour établir toutes les vérités.

Dans ses divers ouvrages, il n'admet pas d'autre raison de certitude : il veut qu'on ramène à celle-là tous les motifs de jugement exposés par nous, et qu'il développe lui-même, mais en les représen-

tant comme impuissants à donner la certitude réelle, s'ils ne sont pas rattachés au principe sur lequel il fait reposer toute sa théorie.

Il rejette donc, théoriquement du moins, la certitude appelée *ex recto sensu*, que nous avons dit pouvoir ressortir immédiatement de la relation des sens, du témoignage des hommes, etc. Par exemple, le sentiment irrésistible qui nous porte à admettre l'existence des corps ne suffirait pas par lui-même pour nous en rendre certains : il nous faut recourir à la véracité de Dieu, auteur de notre nature intelligente. Dieu ne peut nous induire dans une erreur universelle, constante et invincible, où sa véracité serait détruite ; or, si le penchant irrésistible qui nous porte à admettre l'existence des corps n'était fondé que sur des fantômes, Dieu, qui en est l'auteur, nous induirait dans une erreur universelle, constante et invincible ; il y aurait donc contradiction.

Plusieurs disciples de ce grand philosophe n'ont pas admis sa méthode d'une manière aussi exclusive : à côté de la certitude fondée par le principe de la contradiction, ils ont admis la certitude *ex recto sensu* exposée et défendue par nous.

Il est à remarquer qu'il y a une grande différence entre le doute méthodique et le scepticisme proprement dit. Descartes, en recherchant les bases de ses convictions, ne rejeta jamais les croyances religieuses ni les vérités sur lesquelles étaient fondés ses rapports avec la société.

Locke et Condillac, faisant venir toutes nos connaissances par les sens, admettent, en dernière analyse, le témoignage des sens, perçu par l'intellect, comme la raison fondamentale sur laquelle repose la certitude. Ils procèdent par la méthode analytique et admettent, comme Descartes, l'évidence entendue dans le sens général de perception ; l'âme reçoit d'abord des sensations, éprouve des sentiments, les élabore par un travail intellectuel, et arrive à des idées généralisées, dont elle fait ses propres idées, et qu'elle perçoit évidemment. Ainsi les idéalistes partent des idées absolues, et les sensualistes du témoignage des sens : mais les uns comme les autres reviennent bon gré, mal gré, en dernier lieu, à l'évidence ou perception individuelle comme à la raison de la certitude.

L'auteur de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion* foudroyait les doctrines de Locke et de Condillac touchant l'origine de nos connaissances, s'en prenait ensuite à la méthode de Descartes et la dénonçait au monde entier comme subversive de la religion et de l'ordre social conduisant à l'athéisme et au doute universel. Il rejetait les motifs ordinaires de nos jugements comme insuffisants et induisant souvent en erreur ; il soutenait qu'il n'y a qu'une seule règle infaillible que nous puissions suivre avec assurance, l'autorité du genre humain ou la plus grande autorité.

Comme ce système a fait beaucoup de bruit pendant plusieurs années, et laissé après lui des traces, il convient de l'exposer un peu en détail.

Exposé du système de M. de Lamennais sur la certitude.

Selon M. de Lamennais, l'homme individuel n'est capable d'aucune certitude par lui-même. *Quand nous venons*, dit-il, t. II, p. 2, 4^e édit., à porter la main sur l'édifice de nos connaissances, à en son-

der curieusement la base, nous ne trouvons que des abîmes, et le doute ténébreux sort des fondements de l'édifice ébranlé. L'homme ne peut, par ses seules forces, s'assurer pleinement d'aucune vérité, parce qu'il ne peut, par ses seules forces, se donner ni se conserver l'être...

Nul moyen d'éviter cet écueil, dès qu'on cherche en soi la certitude, et c'est ce qu'il faut montrer à l'homme pour humilier sa confiance superbe; il faut le pousser jusqu'au néant, pour l'épouvanter de lui-même; il faut lui faire voir qu'il ne saurait se prouver sa propre existence comme il veut qu'on lui prouve celle de Dieu; il faut désespérer ses croyances les plus invincibles, et placer sa raison aux abois dans l'alternative de vivre de foi ou d'expirer dans le vide.

Pour appuyer cette assertion, il parcourt nos moyens de connaître qu'il réduit à trois: les sens, le sentiment et le raisonnement, parce que, selon lui, toutes les écoles de philosophie se réduisent à trois systèmes généraux qui sont: le matérialisme, dont Locke est le père; l'idéalisme, enseigné d'abord par Berkeley, et plus dangereusement ensuite par Kant; et le dogmatisme moderne ou le cartésianisme, qui règne depuis environ deux siècles dans l'école (t. II, p. 3 et 6). Il cherche à démontrer qu'on ne peut obtenir la certitude ni par le sentiment, ni par le raisonnement.

1^o Point par les sens: car chacun d'eux pris à part nous abuse par de vaines illusions; ils se convainquent à toute heure mutuellement d'imposture. Comment se fier à des témoins qui se sont tant de fois contredits? Et quand ils auraient toujours été d'accord, serions-nous sûrs pour cela qu'ils ne nous trompent point? Quel rapport y a-t-il entre leur témoignage et la vérité? S'ils étaient faits autrement qu'ils ne le sont, ou si nous en avions un sixième, verrions-nous les choses comme nous les voyons? Quest-ce que sentir? Qui le sait? Suis-je même certain que je sens? Quelle autre preuve en ai-je que ma sensation même?... Le oui et le non a ses vraisemblances, et qui démontrerait que la vie entière n'est pas un rêve, une chimère indéfinissable, ferait plus que n'ont pu faire tous les philosophes jusqu'à ce jour (p. 8).

2^o Le sentiment, et sous ce nom l'auteur comprend l'évidence, il le dit en propres termes, n'est pas une preuve plus certaine de vérité que les sensations; car la même idée affecte différemment les hommes, et souvent le même homme en différents temps; il n'y a rien de si évident pour nous aujourd'hui que nous puissions nous permettre de ne pas trouver demain obscur ou erroné. D'ailleurs, qu'est-ce que le sentiment? Quelles en sont les causes? sont-elles en nous ou hors de nous, muables ou immuables, aveugles ou intelligentes? Autant de questions inexplicables, et de la solution desquelles néanmoins dépend la certitude des premiers principes. Ainsi nous ne sommes pas plus assurés de nos sentiments que de nos sensations, et notre être tout entier nous échappe, sans que nous puissions le retenir. Nous avons beau dire: Je sens; nous avons beau dire: Je suis; nous n'en demeurons pas moins dans l'impuissance éternelle de nous démontrer que nous sentons et que nous sommes, tant le néant nous presse de toutes parts (p. 43).

3^o Le raisonnement ne nous conduit pas plus sûrement à la vérité

que les deux autres moyens: il n'y a aucune proposition qui ne puisse être aussi bien combattue que défendue: les opinions varient selon les temps, les lieux et les esprits, et toutes invoquent le raisonnement à leur secours; tantôt on nie le principe; d'autres fois, admettant le principe, on en tire des conséquences opposées. On ne peut donc rien démontrer par cette voie. Quand donc Descartes, essayant de sortir de son doute méthodique, établit cette proposition: Je pense, donc je suis, il franchit un abîme immense et pose au milieu des airs la première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever; car, à la rigueur, nous ne pouvons pas dire: Je pense; nous ne pouvons pas dire: Je suis; nous ne pouvons pas dire donc, ou affirmer par voie de conséquence (t. II, p. 22).

Il n'exécute pas même de cette proscription générale les sciences physiques ou mathématiques qu'on appelle exactes. Ce nom même d'exactes, dit-il, n'est qu'un de ces vains titres dont l'homme se plaît à parer sa faiblesse (p. 53 et 54).

Après avoir ainsi renversé de fond en comble l'édifice de nos connaissances philosophiques, il conclut qu'il faut chercher un autre critérium de la vérité, dont l'autorité infaillible termine en dernier ressort toutes les contestations; car, dit-il (*Défense*, chap. 10 et 11), s'il n'existe pas un juge de cette nature, il faut douter de tout; cependant le doute universel répugne tellement à notre nature, qu'il est impossible. Ce juge ne peut être dans l'homme individuel; autrement chaque homme serait infaillible en jugeant, ce qui est tous les jours démenti par l'expérience. Il est donc dans la société ou dans la manière de voir commune à tous: c'est ce que l'auteur appelle l'autorité du genre humain, l'autorité générale ou le sens commun.

Cela posé, dit-il (*Défense*, p. 143), nous prouvons l'existence de Dieu par le consentement unanime des peuples. Appuyés sur ce fondement inébranlable et sur la règle infaillible du sens commun, nous arrivons à la connaissance certaine de notre existence, et des autres vérités si généralement admises qu'on ne peut les rejeter sans être regardé comme un fou; car le caractère d'un fou, c'est de ne pas penser comme les autres, de ne pas avoir le sens commun.

Il est donc certain que notre intelligence vit nécessairement de la foi; c'est-à-dire que nous ne connaissons les premières vérités que par la foi, que Dieu les a révélées immédiatement au premier homme, et le genre humain nous les transmet avec une entière certitude.

Il ne s'ensuit pas que les sens, le sentiment et le raisonnement nous trompent toujours; ils sont nos moyens de connaître, faillibles en eux-mêmes, pris séparément ou collectivement; mais, appuyés sur le sens commun, ils nous donnent la certitude. Ils sont en quelque sorte comme des tribunaux de première instance; leurs jugements ne sont pas à dédaigner, mais le sens commun est le juge suprême qui seul juge en dernier ressort.

Observations sur les disputes des philosophes touchant le fondement de la certitude.

Il se trouve des jeunes qui, voyant les plus grands génies ne pouvoir s'accorder sur la base même de nos connaissances, sont portés au découragement et tentés de conclure qu'il n'y a rien de certain. Il est essentiel de leur montrer combien cette conclusion serait mal

fondée, en leur faisant comprendre en quoi consiste la difficulté qui partage les savants.

D'abord, tout le monde convient que le doute universel ne peut être admis, et que nous connaissons certainement une multitude de choses ; personne ne nie non plus qu'il n'y ait des vérités premières qu'on ne démontre pas ; on les admet comme des points incontestables, et on part de là pour démontrer les autres. Nous sommes donc certains ; mais quelle est la raison constitutive de notre certitude ? Voilà où commence la division et sur quoi l'on bâtit des systèmes. Il peut être utile de les étudier pour les connaître. Mais est-il nécessaire qu'un élève de philosophie s'attache à l'un d'eux et tranche une question tant débattue ? Il y a des vérités qui portent la conviction dans son esprit, entraînent son assentiment, aussi bien que l'assentiment des autres hommes, et lui rende le doute impossible ; qu'il parte de là, et appuie sans crainte ses connaissances sur cette base ; il sera d'accord avec tout le monde : les uns diront que sa certitude repose sur cet accord ; d'autres soutiendront que cet accord est le résultat de la lumière naturelle qui est en nous, et nous fait tous juger de la même manière en ce qui tient à notre nature : il les laissera se disputer, et demeurera tranquille sur le fait de sa certitude.

On peut rendre cette vérité plus sensible par des comparaisons. Supposons des architectes occupés à jeter les fondements d'un édifice qu'ils veulent élever ; ils reconnaissent le solide et posent les premières pierres avec sécurité : voilà des philosophes qui demandent pourquoi ce fondement est solide, qui en recherchent la raison et ne peuvent s'accorder : faudra-t-il, pour continuer de bâtir prudemment, entrer dans cette discussion et soutenir une des opinions émises ? ne rirait-on pas de celui qui croirait avoir lieu de s'inquiéter d'une telle controverse ?

Que de simples paysans entendent des disciples de Berkeley argumenter contre l'existence des corps, ou des sceptiques soutenir que tout est douteux, en seront-ils ébranlés ? Ils regarderont ces discours comme des rêveries, et, s'en tenant à leur bon sens, ils n'en demeureront pas moins fermes dans leurs convictions naturelles dont ils ne cherchent point à se rendre compte par le raisonnement. Pour assigner la méthode qu'une logique rigoureuse doit suivre dans l'ordre de nos connaissances, quatre systèmes principalement ont été inventés, selon que l'on prend pour base de la certitude l'idéalisme, les sensations, le raisonnement ou l'autorité générale.

L'idéalisme pur, ne pouvant se concilier avec la foi invincible que nous avons à l'existence des corps doit être rejeté : nous démontrerons dans la Métaphysique que toutes nos idées ne viennent pas des sens ; par conséquent le système de Locke et de Condillac est faux. Nous allons faire quelques courtes réflexions sur les deux autres systèmes, celui de Descartes et celui de M. de Lamennais.

Réflexions sur le système de Descartes.

Quand on parle du système philosophique de Descartes, on ne doit pas entendre les opinions particulières qui se trouvent dans ses ouvrages, mais seulement la méthode qu'il croit devoir suivre dans la recherche de la vérité et qui consiste à ne rien admettre comme cer-

tain sans l'avoir suffisamment examiné pour en être pleinement assuré. Jamais il n'a admis le doute général des sceptiques, il s'en explique clairement : son doute méthodique était tout différent. Solidement religieux, comme le fait voir M. Emery, dans son ouvrage intitulé : *Pensées de Descartes*, il mettait hors du domaine de ses recherches spéculatives toutes les vérités fondées sur la révélation divine. Voyez l'*Histoire littéraire* de Fénelon, 1^{re} partie.

Toutefois, en n'admettant, au moins théoriquement, que le principe de contradiction comme base de la certitude, et voulant y ramener toujours les autres motifs, impuissants par eux-mêmes, selon lui, à donner une vraie certitude, il heurte les convictions de tous les hommes, fait violence à la nature, et, s'il n'ébranle pas plusieurs vérités morales, comme on l'a soutenu, il les fait reposer en dernière analyse sur une discussion métaphysique, inaccessible au plus grand nombre. Ainsi le système de Descartes, excellent sous plusieurs rapports, est incomplet quant à sa base.

Ce philosophe déclare lui-même, en termes exprès, dans ses réponses aux objections contre sa méthode, qu'on le calomniait en disant qu'il voulait trouver des raisons de tout, et ne rien admettre qui ne fût démontré.

Quand nous apercevons, dit-il (Réponses aux secondes objections, édit. in-4^o de 1669, p. 160), que nous sommes des choses qui pensent, c'est une première notion qui n'est tirée d'aucun syllogisme : et lorsque quelqu'un dit : Je pense, donc je suis ou j'existe, il ne conclut pas son existence de sa pensée, comme par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose connue de soi ; il la voit par une simple inspection de l'esprit.

Il y a beaucoup d'autres vérités qui sont également si claires d'elles-mêmes et à tout le monde, qu'il est impossible de les démontrer ni d'en douter ; l'esprit les voit par une simple inspection, les admet comme des points incontestables, et s'en sert pour démontrer d'autres vérités moins claires. On peut néanmoins soumettre ces principes mêmes à une sorte d'examen, non qu'on croie pouvoir en douter, mais pour les expliquer, les coordonner, rechercher et combattre ce qu'on peut y opposer. C'est ainsi que les catholiques, sans laisser ébranler leur foi, recherchent et discutent, afin de les renverser, les objections qu'on peut élever contre les vérités révélées. Ce procédé, ainsi entendu, n'a rien de condamnable. On peut même dire que, bien compris, il n'était pas nouveau. Les auteurs les plus graves l'ont toujours soutenu plus ou moins pour se démontrer à eux-mêmes ou pour démontrer aux autres les vérités qu'ils avaient en vue. Au reste, tout en exaltant sa méthode, Descartes professait ne pas chercher à dire des choses nouvelles, mais des choses justes.

Il l'appliqua avec rigueur à la logique, à la métaphysique, aux mathématiques et aux diverses autres sciences naturelles : sans raisonner toujours juste il ébranla la philosophie d'Aristote alors dominante, et en prépara la ruine : malgré les nombreux partisans qui la défendaient et l'opiniâtreté qu'on mit à la soutenir, elle s'éroula de toute part. On ne voulut plus croire sur la parole du philosophe ; on exigea des raisons qui pussent éclairer l'esprit et le convaincre.

Cette méthode essaya les plus violentes attaques : on l'accusa de ruiner la foi et de conduire à l'athéisme. Des hommes d'un grand talent

chez les catholiques, et plus encore chez les protestants, surtout en Hollande, crurent devoir la combattre comme pernicieuse, et le firent avec un acharnement inconvenable. Elle triompha cependant de leurs efforts, pénétra dans les diverses parties de l'enseignement, les modifia et les réforma, mais en subissant elle-même des corrections, surtout quant au fondement de la certitude, ainsi que nous l'avons dit. Depuis longtemps on la suit partout, jusque dans les écoles de théologie, non pour expliquer le fond des dogmes, mais pour rechercher et apprécier les motifs sur lesquels repose la certitude de la révélation et pour détruire les difficultés qu'on leur oppose.

On peut en abuser, il est vrai, en voulant rendre raison de tout et ne rien admettre dont on n'ait des idées claires : on l'a vu souvent, et nous le voyons de nos jours plus que jamais. Bossuet l'avait prévu et annoncé, en gémissant, dans sa lettre 139, à un disciple du P. Malebranche (t. XXXVII, p. 375). Mais de quoi n'abuse-t-on pas ? S'il fallait rejeter ce qui devient pour les hommes une occasion d'erreurs, tout disparaîtrait, même l'Eglise et la religion. Le mal dont on se plaint avec raison, est-il une conséquence naturelle de cette méthode : Voilà ce qu'il faudrait montrer pour la combattre, et ce que l'on ne démontre pas.

Descartes lui-même fait observer que des hommes, d'ailleurs fort intelligents, ne comprenant pas bien ses principes, les altéraient assez pour qu'il ne pût les avouer siens ; il écrit à ce sujet ces remarquables paroles : *A l'occasion de quoi je suis bien aise de prier ici nos neveux de ne croire jamais que les choses qu'on leur dira viennent de moi, lorsque je ne les aurai point moi-même divulguées. (Discours sur la méthode, 6^e partie)*

Toutefois, nous devons le dire, la difficulté de la question, une application ardente aux spéculations métaphysiques, peut-être aussi les vives contradictions qu'il eut à essayer, ont conduit Descartes à des hardiesses ou à des obscurités de langage, qui, prises isolément, justifieraient les critiques de plusieurs de ses adversaires. Voyez l'*Histoire littéraire de Fénelon*, par M. Gosselin, part IV, et Balmès, *Philosophie fondamentale*, t. I, chap. 17 et 18.

Réflexions sur le système de M. de Lamennais.

Il est essentiel en toute discussion de se bien entendre, et le seul moyen d'y parvenir est de préciser la question, d'écarter tout ce qui ne la touche pas et de prendre garde d'imputer aux adversaires ce qu'ils ne disent point : car alors, les raisons qu'on alléguerait tomberaient à faux. Comme nous donc par assigner, s'il se peut, le véritable point qui doit ici nous occuper.

1^o Il ne s'agit pas de savoir ce que pourrait faire un homme isolé et sans communication avec ses semblables : jamais Descartes ni ses partisans n'ont prétendu que, pour être philosophe, il fallût tirer toutes ses connaissances de son propre fonds ; on doit prendre l'homme dans la société, avec les idées qu'il a reçues, établir entre elles ce qu'on appelle l'ordre logique, et rechercher les motifs sur lesquels reposent nos jugements. Ce procédé n'est point incompatible avec l'opinion qui soutient que les idées des choses intellectuelles ont été révélées par Dieu, et nous sont transmises avec le langage.

2^o On ne doit pas, comme l'a fait M. de Lamennais, mettre un fou

en scène pour combattre Descartes ; car on ne ramène pas les fous plus aisément à la raison par la voie d'autorité que par le doute méthodique. D'ailleurs, Descartes, ne rejetant point l'autorité, y aurait eu recours au besoin.

3^o Accuser les cartésiens d'être ennemis du sens commun, c'est leur dire une injure, mais non les réfuter : jamais ils n'ont combattu le sens commun, ni soutenu qu'un homme pût avoir l'évidence contre tout le monde ou contre la saine partie des hommes. Le fond de l'esprit humain étant le même partout, les propositions vraiment évidentes seront comprises de la même manière par tous les hommes, et ne pourront manquer d'être des vérités de sens commun. Si, au contraire, tous les hommes sensés regardaient une proposition comme fautive, nul homme raisonnable ne soutiendrait qu'elle est évidemment vraie. Supposer un homme raisonnable invinciblement déterminé par son évidence à admettre comme vraie une chose que le sens commun réprouve être une chimère : toute hypothèse de cette nature doit être niée sans balancer, comme nous nierions celle par laquelle on nous dirait en plein midi : Croiriez-vous que le soleil est levé, si tout le monde vous disait le contraire ? On ne peut donc admettre que l'individu doive préférer sa raison ou sa prétendue évidence à la raison ou à l'évidence commune, parce que la vraie évidence est la même pour toutes les intelligences non viciées, comme le soleil est le même pour tous les yeux non malades ; jamais nos auteurs catholiques, qui ont suivi la méthode de Descartes, n'ont dit le contraire.

4^o On parle du principe de certitude, et on dit qu'il faut nécessairement le placer en Dieu, parce que hors de Dieu il n'y a nulle vérité, et que sans Dieu on ne peut rendre raison de rien. Veut-on dire que Dieu est la source de nos connaissances comme de tout ce qui existe, que sans lui on ne peut assigner la première cause de quoi que ce soit ? En cela nulle difficulté, personne ne le conteste. Mais ce n'est point là la question : il s'agit du premier motif qui nous détermine à juger qu'un objet est de telle manière, plutôt que de telle autre. Autre chose est de dire : J'existe ; le soleil m'éclaire ; il y a d'autres hommes ; deux et deux font quatre ; autre chose est d'expliquer comment et pourquoi nous connaissons ces vérités avec certitude.

On trouve encore dans ce qu'on a écrit sur l'importante question du fondement de la certitude bien d'autres équivoques qui embrouillent la matière et empêchent que l'esprit ne soit satisfait.

La véritable difficulté entre ceux qui défendaient M. de Lamennais et ses adversaires consistait donc en ce que, selon les uns, nous pouvons avoir une certitude complète dans l'ordre naturel, en nous appuyant sur un ou plusieurs des motifs qu'on a coutume d'alléguer, savoir : le sens intime, l'évidence, la relation des sens, etc., tandis que, selon les autres, nul jugement de l'individu n'est entièrement certain, s'il n'est confirmé par l'autorité du genre humain, ou par la plus grande autorité. Voilà ce que, dans la longue controverse qui a eu lieu à ce sujet, on appelait d'un côté la doctrine catholique, et ce que de l'autre côté on s'obstinait à regarder comme un pur système. En ce qui nous concerne, nous n'avons pu y voir qu'un système inutile, faux et dangereux.

1^o *Inutile.* On représentait ce système comme un moyen efficace