

DAD AUT
CIÓN GEN

COUSIN

—

PHILOSOPHE

OPÉRAIRE

B92

C68

c.1

46202

009752



1080021641



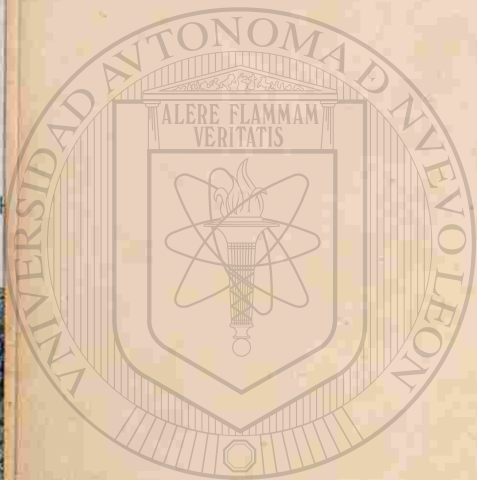
ITER PARA TERTIUM

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

EX LIBRIS

HEMETHERI VALVERDE TELLEZ

Episcopi Leonensis



PHILOSOPHIE

POPULAIRE.

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

PHILOSOPHIE
POPULAIRE,

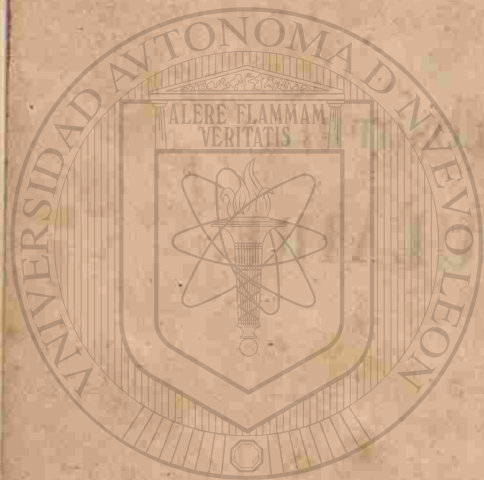
PAR VICTOR COUSIN,

SUIVIE DE LA PREMIÈRE PARTIE
DE LA PROFESSION DE FOI
DU

VICAIRE SAVOYARD,

SUR LA MORALE ET LA RELIGION NATURELLE.

DEUXIÈME ÉDITION.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA

PAGNERRE, LIBRAIRE,
RUE DE SEINE, 14.

PAULIN ET C^{ie},
RUE DE RICHELIEU, 60.

FIRMIN DIDOT FRÈRES, LIBRAIRES,
IMPRIMEURS DE L'INSTITUT,
rue Jacob, 56.

Paris. — Typographie de Firmin Didot Frères, rue Jacob, 56.

1848.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
Biblioteca Valverde y Telles

FONDO EMERITUS
46202

B 92
C 68



FONDO EMETERIO
VALVERDE Y TELLEZ

Je puis me féliciter publiquement du succès de ce petit livre, car je n'y suis pour rien; l'honneur en revient tout entier à J.-J. Rousseau, et surtout aux grandes vérités dont il s'est fait l'éloquent interprète. Il suffit d'exposer ces vérités dans un langage qui ne les défigure pas trop, pour que la conscience du genre humain les reconnaisse, et s'y attache comme au mât dans la tempête. Ne désespérons point de la raison et du peuple. Osons confesser la raison devant d'insolentes folies; parlons au peuple du plus profond et du plus tendre de notre cœur, et son cœur nous répondra.

Nous réimprimons cet opuscule sans y rien changer.

V. C.

1^{er} novembre 1848.

1.

000752



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

PHILOSOPHIE

POPULAIRE.

Oui, on peut, on doit même enseigner au peuple la philosophie, si la philosophie n'est point une chimère, si elle est, comme elle le prétend, la science des grandes vérités intellectuelles et morales.

Mais entendons-nous bien.

Il y a deux sortes de philosophie : l'une artificielle et savante, réservée à quelques-uns ; l'autre naturelle et humaine, et qui est à l'usage de tous.

L'homme qui jouit d'un assez grand loisir, au lieu de s'en tenir aux naïves et solides croyances que lui fournit la nature, et qu'il retrouve partout confirmées dans la langue dont il se sert et dans les discours de ses semblables,



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

PHILOSOPHIE

POPULAIRE.

Oui, on peut, on doit même enseigner au peuple la philosophie, si la philosophie n'est point une chimère, si elle est, comme elle le prétend, la science des grandes vérités intellectuelles et morales.

Mais entendons-nous bien.

Il y a deux sortes de philosophie : l'une artificielle et savante, réservée à quelques-uns ; l'autre naturelle et humaine, et qui est à l'usage de tous.

L'homme qui jouit d'un assez grand loisir, au lieu de s'en tenir aux naïves et solides croyances que lui fournit la nature, et qu'il retrouve partout confirmées dans la langue dont il se sert et dans les discours de ses semblables,

peut leur appliquer une réflexion plus ou moins exercée, une critique plus ou moins sévère, au risque de les mettre en péril en les examinant de trop près : car la libre réflexion amène souvent le doute, et le doute est une épreuve où la foi naturelle peut succomber, comme aussi, grâce à Dieu, elle en peut sortir triomphante et plus sûre d'elle-même. De là les systèmes philosophiques, tantôt faux, tantôt vrais, la plupart du temps mêlés de faux et de vrai, et qui attestent la liberté, la puissance et les bornes du génie de l'homme. Nés dans le berceau de l'humanité, ils se développent avec elle, la suivent dans tous ses progrès. Ils ont leur langue, leur histoire, et ils composent une science particulière qui a ses périls, comme tout ce qui est libre et grand, mais qui sera toujours le besoin impérieux et l'invincible attrait des esprits assez fiers, assez intrépides pour abandonner les paisibles rivages de l'opinion commune, et chercher, à travers les orages et les abîmes de la réflexion, le rameau d'or de la philosophie. Mais ces hardis navigateurs ont été et seront toujours peu nombreux : évidemment, la philosophie spéculative, comme

les hautes mathématiques, n'est pas faite pour le peuple.

Mais le peuple a sa philosophie, et pour ainsi dire une métaphysique naturelle qui sort des suggestions spontanées de la conscience. Cette métaphysique-là est tout à la fois le point de départ, la règle et le juge de l'autre métaphysique, plus sublime mais plus périlleuse, qui s'y doit appuyer sans cesse et ne la perdre jamais de vue, si elle ne veut pas s'égarer en de vaines spéculations. La vraie philosophie n'est en effet que l'expression la plus haute du sens commun. Le sens commun est déjà une philosophie bornée, mais solide, ou plutôt complète en son genre, et à laquelle manquent seulement les développements illimités et hasardeux de la réflexion. Le plus grand des philosophes ne tire pas des études de toute sa vie, et n'a pas, au bout du compte, une croyance essentielle de plus que le paysan ou l'ouvrier un peu cultivé ; et le mauvais philosophe, qui n'a pas su triompher du doute, et n'est point arrivé à une science supérieure mais conforme au sens commun, peut avoir perdu plus d'une bonne

croissance que possède intacte et pure cet ouvrier, ce paysan.

Si on met de côté les procédés particuliers qu'emploie la philosophie, pour s'arrêter aux résultats qu'elle a obtenus, et qui seuls importent au genre humain, quels sont ceux que lui présentent avec un peu de confiance les philosophes les plus illustres? Demandez à Socrate et à Platon, à Descartes et à Leibnitz, à Reid et à Kant, ce qu'ils voudraient que vous eussiez emporté de la méditation de leurs immortels ouvrages? Tous ils vous répondront que vous en avez assez profité si vous y avez puisé une foi plus profonde et plus assurée dans un petit nombre de grandes vérités, que je vais vous rappeler ici brièvement, en les dépouillant de leur appareil scientifique.

1° L'homme n'est pas tout entier dans ses sens; il a une âme qui est en soi distincte du corps et d'une tout autre nature.

2° L'homme n'est pas non plus une partie ordinaire de ce monde, une des roues, un des ressorts de la mécanique universelle, se mouvant, comme les astres, la plante ou la pierre, selon des lois qu'il ne connaît pas et qu'il suit

irrésistiblement. L'homme connaît ces lois, il y cède et s'en sert; souvent aussi il y résiste. C'est un être qui dispose de lui-même, choisit à volonté entre des mobiles contraires, lutte contre ses penchants, et quelquefois sacrifie le plaisir, la fortune, et tout ce qui s'appelle bonheur, à une idée: il est libre.

3° L'homme, attaché par son corps à la terre, a une pensée qui embrasse l'univers, s'élançe dans l'infini, se replie sur sa propre essence, et dans ce point du temps et de l'espace conçoit l'immensité et l'éternité.

4° Non-seulement l'homme est doué d'une intelligence en rapport avec l'infini, mais il a un cœur capable d'aimer, d'aimer les autres, d'aimer la patrie et l'humanité d'une affection à la fois profonde et désintéressée.

5° Comme l'homme distingue le vrai du faux et le beau du laid, il distingue aussi le bien et le mal, le bien moral et le mal moral. Il conçoit une loi qui nous oblige contre nos instincts les plus forts et les plus doux, une loi qu'il est difficile de suivre sans déchirer souvent notre cœur, et qu'il est impossible de violer sans que toute

notre nature intellectuelle et morale ne se révolte, une loi enfin qui nous impose la vertu.

6° La vertu est un effort qui témoigne de la puissance divine de l'intelligence et de la liberté. Cet effort est douloureux dans les commencements; mais comme il nous porte vers l'ordre moral, pour lequel nous sommes faits, il se termine par le plus grand bien de l'âme, et nous conduit à la paix avec nous-mêmes et avec les autres. L'honnête est essentiellement distinct de l'utile; il est des cas où il faut choisir entre eux, mais la plupart du temps ils se rencontrent, et concourent à l'harmonie générale.

7° Le monde a un auteur qui l'a fait avec poids et mesure, avec une parfaite connaissance de son œuvre et la libre volonté de l'accomplir. Si plus d'une obscurité est encore pour nous dans l'ordre universel, nous savons pourtant que cet ordre existe; les lois que nous connaissons certainement nous aident à conjecturer, avec une vraisemblance bien voisine de la certitude, qu'il y en a de semblables là où nous ne les apercevons pas encore, et notre science soutient notre ignorance. Chaque siècle accroît l'une et diminue l'autre. L'univers est une géo-

métrie vivante dont nous n'avons pas encore pénétré tous les secrets, mais qui partout nous révèle un admirable géomètre.

8° S'il n'y a pas dans l'univers un brin d'herbe qui ne prouve Dieu, l'homme nous le fait connaître plus abondamment et plus pleinement. L'homme est le chef-d'œuvre de l'univers, et il vaut mieux que l'univers. L'univers a ses lois, qu'il ne connaît point, tandis que l'homme les connaît. De plus, l'homme a des lois que l'univers n'a pas, les lois morales, incomparablement supérieures à toutes celles de la physique, de la mécanique et de la géométrie. Comme il a ses lois particulières, l'homme a des facultés particulières qui en font un être à part, une merveille dans l'univers: il est libre; il est capable de vertu; il est fait pour la justice; l'amour et la charité parlent à son cœur. Le Dieu que l'homme manifeste est donc un Dieu tout autrement grand que le Dieu de l'univers: à l'infinitude et à l'immensité il joint la liberté, la justice, la charité; ou il n'aurait pas en lui le principe des lois morales et des facultés morales qu'il nous a données, ce qui serait la plus grande des absurdités; Dieu pos-

sède incontestablement toutes les puissances qu'il a mises en nous ; il les possède dans le degré incommensurable de sa perfection infinie ; et cette perfection n'est pas seulement celle de la force et de l'intelligence, mais de la justice et de l'amour.

Ainsi l'homme n'est pas un enfant du hasard, n'ayant au-dessus de lui qu'un ciel d'airain, muet et sourd, qu'il regarde en vain pendant quelques instants avant de retomber dans la nuit éternelle. Non : l'homme a un père qui l'a fait à son image, qui l'a créé, et qui par conséquent le soutient et le suit dans le développement de son être, avec l'intelligence, la justice, la bonté dont il est le principe inépuisable.

Dieu est une intelligence qui nous entend, une justice qui nous juge, un cœur qui nous aime. Il lui a plu de mettre en nous une âme qui se sent faite pour l'immortalité, et qui la réclame par toutes les voix de ses sentiments les plus intimes. L'homme rapporte à Dieu cette âme ; il le remercie avec effusion de lui avoir donné quelque chose de lui ; et sur cette grâce première il élève l'espérance qu'elle ne lui aura

pas été accordée en vain et sans une fin digne de son auteur. Il espère donc qu'après une culture imparfaite en ce monde, les facultés qu'il a reçues trouveront ailleurs le développement qui leur manque, et que leur nature même comporte et appelle.

Telles sont les vérités fondamentales que la métaphysique établit à l'aide de procédés que nous avons supprimés, et qui demeurent inaccessibles à la foule, parce qu'ils exigent, pour être suivis et compris, du loisir et de l'étude. Mais cette haute métaphysique, qui va sans cesse s'éclaircissant et s'agrandissant par les efforts de quelques sages répandus à travers les siècles, a sa source première et son plus ferme fondement dans la métaphysique naturelle, qui repose à son tour dans la conscience de chacun de nous.

Quel homme en effet, qu'il le sache ou qu'il l'ignore, ne possède pas toutes les vérités qui viennent d'être rappelées ? Prenez le plus pauvre d'esprit, pourvu qu'il soit doué d'un entendement sain, et que les préjugés du vice et du crime n'aient point corrompu ou éteint en lui la lumière naturelle ; regardez-le agir, écoutez-

le parler, recueillez fidèlement les jugements instinctifs qui échappent à tout moment de sa bouche et de ses actes.

Par exemple, ne croit-il pas être libre? Est-ce que souvent il ne se repent pas d'avoir fait ceci ou cela? Est-ce qu'il ne s'accuse pas souvent, lui et les autres, d'avoir agi de telle ou telle manière? Donc il croit que lui et les autres pouvaient agir autrement; il se croit donc libre, et il croit les autres libres comme lui. Voilà pourquoi tantôt il les loue, et tantôt il les blâme.

Il les loue ou il les blâme; donc il croit qu'ils ont bien ou mal fait, et il croit qu'ils devaient bien faire, qu'il y a quelque chose qui est mal, et quelque chose qui est bien, que telle action est juste, et telle autre injuste. Vous reste-t-il le moindre doute à cet égard, faites l'épreuve suivante. Devant lui, qu'un homme vigoureux cherche une mauvaise querelle à un homme plus faible, l'insulte et le batte. Vous allez voir l'indignation éclater dans ses yeux; il maudit l'opresseur, il embrasse la victime; quelquefois même, contre son intérêt manifeste, sans réflexion ni calcul, étourdimement généreux, il prend en main la cause de l'opprimé, et se jette dans

la lutte, au risque d'être maltraité et de souffrir. Il souffre, mais il proteste : lui aussi, comme Caton, il oppose la justice à la force, et ne fléchit pas le genou devant l'iniquité triomphante.

La scène change : le voilà en présence de la jeune femme qu'il aime; il la regarde, et il est heureux. Il n'a point réfléchi sur ce qui constitue la beauté; il la voit, il la sent, il en est ému.

Un misérable s'offre à lui, ayant soif, ayant faim, défaillant, épuisé. Réclame-t-il comme un droit et avec menace les secours dont il a besoin, notre homme indigné le repousse. Mais que l'aumône soit demandée avec douceur, s'il le peut, il la fera; il gémit de ne pouvoir la faire; il se reproche quelquefois de ne l'avoir pas faite. Au fond de son cœur, il sait donc que la charité libre est souvent un devoir tout comme la justice.

Il n'a lu ni le *Phédon*, ni les *Méditations*, ni la *Théodicée*; mais à la vue du soleil qui se lève ou se couche, devant la mer immense, ou quand le ciel étoilé brille sur sa tête, il soupire et il rêve. Disciple de Socrate, accoucheur industriel des intelligences qui s'ignorent, philosophe patient et bon, sachez interroger cet

homme, en évitant les mots d'école ; ou même, sans l'interroger, sachez le comprendre ; percez le voile qui lui cache à lui-même ce qui se passe au dedans de lui ; vous y reconnaitrez une scène grande et pathétique. Des pensers confus et sublimes, qu'il ne peut ni démêler ni exprimer, traversent et agitent son esprit ; il erre à travers l'infini ; il plonge dans les abîmes où descend régulièrement, et se perd bien souvent aussi, la méditation savante. Il ne dit pas un seul mot, et pourtant il confesse, il invoque Dieu ; il prie, car il pleure. C'est là l'hymne primitif et éternel qui s'élève naturellement du fond de l'âme, et que toutes les religions et toutes les philosophies recueillent et développent.

Voulez-vous un spectacle aussi vrai et plus grand encore ? Ramenez dans ce même lieu ce même homme, éprouvé par l'adversité, aux prises avec un chagrin profond, sentant son courage s'abattre et ses forces défaillir. Son regard, en se tournant vers le ciel, n'a-t-il pas un caractère particulier ? En désespérant de tout appui en ce monde, sa douleur silencieuse ne semble-t-elle pas chercher plus haut le secours

qui lui manque et ne sentez-vous pas monter de son cœur à ses lèvres ces naïves et saintes paroles : Notre père qui êtes aux cieux ?

Il y a donc une philosophie naturelle qui sort de toutes parts du cœur et de l'esprit de l'homme ; et c'est restituer à l'homme ce qu'on lui a emprunté que de lui remettre sous les yeux cette philosophie, fidèlement exprimée en un langage simple et vrai qui fasse dire à celui qui l'entend : C'est bien là ce que je pensais.

Cette philosophie populaire comprend autant de parties que la philosophie savante ; elle aussi, elle a sa psychologie, sa morale, sa théodicée ; et on peut fort bien enseigner tout cela à tout le monde, en écartant les termes scientifiques, sans retrancher aucune vérité essentielle. Approchons de tous les hommes les sources pures de la vraie et de la bonne science, ou plutôt faisons-les jaillir en eux ; car ils les portent dans leur sein. Ayons un peu confiance dans le sens commun ; osons le suivre jusqu'où il mène. Bien dirigé, il conduit plus loin et plus haut qu'on ne le croit.

Instituteurs du peuple, en dépit de vos méthodes, il vous sera toujours impossible d'éten-

dre, d'enrichir, d'orner beaucoup l'esprit du peuple; élevez-lui donc le cœur: voilà le but que vous devez par-dessus tout vous proposer.

Mais ce but, vous ne l'atteindrez point en suivant les conseils d'une pédagogie pusillanime, en offrant à des hommes qui, après tout, sont vos semblables, une instruction subalterne, comme étant encore assez bonne pour eux, quelques préceptes de morale usuelle où l'ombre même de toute doctrine est soigneusement évitée. Loin de là: donnez au peuple un enseignement borné, mais solide, généreux, puissant. Ouvrez-lui de vastes horizons où se puisse dilater son âme, qu'oppriment ordinairement d'étroites et dures nécessités. Parlez-lui des grands objets qui vous occupent vous-mêmes; parlez-lui de la vraie fin de la vie, de la beauté de la destinée humaine, de l'éternelle justice et de l'inépuisable bonté qui a créé le monde et le gouverne, qui a fait l'homme et qui le recueillera. Mais en l'entretenant de l'âme et de Dieu, gardez-vous d'employer avec lui le style de la philanthropie à la mode, ce style à la Berquin, qui veut être simple et qui n'est que ridicule, alambiqué et maniéré dans le genre niais, et

dont tout l'effet est de gâter et d'efféminer la vérité. Mais la vérité ainsi présentée n'est plus la vérité. Il est à remarquer que ces écrits puérils, si vantés dans un certain monde, n'ont jamais eu de succès populaire. Quels sont les livres qui ont été le plus lus par le genre humain? Ceux qui contiennent les vérités les plus hautes et les plus saintes dans un style naïf et sublime. Même à parler littérairement, on ne peut méconnaître dans la multitude un goût naturel qui la rend sensible à la beauté de la forme, et lui fait aimer et applaudir avec transport les grandes choses grandement exprimées. Traitons le peuple comme une créature raisonnable, si nous voulons cultiver et fortifier sa raison. Respectons-le, pour lui apprendre à se respecter lui-même; élevons-le dans sa propre estime en ne craignant pas de lui adresser un langage simple mais vrai, clair mais sérieux. Ce n'est jamais la profondeur d'une idée qui la rend inaccessible, c'est la forme dont on la revêt. Laissons là toutes les langues particulières des systèmes et des écoles; parlons la langue universelle et pure de la raison et du sentiment; et, dans cette langue, présentons au peuple les pensées les

plus mâles, les plus sérieuses, les plus grandes ; car ce sont précisément celles-là dont il a besoin dans tous les temps, et surtout dans le nôtre.

Le peuple aujourd'hui, en France, est mis à une épreuve où il est difficile qu'il ne succombe pas, si on ne vient promptement à son secours. Une vaste conspiration travaille à renverser cette admirable société française que l'Empire a organisée sur les principes sacrés de la Révolution de 1789. L'instrument le plus énergique du désordre est une littérature corrompue et corruptrice, et particulièrement une philosophie perverse qui nous donne, comme les fruits légitimes de l'esprit nouveau, les erreurs les plus vieilles, les plus honteuses, les plus mal-faisantes.

Telle est la grandeur de l'homme, qu'on n'exerce sur lui une action forte et un peu durable qu'en lui présentant un système complet sur toutes choses, sur son âme, sur sa destinée, sur le monde, sur Dieu. Aussi, descendez au fond de ces sociétés secrètes qui éclatent de loin en loin, comme un ouragan sinistre, au milieu de notre civilisation, et jettent parmi nous la sé-

dition, le brigandage et l'assassinat : ces sociétés ont leur métaphysique.

Une d'elles a été récemment contrainte de laisser paraître son programme, et ce programme débute par une déclaration de matérialisme. La religion de la fameuse *Société des droits de l'homme* est la réhabilitation de la chair et le culte du plaisir ; sa morale est la plus grande participation aux jouissances de la vie. De là sa politique fort conséquente à sa philosophie.

Et qu'est-ce que le saint-simonisme, dont les disciples occupent aujourd'hui, sous toutes les livrées, les avenues de la fortune et du pouvoir ? C'est à la lettre le mysticisme du matérialisme et de l'athéisme. Les saint-simoniens parlent volontiers de Dieu ; il n'y a qu'un malheur : c'est que leur Dieu est une figure de rhétorique sans réalité, sans sujet propre et individuel. Leur immortalité est une suite de métempsycoses sans conscience et sans mémoire, à travers lesquelles l'homme a l'avantage d'être tour à tour eau, terre, plante, animal, et le reste. Outre cette immortalité-là, il peut prétendre aussi à celle de la gloire, ce qui est d'une très-grande ressource et d'une consolation bien efficace pour le père et

pour l'artisan. Ces messieurs font d'ailleurs au christianisme l'honneur de lui emprunter des lambeaux de son saint vocabulaire; et il se trouve de bonnes âmes qui se laissent prendre et qui applaudissent à cette triste comédie.

Mais voici venir un docteur de la loi nouvelle, trop convaincu, trop fier pour en dissimuler les dogmes. Celui-là dit hautement ce qu'il pense; il va droit à la racine du mal qui arrête encore l'humanité dans sa course. Et ce mal, savez-vous quel il est? C'est Dieu. « Le premier devoir de l'homme libre est de chasser l'idée de Dieu de son esprit et de sa conscience. » Le dernier progrès de la liberté demande que « le nom « de Dieu, ce nom si longtemps le dernier mot « du savant, la sanction du juge, l'espoir du « pauvre, le refuge du coupable repentant, soit « voué au mépris et à l'anathème, et sifflé par « mi les hommes. » Et ce malheureux insensé s'emporte jusqu'à ce cri sauvage: « Dieu, re- « tire-toi. »

Il faut, en effet, que Dieu se retire de la pensée et du cœur de l'homme, pour que les principes de ces novateurs rétrogrades s'y établissent et y fructifient. Oui, pour renverser la société,

détruire la famille, réduire la propriété au vol, armer le bras de ceux qui souffrent et leur faire dépouiller et égorger sans remords les heureux de ce monde, comme on les appelle, il est nécessaire, avant tout, de semer d'un bout à l'autre de la France ces grandes découvertes, qu'il n'y a ni bien ni mal en soi, que l'unique but de la vie est le plaisir, que la résignation est une duperie, la vertu une hypocrisie, Dieu une invention des riches à l'usage des pauvres, destinée à faire supporter patiemment la misère et l'oppression. Telle est la noble métaphysique que l'école socialiste répand parmi nous depuis quinze années, par toutes les voies et sous toutes les formes, depuis le long et lourd traité réservé à la rêverie solitaire, jusqu'au roman à l'aile légère se promenant parmi les boudoirs et les salons, depuis les feuilletons que la bourgeoisie dévore jusqu'à ces petits livres à cinq sous que l'ouvrier ramasse pour en faire sa lecture du soir, l'aliment choisi de son esprit et de son âme! Que signifieraient devant une pareille métaphysique, à la fois raffinée et grossière, des fadaïses sentimentales, des moralités sans grandeur? A quoi bon prêcher la

propriété à des gens qui nient la distinction du juste et de l'injuste, la liberté et la dignité de la personne humaine! A quoi sert de composer des hymnes en l'honneur de la sainteté de la famille, quand ceux à qui on les adresse ne reconnaissent rien de saint et de sacré sur la terre!

Non tali auxilio nec defensoribus istis
Tempus eget.

Puisqu'au nom de la philosophie on verse sans relâche dans l'âme du peuple tous les poisons du matérialisme et de l'athéisme, n'est-ce pas le devoir d'une philosophie généreuse de disputer le peuple à ses corrupteurs, d'opposer l'apostolat du bon sens et de la vertu à celui du mensonge et du crime, et d'essayer à son tour de pénétrer dans l'atelier de l'artisan et sous le toit du pauvre, pour y faire arriver des vérités salutaires et des lumières pacifiques?

Mais qui trouvera des accents assez forts pour se faire entendre de la foule, et accréditer auprès d'elle la philosophie? Les grands métaphysiciens ont écrit pour leurs pareils, ou du moins pour un très-petit nombre. Les beaux

traités de Bossuet et de Fénelon sur l'existence de Dieu, sur la connaissance de Dieu et de soi-même, déjà plus accessibles, demandent cependant pour être compris des connaissances préliminaires assez étendues; ils appartiennent encore à la métaphysique savante; enfin, ils ne sont pas assez courts pour servir de bréviaire à des hommes de peu de loisir.

A défaut de mieux, voici quelques pages, recommandées aussi par le grand nom de leur auteur, où toutes les vérités dont l'homme a besoin sont exposées avec une rigueur parfaite, et sous la forme la plus lumineuse, la plus saisissante, la plus dramatique.

La Profession de foi du Vicaire savoyard est, sans contredit, le meilleur écrit de Rousseau; c'est même le seul qu'une saine philosophie puisse avouer tout entier. La raison en est, qu'il n'y a presque rien du sien ni dans les idées qu'il développe ni dans les arguments dont il se sert. Les unes appartiennent à la tradition permanente du genre humain; les autres sont empruntés aux philosophes les plus autorisés. Il est aisé d'y reconnaître les lectures habituelles de l'auteur et les sources où il a puisé, la

République et les Lois de Platon, les Méditations de Descartes, la Logique de Port-Royal, le Traité de l'existence de Dieu de Fénelon, la Théodicée de Leibnitz, celle de Clarke dont il fait lui-même un si magnifique éloge. Mais tout ce qu'on retranche à l'invention et à l'originalité philosophique de Rousseau, il faut l'ajouter à son talent. Nulle part ce talent n'a trouvé, avec une matière plus illustre, une perfection plus achevée. C'est ici le triomphe de cette parole enflammée et savante, et de cette forte dialectique, trop souvent ailleurs au service du paradoxe, cette fois au service de la vérité, du bon sens et de la vertu. Le vicaire savoyard, c'est Rousseau lui-même, avec tout ce qui le fait grand et presque seul dans son siècle : le goût du beau et du bien poussé jusqu'à la passion ; l'enthousiasme de l'honnête dans une société corrompue ; une logique austère parmi des raisonneurs effeminés ; une imagination tendre, profonde, mélancolique, à côté de froids beaux esprits ou de violents déclamateurs. La sainteté de la cause pour laquelle il combat a épuré son éloquence, qui trop souvent se ressent du commerce et des leçons de Diderot :

elle lui a communiqué quelque chose de plus simple et de vraiment grand. A la hauteur où il est placé, l'orage qui gronde habituellement dans son sein, s'est presque entièrement apaisé. Son style a emprunté leur sérénité majestueuse aux immortelles pensées qu'il exprime. Et en écoutant ce philosophe du XVIII^e siècle, parlant ainsi de l'âme, de la liberté, de la vertu, de Dieu, en face des Alpes, au lever du soleil, on croirait entendre Socrate s'entretenant avec ses amis des mêmes objets dans le charmant et sublime langage de Platon, aux bords de l'Ilissus ou sur la route d'Eleusis ; si dans la réfutation des mêmes sophismes, dans la défense des mêmes vérités, dans cet admirable concert de deux beaux génies consacrés à la même cause, ici presque toujours un art un peu trop marqué, qui décèle une main moderne, et de loin en loin encore je ne sais quel accent triste et passionné, ne nous rappelaient à Paris, au milieu d'une vieille société prête à se dissoudre, et à la veille de la Révolution française.

Je crois donc faire une chose utile, en opposant aux sophistes et aux déclamateurs de no-

tre temps le plus redoutable adversaire de ceux du XVIII^e siècle, que les nôtres continuent avec un redoublement inouï d'insolence et d'extravagance.

Ce solide et éloquent résumé des leçons de la vraie philosophie m'a paru d'autant mieux convenir à la situation présente, que les vérités éternelles y portent les insignes de la démocratie. L'auteur de la *Profession de foi du Vicaire savoyard* est aussi celui du *Contrat social*. Républicains, vous pouvez donc lire cet écrit en toute sûreté de conscience : c'est un républicain qui vous parle. Puisse ce titre, aujourd'hui si favorable, gagner plus aisément les esprits et les cœurs à ces nobles doctrines qui seules peuvent donner du prix et de la dignité à la vie, et sur lesquelles repose toute société bien ordonnée, république ou monarchie!

VICTOR COUSIN.

10 septembre 1848.

PROFESSION DE FOI

DU

VICAIRE SAVOYARD.

On était en été. Nous nous levâmes à la pointe du jour. Le bon ecclésiastique me mena hors de la ville, sur une haute colline, au-dessous de laquelle passait le Pô, dont on voyait le cours à travers les fertiles rives qu'il baigne; dans l'éloignement, l'immense chaîne des Alpes couronnait le paysage; les rayons du soleil levant rasaient déjà les plaines, et, projetant sur les champs par longues ombres les arbres, les cotéaux, les maisons, enrichissaient de mille accidents de lumière le plus beau tableau dont

tre temps le plus redoutable adversaire de ceux du XVIII^e siècle, que les nôtres continuent avec un redoublement inouï d'insolence et d'extravagance.

Ce solide et éloquent résumé des leçons de la vraie philosophie m'a paru d'autant mieux convenir à la situation présente, que les vérités éternelles y portent les insignes de la démocratie. L'auteur de la *Profession de foi du Vicaire savoyard* est aussi celui du *Contrat social*. Républicains, vous pouvez donc lire cet écrit en toute sûreté de conscience : c'est un républicain qui vous parle. Puisse ce titre, aujourd'hui si favorable, gagner plus aisément les esprits et les cœurs à ces nobles doctrines qui seules peuvent donner du prix et de la dignité à la vie, et sur lesquelles repose toute société bien ordonnée, république ou monarchie!

VICTOR COUSIN.

10 septembre 1848.

PROFESSION DE FOI

DU

VICAIRE SAVOYARD.

On était en été. Nous nous levâmes à la pointe du jour. Le bon ecclésiastique me mena hors de la ville, sur une haute colline, au-dessous de laquelle passait le Pô, dont on voyait le cours à travers les fertiles rives qu'il baigne; dans l'éloignement, l'immense chaîne des Alpes couronnait le paysage; les rayons du soleil levant rasaient déjà les plaines, et, projetant sur les champs par longues ombres les arbres, les cotéaux, les maisons, enrichissaient de mille accidents de lumière le plus beau tableau dont

l'œil humain puisse être frappé. On eût dit que la nature étalait à nos yeux toute sa magnificence, pour en offrir le texte à nos entretiens. Ce fut là qu'après avoir quelque temps contemplé ces objets en silence, l'homme de paix me parla ainsi :

« Mon enfant, n'attendez de moi ni des discours savants ni de profonds raisonnements. Je ne suis pas un grand philosophe, et je me soucie peu de l'être; mais j'ai quelquefois du bon sens, et j'aime toujours la vérité. Je ne veux pas argumenter avec vous, ni même tenter de vous vaincre; il me suffit de vous exposer ce que je pense dans la simplicité de mon cœur. Consultez le vôtre durant mon discours; c'est tout ce que je vous demande. Si je me trompe, c'est de bonne foi; cela suffit pour que mon erreur ne me soit pas imputée à crime: quand vous vous tromperiez de même, il y aurait peu de mal à cela. Si je pense bien, la raison nous est commune, et nous avons le même intérêt à l'écouter: pourquoi ne penseriez-vous pas comme moi?

.....

.....

« Qui suis-je? quel droit ai-je de juger les choses? et qu'est-ce qui détermine mes jugements? S'ils sont entraînés, forcés par les impressions que je reçois, je me fatigue en vain à ces recherches; elles ne se feront point, ou se feront d'elles-mêmes sans que je me mêle de les diriger. Il faut donc tourner d'abord mes regards sur moi pour connaître l'instrument dont je veux me servir, et jusqu'à quel point je puis me fier à son usage.

« J'existe, et j'ai des sens par lesquels je suis affecté. Voilà la première vérité qui me frappe et à laquelle je suis forcé d'acquiescer. Ai-je un sentiment propre de mon existence, ou ne la sens-je que par mes sensations? Voilà mon premier doute, qu'il m'est, quant à présent, impossible de résoudre. Car, étant continuellement affecté de sensations, ou immédiatement ou par la mémoire, comment puis-je savoir si le sentiment du *moi* est quelque chose hors de ces mêmes sensations, et s'il peut être indépendant d'elles?

« Mes sensations se passent en moi, puisqu'elles me font sentir mon existence; mais

leur cause m'est étrangère, puisqu'elles m'affectent malgré que j'en aie, et qu'il ne dépend de moi ni de les produire ni de les anéantir. Je conçois donc clairement que ma sensation qui est en moi, et sa cause ou son objet qui est hors de moi, ne sont pas la même chose.

« Ainsi, non-seulement j'existe, mais il existe d'autres êtres, savoir, les objets de mes sensations; et quand ces objets ne seraient que des idées, toujours est-il vrai que ces idées ne sont pas moi.

« Or, tout ce que je sens hors de moi et qui agit sur mes sens, je l'appelle matière; et toutes les portions de matière que je conçois réunies en êtres individuels, je les appelle des corps. Ainsi toutes les disputes des idéalistes et des matérialistes ne signifient rien pour moi: leurs distinctions sur l'apparence et la réalité des corps sont des chimères.

« Me voici déjà tout aussi sûr de l'existence de l'univers que de la mienne. Ensuite je réfléchis sur les objets de mes sensations; et, trouvant en moi la faculté de les comparer, je me sens doué d'une force active que je ne savais pas avoir auparavant.

« Apercevoir, c'est sentir; comparer, c'est juger; juger et sentir ne sont pas la même chose (1). Par la sensation, les objets s'offrent à moi séparés, isolés, tels qu'ils sont dans la nature; par la comparaison, je les remue, je les transporte pour ainsi dire, je les pose l'un sur l'autre pour prononcer sur leur différence ou sur leur similitude, et généralement sur tous leurs rapports. Selon moi, la faculté distinctive de l'être actif ou intelligent est de pouvoir donner un sens à ce mot *est*. Je cherche en vain

(1) Cet admirable passage et les suivants sont une réfutation directe de la théorie sensualiste de Condillac, et surtout d'Helvétius, dans le livre trop célèbre de *l'Esprit*. Quand ce livre parut, en 1758, Rousseau indigné prit la plume pour défendre la nature humaine; mais lorsqu'il vit que la Sorbonne et le parlement s'en mêlaient, il supprima ce qu'il avait écrit. C'est lui-même qui nous apprend cela dans la lettre à M. Davenport, du 7 février 1767. Il avait commencé à mettre des notes critiques aux marges d'un exemplaire de l'édition in-4^e que lui avait donné Helvétius. On trouvera ces notes au tome X de l'excellente édition de Rousseau par M. Musset-Pathay. Quelques années après, en 1762, toute apparence de persécution étant dissipée, Rousseau rencontra dans *l'Émile* l'occasion naturelle de répondre à Helvétius. C'est contre lui que sont dirigés tous les traits de ce paragraphe. Voyez 1^{re} série de nos cours, t. III, la leçon sur Helvétius.

dans l'être purement sensitif cette force intelligente qui superpose et puis qui prononce ; je ne la saurais voir dans sa nature. Cet être passif sentira chaque objet séparément, même il sentira l'objet total formé des deux ; mais, n'ayant aucune force pour les replier l'un sur l'autre, il ne les comparera jamais, il ne les jugera point.

« Voir deux objets à la fois, ce n'est pas voir leurs rapports ni juger de leurs différences ; apercevoir plusieurs objets les uns hors des autres, n'est pas les nombrer. Je puis avoir au même instant l'idée d'un grand bâton et d'un petit bâton sans les comparer, sans juger que l'un est plus petit que l'autre, comme je puis voir à la fois ma main entière, sans faire le compte de mes doigts. Ces idées comparatives, *plus grand, plus petit*, de même que les idées numériques d'*un*, de *deux*, etc., ne sont certainement pas des sensations, quoique mon esprit ne les produise qu'à l'occasion de mes sensations.

« On nous dit (1) que l'être sensitif distingue

(1) C'est Helvétius qui dit cela. *Ibid.*

les sensations les unes des autres par les différences qu'ont entre elles ces mêmes sensations : ceci demande explication. Quand les sensations sont différentes, l'être sensitif les distingue par leurs différences ; quand elles sont semblables, il les distingue parce qu'il sent les unes hors des autres. Autrement, comment dans une sensation simultanée distinguerait-il deux objets égaux ? il faudrait nécessairement qu'il confondit ces deux objets et les prit pour le même, surtout dans un système où l'on prétend que les sensations représentatives de l'étendue ne sont point étendues.

« Quand les deux sensations à comparer sont aperçues, leur impression est faite, chaque objet est senti, les deux sont sentis, mais leur rapport n'est pas senti pour cela (1). Si le jugement de ce rapport n'était qu'une sensation, et me venait uniquement de l'objet, mes jugements ne me tromperaient jamais, puisqu'il n'est jamais faux que je sente ce que je sens.

« Pourquoi donc est-ce que je me trompe sur

(1) Cette distinction lumineuse est déjà dans les notes marginales. Voyez édit. de Rousseau, t. X, p. 190.

le rapport de ces deux bâtons, surtout s'ils ne sont pas parallèles? Pourquoi, dis-je, par exemple, que le petit bâton est le tiers du grand, tandis qu'il n'en est que le quart? Pourquoi l'image, qui est la sensation, n'est-elle pas conforme à son modèle, qui est l'objet? C'est que je suis actif quand je juge, que l'opération qui compare est fautive; et que mon entedement, qui juge les rapports, mêle ses erreurs à la vérité des sensations, qui ne montrent que les objets.

« Ajoutez à cela une réflexion qui vous frappera, je m'assure, quand vous y aurez pensé : c'est que, si nous étions purement passifs dans l'usage de nos sens, il n'y aurait entre eux aucune communication; il nous serait impossible de connaître que le corps que nous touchons et l'objet que nous voyons sont le même. Ou nous ne sentirions jamais rien hors de nous, ou il y aurait pour nous cinq substances sensibles, dont nous n'aurions nul moyen d'apercevoir l'identité.

« Qu'on donne tel ou tel nom à cette force de mon esprit qui rapproche et compare mes sensations; qu'on l'appelle attention, méditation, réflexion, ou comme on voudra; toujours est-il

vrai qu'elle est en moi et non dans les choses, que c'est moi seul qui la produis, quoique je ne la produise qu'à l'occasion de l'impression que font sur moi les objets. Sans être maître de sentir ou de ne pas sentir, je le suis d'examiner plus ou moins ce que je sens.

« Je ne suis donc pas simplement un être sensitif et passif, mais un être actif et intelligent; et, quoi qu'en dise la philosophie (1), j'oserai prétendre à l'honneur de penser. Je sais seulement que la vérité est dans les choses et non pas dans mon esprit qui les juge, et que moins je mets du mien dans les jugements que j'en porte, plus je suis sûr d'approcher de la vérité : ainsi ma règle de me livrer au sentiment plus qu'à la raison est confirmée par la raison même.

« M'étant, pour ainsi dire, assuré de moi-même, je commence à regarder hors de moi, et je me considère avec une sorte de frémissement,

(1) Entendez la philosophie telle que Rousseau la rencontrait dans son siècle, dans les écrits de Condillac, de Diderot, d'Helvétius, d'Holbach, de Lanettrie; il ne peut pas être question de la philosophie en général, encore bien moins de la philosophie socratique et cartésienne dont Rousseau est ici le disciple et l'interprète.

jeté, perdu, dans ce vaste univers, et comme noyé dans l'immensité des êtres, sans rien savoir de ce qu'ils sont, ni entre eux, ni par rapport à moi. Je les étudie, je les observe; et, le premier objet qui se présente à moi pour les comparer, c'est moi-même.

« Tout ce que j'aperçois par les sens est matière, et je déduis toutes les propriétés essentielles de la matière des qualités sensibles qui me la font apercevoir, et qui en sont inséparables. Je la vois tantôt en mouvement et tantôt en repos; d'où j'infère que ni le repos ni le mouvement ne lui sont essentiels; mais le mouvement, étant une action, est l'effet d'une cause dont le repos n'est que l'absence. Quand donc rien n'agit sur la matière, elle ne se meut point, et, par cela même qu'elle est indifférente au repos et au mouvement, son état naturel est d'être en repos.

« J'aperçois dans les corps deux sortes de mouvement, savoir, mouvement communiqué, et mouvement spontané ou volontaire. Dans le premier, la cause motrice est étrangère au corps mù, et dans le second elle est en lui-même. Je ne conclurai pas de là que le mouvement d'une

montre, par exemple, est spontané; car si rien d'étranger au ressort n'agissait sur lui, il ne tendrait point à se redresser, et ne tirerait pas la chaîne. Par la même raison, je n'accorderai point non plus la spontanéité aux fluides, ni au feu même qui fait leur fluidité.

« Vous me demanderez si les mouvements des animaux sont spontanés; je vous dirai que je n'en sais rien, mais que l'analogie est pour l'affirmative. Vous me demanderez encore comment je sais donc qu'il y a des mouvements spontanés; je vous dirai que je le sais parce que je le sens. Je veux mouvoir mon bras et je le meus, sans que ce mouvement ait d'autre cause immédiate que ma volonté. C'est en vain qu'on voudrait raisonner pour détruire en moi ce sentiment, il est plus fort que toute évidence; autant vaudrait me prouver que je n'existe pas.

« S'il n'y avait aucune spontanéité dans les actions des hommes, ni dans rien de ce qui se fait sur la terre, on n'en serait que plus embarrassé à imaginer la première cause de tout mouvement. Pour moi, je me sens tellement persuadé que l'état naturel de la matière est d'être en repos, et qu'elle n'a par elle-même aucune

forcee pour agir, qu'en voyant un corps en mouvement je juge aussitôt, ou que c'est un corps animé, ou que ce mouvement lui a été communiqué. Mon esprit refuse tout acquiescement à l'idée de la matière non organisée se mouvant d'elle-même, ou produisant quelque action.

« Cependant cet univers visible est matière, matière éparse et morte (1), qui n'a rien dans son tout de l'union, de l'organisation, du sentiment commun des parties d'un corps animé, puisqu'il est certain que nous qui sommes parties ne nous sentons nullement dans le tout. Ce même univers est en mouvement, et dans ses mouvements réglés, uniformes, assujettis à des lois constantes, il n'a rien de cette liberté qui paraît dans les mouvements spontanés de l'homme et des animaux. Le monde n'est donc pas un grand animal qui se meuve de lui-même; il y a donc dans ses mouvements quelque cause

(1) « J'ai fait tous mes efforts pour concevoir une molécule vivante, sans pouvoir en venir à bout. L'idée de la matière sentant sans avoir de sens me paraît inintelligible et contradictoire. Pour adopter ou rejeter cette idée, il faudrait commencer par la comprendre, et j'avoue que je n'ai pas ce bonheur-là. » — Note de Rousseau dirigée contre Helvétius.

étrangère à lui, laquelle je n'aperçois pas; mais la persuasion intérieure me rend cette cause tellement sensible, que je ne puis voir rouler le soleil sans imaginer une force qui le pousse, ou que, si la terre tourne, je crois sentir une main qui la fait tourner.

« S'il faut admettre des lois générales dont je n'aperçois pas les rapports essentiels avec la matière, de quoi serai-je avancé? Ces lois, n'étant point des êtres réels, des substances, ont donc quelque autre fondement qui m'est inconnu. L'expérience et l'observation nous ont fait connaître les lois du mouvement; ces lois déterminent les effets sans montrer les causes; elles ne suffisent point pour expliquer le système du monde et la marche de l'univers. Descartes avec des dés formait le ciel et la terre; mais il ne put donner le premier branle à ces dés, ni mettre en jeu sa force centrifuge qu'à l'aide d'un mouvement de rotation. Newton a trouvé la loi de l'attraction; mais l'attraction seule réduirait bientôt l'univers en une masse immobile: à cette loi il a fallu joindre une force projectile, pour faire décrire des courbes aux corps célestes. Que Descartes nous dise quelle loi phy-

sique a fait tourner ses tourbillons; que Newton nous montre la main qui lança les planètes sur la tangente de leurs orbites (1).

« Les premières causes du mouvement ne sont point dans la matière; elle reçoit le mouvement et le communique, mais elle ne le produit pas. Plus j'observe l'action et réaction des forces de la nature agissant les unes sur les autres, plus je trouve que d'effets en effets il faut toujours remonter à quelque volonté pour première cause; car supposer un progrès de causes à l'infini, c'est n'en point supposer du tout. En un mot, tout mouvement qui n'est pas produit par un autre ne peut venir que d'un acte spontané, volontaire; les corps inanimés n'agissent que par le mouvement, et il n'y a point de véritable action sans volonté. Voilà mon premier principe. Je crois donc qu'une volonté meut l'univers et anime la nature. Voilà mon premier dogme, ou mon premier article de foi.

« Comment une volonté produit-elle une action

(1) Descartes et Newton ont exposé en physiciens les lois du mouvement; mais, comme Platon et Aristote lui-même, ils n'ont jamais douté qu'un premier moteur n'ait imprimé le mouvement à la matière.

physique et corporelle? Je n'en sais rien, mais j'éprouve en moi qu'elle la produit. Je veux agir, et j'agis; je veux mouvoir mon corps, et mon corps se meut: mais qu'un corps inanimé et en repos vienne à se mouvoir de lui-même ou produise le mouvement, cela est incompréhensible et sans exemple. La volonté m'est connue par ses actes, non par sa nature. Je connais cette volonté comme cause motrice; mais concevoir la matière productrice du mouvement, c'est clairement concevoir un effet sans cause, c'est ne concevoir absolument rien.

« Il ne m'est pas plus possible de concevoir comment ma volonté meut mon corps, que comment mes sensations affectent mon âme. Je ne sais pas même pourquoi l'un de ces mystères a paru plus explicable que l'autre. Quant à moi, soit quand je suis passif, soit quand je suis actif, le moyen d'union des deux substances me paraît absolument incompréhensible. Il est bien étrange qu'on parte de cette incompréhensibilité même pour confondre les deux substances, comme si des opérations de natures si différentes s'expliquaient mieux dans un seul sujet que dans deux.

« Le dogme que je viens d'établir est obscur, il est vrai ; mais enfin il offre un sens, et il n'a rien qui répugne à la raison ni à l'observation : en peut-on dire autant du matérialisme ? N'est-il pas clair que si le mouvement était essentiel à la matière, il en serait inséparable, il y serait toujours en même degré, toujours le même dans chaque portion de matière ; il serait incommunicable, il ne pourrait ni augmenter ni diminuer, et l'on ne pourrait pas même concevoir la matière en repos ? Quand on me dit que le mouvement ne lui est pas essentiel, mais nécessaire, on veut me donner le change par des mots qui seraient plus aisés à réfuter s'ils avaient un peu plus de sens. Car, ou le mouvement de la matière lui vient d'elle-même, et alors il lui est essentiel ; ou s'il lui vient d'une cause étrangère, il n'est nécessaire à la matière qu'autant que la cause motrice agit sur elle : nous rentrons dans la première difficulté.

« Les idées générales et abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes, jamais le jargon de la métaphysique n'a fait découvrir une seule vérité (1), et il a rempli la phi-

(1) Il était bien difficile à Rousseau de se défendre de ce

losophie d'absurdités dont on a honte, sitôt qu'on les dépouille de leurs grands mots. Dites-moi, mon ami, si, quand on vous parle d'une force aveugle répandue dans toute la nature, on porte quelque véritable idée à votre esprit. On croit dire quelque chose par ces mots vagues de force universelle, de mouvement nécessaire, et l'on ne dit rien du tout. L'idée du mouvement n'est autre chose que l'idée du transport d'un lieu à un autre : il n'y a point de mouvement sans quelque direction ; car un être individuel ne saurait se mouvoir à la fois dans tous les sens. Dans quel sens donc la matière se meut-elle nécessairement ? Toute la matière en corps a-t-elle un mouvement uniforme, ou chaque atome a-t-il son mouvement propre ? Selon la première idée, l'univers entier doit former une masse solide et indivisible ; selon la seconde, il ne doit mouvement d'humeur contre la métaphysique, en voyant les prétendus métaphysiciens de son temps opposer l'innelligible et absurde jargon du matérialisme et de l'athéisme au cri de la conscience et aux notions les plus claires du sens commun. Les mauvaises philosophies, comme les mauvaises religions, déshonorent, en les pervertissant, l'esprit religieux et l'esprit philosophique, qui n'en sont pas moins excellents en eux-mêmes.

former qu'un fluide épars et incohérent, sans qu'il soit jamais possible que deux atomes se réunissent. Sur quelle direction se fera ce mouvement commun de toute la matière ? Sera-ce en droite ligne ou circulairement, en haut ou en bas, à droite ou à gauche ? Si chaque molécule de matière a sa direction particulière, quelles seront les causes de toutes ces directions et de toutes ces différences ? Si chaque atome ou molécule de matière ne faisait que tourner sur son propre centre, jamais rien ne sortirait de sa place, et il n'y aurait point de mouvement communiqué ; encore même faudrait-il que ce mouvement circulaire fût déterminé dans quelque sens. Donner à la matière le mouvement par abstraction, c'est dire des mots qui ne signifient rien ; et lui donner un mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui le détermine. Plus je multiplie les forces particulières, plus j'ai de nouvelles causes à expliquer, sans jamais trouver aucun agent commun qui les dirige. Loin de pouvoir imaginer aucun ordre dans le concours fortuit des éléments, je n'en puis pas même imaginer le combat, et le chaos de l'univers m'est plus inconcevable que son harmonie. Je com-

prends que le mécanisme du monde peut n'être pas intelligible à l'esprit humain ; mais sitôt qu'un homme se mêle de l'expliquer, il doit dire des choses que les hommes entendent.

« Si la matière mue me montre une volonté, la matière mue selon de certaines lois me montre une intelligence : c'est mon second article de foi. Agir, comparer, choisir, sont les opérations d'un être actif et pensant : donc cet être existe. Où le voyez-vous exister ? m'allez-vous dire. Non-seulement dans les cieux qui roulent, dans l'astre qui nous éclaire ; non-seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui pâit, dans l'oiseau qui vole, dans la pierre qui tombe, dans la feuille qu'emporte le vent.

« Je juge de l'ordre du monde, quoique j'en ignore la fin, parce que pour juger de cet ordre, il me suffit de comparer les parties entre elles, d'étudier leur concours, leurs rapports, d'en remarquer le concert. J'ignore pourquoi l'univers existe, mais je ne laisse pas de voir comment il est modifié ; je ne laisse pas d'apercevoir l'intime correspondance par laquelle les êtres qui le composent se prêtent un secours mutuel. Je suis comme un homme qui verrait pour la pre-

mière fois une montre ouverte, et qui ne laisserait pas d'en admirer l'ouvrage, quoiqu'il ne connût pas l'usage de la machine et qu'il n'eût point vu le cadran. Je ne sais, dirait-il, à quoi le tout est bon; mais je vois que chaque pièce est faite pour les autres; j'admire l'ouvrier dans le détail de son ouvrage, et je suis bien sûr que tous ces rouages ne marchent ainsi de concert que pour une fin commune qu'il m'est impossible d'apercevoir.

« Comparons les fins particulières, les moyens, les rapports ordonnés de toute espèce, puis écoutons le sentiment intérieur : quel esprit sain peut se refuser à son témoignage? à quels yeux non prévenus l'ordre sensible de l'univers n'annonce-t-il pas une suprême intelligence? et que de sophismes ne faut-il point entasser pour méconnaître l'harmonie des êtres, et l'admirable concours de chaque pièce pour la conservation des autres! Qu'on me parle tant qu'on voudra de combinaisons et de chances : que vous sert de me réduire au silence, si vous ne pouvez m'amener à la persuasion? et comment m'ôterez-vous le sentiment involontaire qui vous dément toujours malgré moi? Si les corps organisés se

sont combinés fortuitement de mille manières avant de prendre des formes constantes, s'il s'est formé d'abord des estomacs sans bouches, des pieds sans têtes, des mains sans bras, des organes imparfaits de toute espèce qui sont péris faute de pouvoir se conserver, pourquoi nul de ces informes essais ne frappe-t-il plus nos regards? pourquoi la nature s'est-elle enfin prescrit des lois auxquelles elle n'était pas d'abord assujettie? Je ne dois point être surpris qu'une chose arrive lorsqu'elle est possible, et que la difficulté de l'événement est compensée par la quantité des jets; j'en conviens. Cependant si l'on me venait dire que des caractères d'imprimerie, projetés au hasard, ont donné l'Énéide tout arrangée, je ne daignerais pas faire un pas pour aller vérifier le mensonge. Vous oubliez, me dira-t-on, la quantité des jets. Mais de ces jets-là combien faut-il que j'en suppose pour rendre la combinaison vraisemblable? Pour moi, qui n'en vois qu'un seul, j'ai l'infini à parier contre un que son produit n'est point l'effet du hasard. Ajoutez que des combinaisons et des chances ne donneront jamais que des produits de même nature que les éléments combinés,

que l'organisation et la vie ne résulteront point d'un jet d'atomes, et qu'un chimiste combinant des mixtes ne les fera point sentir et penser dans son creuset.

« J'ai lu Nieuwentyt (1) avec surprise, et presque avec scandale. Comment cet homme a-t-il pu vouloir faire un livre des merveilles de la nature qui montrent la sagesse de son auteur ? Son livre serait aussi gros que le monde, qu'il n'aurait pas épuisé son sujet ; et sitôt qu'on veut entrer dans les détails, la plus grande merveille échappe, qui est l'harmonie et l'accord du tout. La seule génération des corps vivants

(1) Savant Hollandais, mort en 1718 ; auteur d'un traité *De l'existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature*, traduit en français en 1725, etc. Quoi qu'en dise Rousseau, les livres du genre de celui-là sont fort utiles, malgré leur imperfection inévitable : ils rendent sensible aux yeux et au cœur la sagesse, et par conséquent l'existence de Dieu, en appelant l'attention sur tel ou tel ordre de phénomènes naturels. Il importe beaucoup de faire voir que la plus petite partie du monde démontre Dieu, indépendamment de l'ensemble qui souvent échappe. La moitié du traité *de l'existence de Dieu* de Fénelon est fondée sur ce genre de preuves ; il a donné naissance à de nombreux ouvrages de théologie naturelle qui forment en Angleterre une branche étendue et fort appréciée de la littérature à la fois savante et populaire.

et organisés est l'abîme de l'esprit humain ; la barrière insurmontable que la nature a mise entre les diverses espèces, afin qu'elles ne se confondissent pas, montre ses intentions avec la dernière évidence. Elle ne s'est pas contentée d'établir l'ordre, elle a pris des mesures certaines pour que rien ne pût le troubler.

« Il n'y a pas un être dans l'univers qu'on ne puisse, à quelque égard, regarder comme le centre commun de tous les autres, autour duquel ils sont tous ordonnés, en sorte qu'ils sont tous réciproquement fins et moyens les uns relativement aux autres. L'esprit se confond et se perd dans cette infinité de rapports, dont pas un n'est confondu ni perdu dans la foule. Que d'absurdes suppositions pour déduire toute cette harmonie de l'aveugle mécanisme de la matière mue fortuitement ! Ceux qui nient l'unité d'intention qui se manifeste dans les rapports de toutes les parties de ce grand tout, ont beau couvrir leurs galimatias d'abstractions, de coordinations, de principes généraux, de termes emblématiques ; quoi qu'ils fassent, il m'est impossible de concevoir un système d'êtres si constamment ordonnés, que je ne conçoive une intel-

lignage qui l'ordonne. Il ne dépend pas de moi de croire que la matière passive et morte a pu produire des êtres vivants et sentants, qu'une fatalité aveugle a pu produire des êtres intelligents, que ce qui ne pense point a pu produire des êtres qui pensent.

« Je crois donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; je le vois, ou plutôt je le sens, et cela m'importe à savoir. Mais ce même monde est-il éternel ou créé? Y a-t-il un principe unique des choses? y en a-t-il deux ou plusieurs? et quelle est leur nature? Je n'en sais rien; et que m'importe? A mesure que ces connaissances me deviendront intéressantes, je m'efforcerai de les acquérir; jusque-là je renonce à des questions oiseuses qui peuvent inquiéter mon amour-propre, mais qui sont inutiles à ma conduite et supérieures à ma raison.

« Souvenez-vous toujours que je n'enseigne point mon sentiment, je l'expose. Que la matière soit éternelle ou créée, qu'il y ait un principe passif ou qu'il n'y en ait point, toujours est-il certain que le tout est un, et annonce une intelligence unique; car je ne vois rien qui ne soit ordonné dans le même système et qui ne

concoure à la même fin, savoir, la conservation du tout dans l'ordre établi. Cet être qui veut et qui peut, cet être actif par lui-même, cet être enfin, quel qu'il soit, qui meut l'univers et ordonne toutes choses, je l'appelle Dieu. Je joins à ce nom les idées d'intelligence, de puissance, de volonté, que j'ai rassemblées, et celle de bonté, qui en est une suite nécessaire: mais je n'en connais pas mieux l'être auquel je l'ai donné; il se dérobe également à mes sens et à mon entendement; plus j'y pense, plus je me confonds: je sais très-certainement qu'il existe, et qu'il existe par lui-même; je sais que mon existence est subordonnée à la sienne, et que toutes les choses qui me sont connues sont absolument dans le même cas. J'aperçois Dieu partout dans ses œuvres; je le sens en moi, je le vois tout autour de moi; mais sitôt que je veux le contempler en lui-même, sitôt que je veux chercher où il est, ce qu'il est, quelle est sa substance, il m'échappe, et mon esprit troublé n'aperçoit plus rien.

« Pénétré de mon insuffisance, je ne raisonnerai jamais sur la nature de Dieu, que je n'y sois forcé par le sentiment de ses rapports avec moi.

Ces raisonnements sont toujours téméraires ; un homme sage ne doit s'y livrer qu'en tremblant, et sûr qu'il n'est pas fait pour les approfondir ; car ce qu'il y a de plus injurieux à la Divinité n'est pas de n'y point penser, mais d'en mal penser (1).

« Après avoir découvert ceux de ses attributs par lesquels je conçois son existence, je reviens à moi, et je cherche quel rang j'occupe dans l'ordre des choses qu'il gouverne, et que je puis examiner. Je me trouve incontestablement au premier par mon espèce : car, par ma volonté et par les instruments qui sont en mon pouvoir pour l'exécuter, j'ai plus de force pour agir sur tous les corps qui m'environnent, ou pour me prêter ou me dérober comme il me plaît à leur

(1) Proposition du sceptique Montaigne, fort contestable et qui a besoin d'être expliquée. La faiblesse et la témérité de l'esprit humain nous conduisent à mêler des erreurs, souvent très-graves, à la suprême vérité de l'existence de Dieu ; cette vérité est encore bienfaisante et sacrée, même à ce prix. Il en est de même de presque toutes les autres vérités importantes, morales et politiques, que nous gâtons presque toujours en les outrant. Il n'y faut pas renoncer pour cela, mais les contenir en leurs justes bornes, et nous efforcer d'être sages avec sobriété.

action, qu'aucun d'eux n'en a pour agir sur moi, malgré moi, par la seule impulsion physique ; et par mon intelligence je suis le seul qui ait inspection sur le tout. Quel être ici-bas, hors l'homme, sait observer tous les autres, mesurer, calculer, prévoir leurs mouvements, leurs effets, et joindre, pour ainsi dire, le sentiment de l'existence commune à celui de son existence individuelle ? Qu'y a-t-il de si ridicule à penser que tout est fait pour moi, si je suis le seul qui sache tout rapporter à lui ?

« Il est donc vrai que l'homme est le roi de la terre qu'il habite ; car non-seulement il dompte tous les animaux, non-seulement il dispose des éléments par son industrie ; mais lui seul sur la terre en sait disposer, et il s'approprie encore, par la contemplation, les astres mêmes dont il ne peut approcher. Qu'on me montre un autre animal sur la terre qui sache faire usage du feu, et qui sache admirer le soleil. Quoi ! je puis observer, connaître les êtres et leurs rapports ; je puis sentir ce que c'est qu'ordre, beauté, vertu ; je puis contempler l'univers, m'élever à la main qui le gouverne ; je puis aimer le bien, le faire,

et je me comparerais aux bêtes ! Ame abjecte (1), c'est ta triste philosophie qui te rend semblable à elles ! ou plutôt tu veux en vain t'avilir ; ton génie dépose contre tes principes, ton cœur bienfaisant dément ta doctrine, et l'abus même de tes facultés prouve leur excellence en dépit de toi.

« Pour moi, qui n'ai point de système à soutenir, moi, homme simple et vrai que la fureur d'aucun parti n'entraîne, et qui n'aspire point à l'honneur d'être chef de secte, content de la place où Dieu m'a mis, je ne vois rien, après lui, de meilleur que mon espèce ; et si j'avais à choisir ma place dans l'ordre des êtres, que pourrais-je choisir de plus que d'être homme ?

« Cette réflexion m'enorgueillit moins qu'elle ne me touche ; car cet état n'est point de mon choix, et il n'était pas dû au mérite d'un être qui n'existait pas encore. Puis-je me voir ainsi distingué sans me féliciter de remplir ce poste honorable, et sans bénir la main qui m'y a placé ? De mon premier retour sur moi naît dans

(1) Cette apostrophe est adressée à Helvétius, qui nie toute différence de l'homme et de l'animal, sauf un détail d'organisation physique.

mon cœur un sentiment de reconnaissance et de bénédiction pour l'auteur de mon espèce, et de ce sentiment mon premier hommage à la Divinité bienfaisante. J'adore la puissance suprême, et je m'attendris sur ses bienfaits. Je n'ai pas besoin qu'on m'enseigne ce culte, il m'est dicté par la nature elle-même. N'est ce pas une conséquence naturelle de l'amour de soi, d'honorer ce qui nous protège, et d'aimer ce qui nous veut du bien ?

« Mais quand, pour connaître ensuite ma place individuelle dans mon espèce, j'en considère les divers rangs et les hommes qui les remplissent, que deviens-je ? quel spectacle ! Où est l'ordre que j'avais observé ? Le tableau de la nature ne m'offrirait qu'harmonie et proportions, celui du genre humain ne m'offre que confusion, désordre ! Le concert règne entre les éléments, et les hommes sont dans le chaos ! Les animaux sont heureux, leur roi seul est misérable ! O sagesse, où sont tes lois ? O Providence, est-ce ainsi que tu régis le monde ? Etre bienfaisant, qu'est devenu ton pouvoir ? Je vois le mal sur la terre.

« Croiriez-vous, mon bon ami, que de ces tristes réflexions et de ces contradictions appa-

rentes se formèrent dans mon esprit les sublimes idées de l'âme, qui n'avaient point jusque-là résulté de mes recherches? En méditant sur la nature de l'homme, j'y crus découvrir deux principes distincts, dont l'un l'élevait à l'étude des vérités éternelles, à l'amour de la justice et du beau moral, aux régions du monde intellectuel, dont la contemplation fait les délices du sage, et dont l'autre le ramenait basement en lui-même, l'asservissait à l'empire des sens, aux passions qui sont leurs ministres, et contrariait par elles tout ce qui lui inspirait le sentiment du premier. En me sentant entraîné, combattu par ces deux mouvements contraires, je me disais : Non, l'homme n'est point un ; je veux et je ne veux pas ; je me sens à la fois esclave et libre ; je vois le bien, je l'aime, et je fais le mal ; je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent ; et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister.

« Jeune homme, écoutez avec confiance, je serai toujours de bonne foi. Si la conscience est l'ouvrage des préjugés, j'ai tort sans doute, et il n'y a point de morale démontrée, mais si se

préférer à tout est un penchant naturel à l'homme, et si pourtant le premier sentiment de la justice est inné dans le cœur humain, que celui qui fait de l'homme un être simple lève ces contradictions, et je ne reconnais plus qu'une substance.

« Vous remarquerez que, par ce mot de substance, j'entends en général l'être doué de quelque qualité primitive, et abstraction faite de toutes modifications particulières ou secondaires. Si donc toutes les qualités primitives qui nous sont connues peuvent se réunir dans un même être, on ne doit admettre qu'une substance ; mais s'il y en a qui s'excluent mutuellement, il y a autant de diverses substances qu'on peut faire de pareilles exclusions. Vous réfléchirez sur cela ; pour moi, je n'ai besoin, quoi qu'en dise Locke (1), de connaître la matière que comme étendue et divisible, pour être assuré qu'elle ne peut penser ; et quand un philosophe viendra me dire que les arbres sentent et que les rochers pensent (2), il aura beau

(1) Sur cette proposition malheureuse échappée à Locke, que Dieu a pu donner à la matière la faculté de penser, voyez 1^{re} série, t. III, p. 69 ; et II^e série, t. III, p. 359.

(2) « Il me semble que, loin de dire que les rochers pen-

m'embarrasser dans ses arguments subtils, je ne puis voir en lui qu'un sophiste de mauvaise

sent, la philosophie moderne a découvert au contraire que les hommes ne pensent point. Elle ne reconnaît plus que des êtres sensitifs dans la nature; et toute la différence qu'elle trouve entre un homme et une pierre, est que l'homme est un être sensitif qui a des sensations, et la pierre un être sensitif qui n'en a pas. Mais s'il est vrai que toute matière sente, où concevrai-je l'unité sensitive ou le moi individuel? sera-ce dans chaque molécule de matière ou dans des corps agrégatifs? Placerai-je également cette unité dans les fluides et dans les solides, dans les mixtes et dans les éléments? Il n'y a, dit-on, que des individus dans la nature. Mais quels sont ces individus? Cette pierre est-elle un individu ou une agrégation d'individus? Est-elle un seul être sensitif, ou en contient-elle autant que de grains de sable? Si chaque atome élémentaire est un être sensitif, comment concevrai-je cette intime communication par laquelle l'un sent dans l'autre, en sorte que leurs deux moi se confondent en un? L'attraction peut être une loi de la nature, dont le mystère nous est inconnu; mais nous concevons au moins que l'attraction, agissant selon les masses, n'a rien d'incompatible avec l'étendue et la divisibilité. Concevez-vous la même chose du sentiment? Les parties sensibles sont étendues, mais l'être sensitif est indivisible et un: il ne se partage pas, il est tout entier ou nul: l'être sensitif n'est donc pas un corps. Je ne sais comment l'entendent nos matérialistes, mais il me semble que les mêmes difficultés qui leur ont fait rejeter la pensée leur devraient faire aussi rejeter le sentiment; et je ne vois pas pourquoi, ayant fait le premier pas, ils ne feraient pas aussi l'autre. Que leur en coûterait-il de plus? et puis-

foi, qui aime mieux donner le sentiment aux pierres que d'accorder une âme à l'homme.

« Supposons un sourd qui nie l'existence des sons, parce qu'ils n'ont jamais frappé son oreille. Je mets sous ses yeux un instrument à cordes, dont je fais sonner l'unisson par un autre instrument caché. Le sourd voit frémir la corde, je lui dis: C'est le son qui fait cela. Point du tout, répond-il; la cause du frémissement de la corde est en elle-même; c'est une qualité commune à tous les corps de frémir ainsi. Montrez-moi donc, reprends-je, ce frémissement dans les autres corps, ou du moins sa cause dans cette corde. Je ne puis, réplique le sourd; mais parce que je ne conçois pas comment frémit cette corde, pourquoi faut-il que j'aie à expliquer cela par vos sons, dont je n'ai pas la moindre idée? C'est expliquer un fait obscur par une cause encore plus obscure. Ou rendez-moi vos sons sensibles, ou je dis qu'ils n'existent pas.

« Plus je réfléchis sur la pensée et sur la nature de l'esprit humain, plus je trouve que le

qu'ils sont sûrs qu'ils ne pensent pas, comment osent-ils affirmer qu'ils sentent? — Cette note de Rousseau répond encore à divers passages d'Helvétius. Voyez 1^{re} série, t. III, p. 205.

raisonnement des matérialistes ressemble à celui de ce sourd. Ils sont sourds, en effet, à la voix intérieure qui leur crie, d'un ton difficile à méconnaître : Une machine ne pense point ; il n'y a ni mouvement ni figure qui produise la réflexion : quelque chose en toi cherche à briser les liens qui le compriment ; l'espace n'est pas ta mesure, l'univers entier n'est pas assez grand pour toi : tes sentiments, tes désirs, ton inquiétude, ton orgueil même, ont un autre principe que ce corps étroit dans lequel tu te sens enchaîné.

« Nul être matériel n'est actif par lui-même, et moi je le suis. On a beau me disputer cela, je le sens, et ce sentiment qui me parle est plus fort que la raison (1) qui le combat. J'ai un corps sur lequel les autres agissent, et qui agit sur eux ; cette action réciproque n'est pas douteuse ; mais ma volonté est indépendante de mes sens : je consens ou je résiste, je succombe ou je suis vainqueur, et je sens parfaitement en moi-même quand je fais ce que j'ai voulu faire ou quand je

(1) Rousseau confond ici mal à propos la raison avec le raisonnement, et même avec les raisonnements des matérialistes. Sur cette confusion, voyez la note de la page 94.

ne fais que céder à mes passions. J'ai toujours la puissance de vouloir, non la force d'exécuter. Quand je me livre aux tentations, j'agis selon l'impulsion des objets externes. Quand je me reproche cette faiblesse, je n'écoute que ma volonté ; je suis esclave par mes vices, et libre par mes remords ; le sentiment de ma liberté ne s'efface en moi que quand je me déprave ; et que j'empêche enfin la voix de l'âme de s'élever contre la voix du corps.

« Je ne connais la volonté que par le sentiment de la mienne, et l'entendement ne m'est pas mieux connu. Quand on me demande quelle est la cause qui détermine ma volonté, je demande à mon tour quelle est la cause qui détermine mon jugement : car il est clair que ces deux causes n'en font qu'une ; et si l'on comprend bien que l'homme est actif dans ses jugements, que son entendement n'est que le pouvoir de comparer et de juger, on verra que sa liberté n'est qu'un pouvoir semblable, ou dérivé de celui-là ; il choisit le bon comme il a jugé le vrai ; s'il juge faux, il choisit mal. Quelle est donc la cause qui détermine sa volonté ? C'est son jugement. Et quelle est la cause qui déter-

mine son jugement? C'est sa faculté intelligente, c'est sa puissance de juger; la cause déterminante est en lui-même. Passé cela, je n'entends plus rien.

« Sans doute je ne suis pas libre de ne pas vouloir mon propre bien, je ne suis pas libre de vouloir mon mal; mais ma liberté consiste en cela même que je ne puis vouloir que ce qui m'est convenable ou que j'estime tel, sans que rien d'étranger à moi me détermine. S'ensuit-il que je ne sois pas mon maître, parce que je ne suis pas le maître d'être un autre que moi?

« Le principe de toute action est dans la volonté d'un être libre; on ne saurait remonter au delà. Ce n'est pas le mot de liberté qui ne signifie rien, c'est celui de nécessité (1). Supposer quelque acte, quelque effet qui ne dérive pas d'un principe actif, c'est vraiment supposer des effets sans cause, c'est tomber dans le cercle vicieux. Ou il n'y a point de première impulsion, ou toute première impulsion n'a nulle cause antérieure, et il n'y a point de véritable volonté sans liberté. L'homme est donc libre

(1) Encore une réponse à Helvétius. *Ibid.*

dans ses actions, et comme tel, animé d'une substance immatérielle; c'est mon troisième article de foi. De ces trois premiers vous déduirez aisément tous les autres, sans que je continue à les compter.

« Si l'homme est actif et libre, il agit de lui-même; tout ce qu'il fait librement n'entre point dans le système ordonné de la Providence, et ne peut lui être imputé. Elle ne veut point le mal que fait l'homme en abusant de la liberté qu'elle lui donne; mais elle ne l'empêche pas de le faire, soit que de la part d'un être si faible ce mal soit nul à ses yeux, soit qu'elle ne pût l'empêcher sans gêner sa liberté, et faire un mal plus grand en dégradant sa nature. Elle l'a fait libre, afin qu'il fit, non le mal, mais le bien par choix. Elle l'a mis en état de faire ce choix en usant bien des facultés dont elle l'a doué, mais elle a tellement borné ses forces, que l'abus de la liberté qu'elle lui laisse ne peut troubler l'ordre général. Le mal que l'homme fait retombe sur lui sans rien changer au système du monde, sans empêcher que l'espèce humaine elle-même ne se conserve malgré qu'elle en ait. Murmurer de ce que Dieu ne l'empêche

pas de faire le mal, c'est murmurer de ce qu'il la fit d'une nature excellente, de ce qu'il mit à ses actions la moralité qui les ennoblit, de ce qu'il lui donna droit à la vertu. La suprême jouissance est dans le contentement de soi-même; c'est pour mériter ce contentement que nous sommes placés sur la terre et doués de la liberté, que nous sommes tentés par les passions et retenus par la conscience. Que pouvait de plus en notre faveur la puissance divine elle-même? Pouvait-elle mettre de la contradiction dans notre nature, et donner le prix d'avoir bien fait à qui n'eut pas le pouvoir de mal faire? Quoi! pour empêcher l'homme d'être méchant, fallait-il le borner à l'instinct et le faire bête? Non, Dieu de mon âme, je ne te reprocherai jamais de l'avoir faite à ton image, afin que je pusse être libre, bon et heureux comme toi!

« C'est l'abus de nos facultés qui nous rend malheureux et méchants. Nos chagrins, nos soucis, nos peines, nous viennent de nous. Le mal moral est incontestablement notre ouvrage, et le mal physique ne serait rien sans nos vices, qui nous l'ont rendu sensible. N'est-ce pas pour nous conserver que la nature nous fait sentir

nos besoins? La douleur du corps n'est-elle pas un signe que la machine se déränge, et un avertissement d'y pourvoir? La mort... Les méchants n'empoisonnent-ils pas leur vie et la nôtre? Qui est-ce qui voudrait toujours vivre? La mort est le remède aux maux que vous vous faites; la nature a voulu que vous ne souffrissez pas toujours. Combien l'homme vivant dans la simplicité primitive est sujet à peu de maux! Il vit presque sans maladies ainsi que sans passions, et ne prévoit ni ne sent la mort; quand il la sent, ses misères la lui rendent désirable: dès lors elle n'est plus un mal pour lui. Si nous nous contentions d'être ce que nous sommes, nous n'aurions point à déplorer notre sort; mais pour chercher un bien-être imaginaire, nous nous donnons mille maux réels. Qui ne sait pas supporter un peu de souffrance doit s'attendre à beaucoup souffrir. Quand on a gâté sa constitution par une vie déréglée, on la veut rétablir par des remèdes; au mal qu'on sent on ajoute celui qu'on craint; la prévoyance de la mort la rend horrible et l'accélère; plus on la veut fuir, plus on la sent; et l'on meurt de frayeur durant toute sa vie, en murmurant,

contre la nature, des maux qu'on s'est fait en l'offensant.

« Homme, ne cherche plus l'auteur du mal : cet auteur c'est toi-même. Il n'existe point d'autre mal que celui que tu fais ou que tu souffres, et l'un et l'autre te vient de toi. Le mal général ne peut être que dans le désordre, et je vois dans le système du monde un ordre qui ne se dément point. Le mal particulier n'est que dans le sentiment de l'être qui souffre; et ce sentiment l'homme ne l'a pas reçu de la nature, il se l'est donné. La douleur a peu de prise sur quiconque, ayant peu réfléchi, n'a ni souvenir ni prévoyance. Otez nos funestes progrès (1), ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l'ouvrage de l'homme, et tout est bien.

« Où tout est bien, rien n'est injuste. La justice est inséparable de la bonté (2); or, la bonté est

(1) On sent ici le fond du triste système qui gâte tous les ouvrages de Rousseau. Les vices de la société le révoltent contre la société elle-même. Parce qu'il voit les lettrés de son temps corrompus, il en conclut que la culture de l'esprit est le principe de toute corruption. A ce compte, il devrait aussi accuser la liberté, car sans elle il n'y aurait pas de crime. Grâce à Dieu, ces traits, qui abondent dans l'*Émile*, sont très-rare dans ce fragment.

(2) Voyez la note de la page 76.

l'effet nécessaire d'une puissance sans borne, et de l'amour de soi essentiel à tout être qui se sent. Celui qui peut tout étend, pour ainsi dire, son existence avec celle des êtres. Produire et conserver sont l'acte perpétuel de la puissance; elle n'agit point sur ce qui n'est pas. Dieu n'est pas le dieu des morts, il ne pourrait être destructeur et méchant sans se nuire. Celui qui peut tout ne peut vouloir que ce qui est bien. Donc l'Être souverainement bon, parce qu'il est souverainement puissant, doit être aussi souverainement juste; autrement il se contredirait lui-même, car l'amour de l'ordre qui le produit s'appelle *bonté*, et l'amour de l'ordre qui le conserve s'appelle *justice*.

« Dieu, dit-on, ne doit rien à ses créatures. Je crois qu'il leur doit tout ce qu'il leur promet en leur donnant l'être. Or, c'est leur promettre un bien, que de leur en donner l'idée et de leur en faire sentir le besoin. Plus je rentre en moi, plus je me consulte, et plus je lis ces mots écrits dans mon âme : *Sois juste, et tu seras heureux*. Il n'en est rien pourtant, à considérer l'état présent des choses; le méchant prospère, et le juste reste opprimé. Voyez aussi quelle

indignation s'allume en nous quand cette attente est frustrée ! La conscience s'élève et murmure contre son auteur ; elle lui crie en gémissant : Tu m'as trompé !

« Je t'ai trompé, téméraire ! et qui te l'a dit ? Ton âme est-elle anéantie ? As-tu cessé d'exister ? O Brutus ! ô mon fils ! ne souille point ta noble vie en la finissant ; ne laisse point ton espoir et ta gloire avec ton corps aux champs de Philippes. Pourquoi dis-tu : La vertu n'est rien, quand tu vas jouir du prix de la tienne ? Tu vas mourir, penses-tu : non, tu vas vivre, et c'est alors que je tiendrai tout ce que je t'ai promis.

« On dirait, aux murmures des impatients mortels, que Dieu leur doit la récompense avant le mérite, et qu'il est obligé de payer leur vertu d'avance. Oh ! soyons bons premièrement, et puis nous serons heureux. N'exigeons pas le prix avant la victoire, ni le salaire avant le travail. Ce n'est point dans la lice, disait Plutarque (1), que les vainqueurs de nos jeux sacrés

(1) Voyez le traité : *On ne peut vivre heureux selon Épicure*, § 59.

sont couronnés ; c'est après qu'ils l'ont parcourue.

« Si l'âme est immatérielle, elle peut survivre au corps ; et si elle lui survit, la Providence est justifiée. Quand je n'aurais d'autre preuve de l'immatérialité de l'âme que le triomphe du méchant et l'oppression du juste en ce monde, cela seul m'empêcherait d'en douter. Une si choquante dissonance dans l'harmonie universelle me ferait chercher à la résoudre. Je me dirais : Tout ne finit pas pour nous avec la vie, tout rentre dans l'ordre à la mort. J'aurais, à la vérité, l'embarras de me demander où est l'homme, quand tout ce qu'il avait de sensible est détruit. Cette question n'est plus une difficulté pour moi, sitôt que j'ai reconnu deux substances. Il est très-simple que, durant ma vie corporelle, n'apercevant rien que par mes sens, ce qui ne leur est point soumis m'échappe. Quand l'union du corps et de l'âme est rompue, je conçois que l'un peut se dissoudre, et l'autre se conserver. Pourquoi la destruction de l'un entraînerait-elle la destruction de l'autre ? Au contraire, étant de natures si différentes, ils étaient, par leur union, dans un état violent ;

et quand cette union cesse, ils rentrent tous deux dans leur état naturel : la substance active et vivante regagne toute la force qu'elle employait à mouvoir la substance passive et morte. Hélas ! je le sens trop par mes vices, l'homme ne vit qu'à moitié durant sa vie, et la vie de l'âme ne commence qu'à la mort du corps.

« Mais quelle est cette vie ? et l'âme est-elle immortelle par sa nature ? Je l'ignore. Mon entendement borné ne conçoit rien sans bornes ; tout ce qu'on appelle infini m'échappe. Que puis-je nier, affirmer, quels raisonnements puis-je faire sur ce que je ne puis concevoir ? Je crois que l'âme survit au corps assez pour le maintien de l'ordre : qui sait si c'est assez pour durer toujours ? Toutefois, je connais comment le corps s'use et se détruit par la division des parties : mais je ne puis concevoir une destruction pareille de l'être pensant, et n'imaginant point comment il peut mourir, je présume qu'il ne meurt pas. Puisque cette présomption me console et n'a rien de déraisonnable, pourquoi craindrais-je de m'y livrer ?

« Je sens mon âme, je la connais par le sentiment et par la pensée ; je sais qu'elle est, sans

savoir quelle est son essence ; je ne puis raisonner sur des idées que je n'ai pas. Ce que je sais bien, c'est que l'identité du *moi* ne se prolonge que par la mémoire, et que, pour être le même en effet, il faut que je me souvienne d'avoir été. Or, je ne saurais me rappeler, après ma mort, ce que j'ai été durant ma vie, que je ne me rappelle aussi ce que j'ai senti, par conséquent ce que j'ai fait ; et je ne doute point que ce souvenir ne fasse un jour la félicité des bons et le tourment des méchants. Ici-bas, mille passions ardentes absorbent le sentiment interne, et donnent le change aux remords. Les humiliations, les disgrâces qu'attire l'exercice des vertus, empêchent d'en sentir tous les charmes. Mais quand, délivrés des illusions que nous font le corps et les sens, nous jouirons de la contemplation de l'Être suprême et des vérités éternelles dont il est la source, quand la beauté de l'ordre frappera toutes les puissances de notre âme, et que nous serons uniquement occupés à comparer ce que nous avons fait avec ce que nous avons dû faire ; c'est alors que la voix de la conscience reprendra sa force et son empire ; c'est alors que la volupté pure qui naît du

contentement de soi-même, et le regret amer de s'être avili, distingueront par des sentiments inépuisables le sort que chacun se sera préparé. Ne me demandez point, ô mon bon ami, s'il y aura d'autres sources de bonheur et de peines; je l'ignore; et c'est assez de celles que j'imagine pour me consoler de cette vie, et m'en faire espérer une autre. Je ne dis point que les bons seront récompensés; car quel autre bien peut attendre un être excellent, que d'exister selon sa nature? mais je dis qu'ils seront heureux, parce que leur auteur, l'auteur de toute justice, les ayant faits sensibles, ne les a pas faits pour souffrir; et que, n'ayant point abusé de leur liberté sur la terre, ils n'ont pas trompé leur destination par leur faute; ils ont souffert pourtant dans cette vie, ils seront donc dédommagés dans une autre. Ce sentiment est moins fondé sur le mérite de l'homme que sur la notion de bonté qui me semble inséparable de l'essence divine. Je ne fais que supposer les lois de l'ordre observées, et Dieu constant à lui-même (1).

(1) Cette distinction entre être récompensé et être dédommagé est bien subtile. Il faut faire concourir le mérite

« Ne me demandez pas non plus si les tourments des méchants seront éternels, et s'il est de la bonté de l'auteur de leur être de les condamner à souffrir toujours; je l'ignore encore, et n'ai point la vaine curiosité d'éclaircir des questions inutiles. Que m'importe ce que deviendront les méchants? Je prends peu d'intérêt à leur sort. Toutefois, j'ai peine à croire qu'ils soient condamnés à des tourments sans fin. Si la suprême Justice se venge, elle se venge dès cette vie. Vous et vos erreurs, ô nations, êtes ses ministres. Elle emploie les maux que vous vous faites à punir les crimes qui les ont attirés. C'est dans vos cœurs insatiables, rongés d'envie, d'avarice et d'ambition, qu'au sein de vos fausses prospérités les passions vengeresses punissent vos forfaits. Qu'est-il besoin d'aller chercher l'enfer dans l'autre vie? il est dès celle-ci dans le cœur des méchants.

« Où finissent nos besoins périssables, où cessent nos désirs insensés, doivent cesser aussi nos passions et nos crimes. De quelle perversité de purs esprits seraient-ils susceptibles? N'ayant réel des actions avec la bonté de Dieu, comme aussi avec sa justice, dans l'espoir d'une vie meilleure.

besoin de rien, pourquoi seraient-ils méchants ? Si, déstitués de nos sens grossiers, tout leur bonheur est dans la contemplation des êtres, ils ne sauraient vouloir que le bien; et quiconque cesse d'être méchant peut-il être à jamais misérable ? Voilà ce que j'ai du penchant à croire, sans prendre peine à me décider là-dessus. O être élément et bon ! quels que soient tes décrets, je les adore : si tu punis éternellement les méchants, j'anéantis ma faible raison devant ta justice ; mais si les remords de ces infortunés doivent s'éteindre avec le temps, si leurs maux doivent finir, et si la même paix nous attend tous également un jour, je t'en loue. Le méchant n'est-il pas mon frère ? Combien de fois j'ai été tenté de lui ressembler ! Que, délivré de sa misère, il perde aussi la malignité qui l'accompagne ; qu'il soit heureux ainsi que moi : loin d'exciter ma jalousie, son bonheur ne fera qu'ajouter au mien.

« C'est ainsi que, contemplant Dieu dans ses œuvres, et l'étudiant par ceux de ses attributs qu'il m'importait de connaître, je suis parvenu à étendre et augmenter par degrés l'idée ; d'abord imparfaite et bornée, que je me faisais de

cet être immense. Mais si cette idée est devenue plus noble et plus grande, elle est aussi moins proportionnée à la raison humaine. A mesure que j'approche en esprit de l'éternelle lumière, son éclat m'éblouit, me trouble, et je suis forcé d'abandonner toutes les notions terrestres qui m'aidaient à l'imaginer. Dieu n'est plus corporel et sensible ; la suprême intelligence qui régit le monde n'est plus le monde même : j'élève et fatigue en vain mon esprit à concevoir son essence inconcevable. Quand je pense que c'est elle qui donne la vie et l'activité à la substance vivante et active qui régit les corps animés ; quand j'entends dire que mon âme est spirituelle et que Dieu est un esprit, je m'indigne contre cet avilissement de l'essence divine ; comme si Dieu et mon âme étaient de même nature ! comme si Dieu n'était pas le seul être absolu, le seul vraiment actif, sentant, pensant, voulant par lui-même (1), et duquel nous tenons

(1) Prenons garde d'exagérer rien, même l'humilité. Dieu est le seul être absolu, mais il n'est pas le seul vraiment actif, sentant, pensant et voulant par lui-même ; car j'agis, je pense, et surtout je veux très-véritablement par moi-même. Dieu a créé mon être, il ne crée pas les

la pensée, le sentiment, l'activité, la volonté, la liberté, l'être ! Nous ne sommes libres que parce qu'il veut que nous le soyons, et sa substance inexplicable est à nos âmes ce que nos âmes sont à nos corps. S'il a créé la matière, les corps, les esprits, le monde, je n'en sais rien. L'idée de création me confond et passe ma portée ; je la crois autant que je la puis concevoir : mais je sais qu'il a formé l'univers et tout ce qui existe, qu'il a tout fait, tout ordonné. Dieu est éternel, sans doute ; mais mon esprit peut-il embrasser l'idée de l'éternité ? Pourquoi me payer de mots sans idée (1) ? Ce que je conçois, c'est qu'il est

déterminations de ma volonté ; j'en suis l'auteur vrai, et par conséquent responsable, comme la conscience l'atteste, et comme Rousseau l'a très-bien prouvé précédemment.

(1) Encore de l'exagération. L'éternité n'est pas un mot sans idée ; c'est une idée très-nette et très-précise, mais qui se rapporte à l'intelligence et non pas à l'imagination. On ne peut se représenter l'éternité et l'infini, on les conçoit, bien entendu sans pouvoir s'en rendre compte, comme il en est de toutes les notions nécessaires. On les embrouille, on les détruit même, dès qu'on tente de les expliquer par le raisonnement ou de se figurer leurs objets. Voyez la réponse que nous avons déjà faite sur ce sujet à l'auteur de la *Critique de la Raison spéculative*, 1^{re} série, t. V, p. 223.

avant les choses, qu'il sera tant qu'elles subsisteront, et qu'il serait même au delà, si tout devait finir un jour. Qu'un être que je ne conçois pas donne l'existence à d'autres êtres, cela n'est qu'obscur et incompréhensible ; mais que l'être et le néant se convertissent d'eux-mêmes l'un dans l'autre, c'est une contradiction palpable, c'est une claire absurdité.

« Dieu est intelligent ; mais comment l'est-il ? L'homme est intelligent quand il raisonne, et la suprême intelligence n'a pas besoin de raisonner ; il n'y a pour elle ni prémisses ni conséquences, il n'y a pas même de proposition : elle est purement intuitive, elle voit également tout ce qui est et tout ce qui peut être ; toutes les vérités ne sont pour elle qu'une seule idée, comme tous les lieux un seul point, et tous les temps un seul moment. La puissance humaine agit par des moyens, la puissance divine agit par elle-même. Dieu peut parce qu'il veut ; sa volonté fait son pouvoir. Dieu est bon, rien n'est plus manifeste : mais la bonté de l'homme est l'amour de ses semblables, et la bonté de Dieu est l'amour de l'ordre ; car c'est par l'ordre qu'il maintient ce qui existe, et lie chaque partie avec

le tout. Dieu est juste, j'en suis convaincu, c'est une suite de sa bonté (1) : l'injustice des hommes est leur œuvre, et non pas la sienne; le désordre moral, qui dépose contre la Providence aux yeux des philosophes (2), ne fait que la démontrer aux miens. Mais la justice de l'homme est de rendre à chacun ce qui lui appartient; et la justice de Dieu, de demander compte à chacun de ce qu'il lui a donné.

« Que si je viens à découvrir successivement ces attributs dont je n'ai nulle idée absolue, c'est par des conséquences forcées, c'est par le bon usage de ma raison : mais je les affirme sans les comprendre, et, dans le fond, c'est n'affirmer

(1) Pourquoi déduire ainsi les attributs de Dieu les uns des autres ? Il suffit de les reconnaître et de les établir chacun en soi. Il n'est pas plus vrai de dire que la justice vient de la bonté que la bonté de la justice. Nous avons des raisons fondées de croire que Dieu est bon, et nous en avons d'autres également fondées de croire qu'il est juste. Ces raisons s'accordent parfaitement, mais elles ne s'enchaînent pas entre elles par voie de syllogisme, comme on convertit les différents termes d'une équation, ou comme d'une propriété du triangle on déduit ses autres propriétés. La vraie théodicée est moins artificielle. 1^{re} série, t. II, p. 388.

(2) Encore une fois, entendez ici les mauvais philosophes des salons de Versailles et du baron d'Holbach.

rien. J'ai beau me dire, Dieu est ainsi, je le sens, je me le prouve, je n'en conçois pas mieux comment Dieu peut être ainsi (1).

« Enfin, plus je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je la conçois, mais elle est, cela me suffit : moins je la conçois, plus je l'adore. Je m'humilie, et lui dis : Être des êtres, je suis parce que tu es; c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant toi : c'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse, de me sentir accablé de ta grandeur.

« Après avoir ainsi, de l'impression des objets sensibles et du sentiment intérieur qui me porte à juger des causes selon mes lumières naturelles, déduit les principales vérités qu'il m'im-

(1) Sentir et prouver très-solidement que Dieu est ainsi, c'est-à-dire qu'il est intelligent, juste, bon, etc., c'est comprendre et c'est affirmer quelque chose, et quelque chose de très-clair, alors même qu'on ne conçoit pas comment Dieu peut être ainsi. Je ne conçois pas comment je puis mouvoir mon bras, et je sais certainement que je le meus. Je renvoie ici Rousseau à lui-même. Voyez aussi, sur la vraie incompréhensibilité de Dieu, 1^{re} série, t. IV, p. 72.

portait de connaître, il me reste à chercher quelles maximes j'en dois tirer pour ma conduite, et quelles règles je dois me prescrire pour remplir ma destination sur la terre, selon l'intention de celui qui m'y a placé. En suivant toujours ma méthode, je ne tire point ces règles des principes d'une haute philosophie, mais je les trouve au fond de mon cœur, écrites par la nature en caractères ineffaçables. Je n'ai qu'à me consulter sur ce que je veux faire : tout ce que je sens être bien est bien, tout ce que je sens être mal est mal : le meilleur de tous les casuistes est la conscience ; et ce n'est que quand on marchandé avec elle qu'on a recours aux subtilités du raisonnement. Le premier de tous les soins est celui de soi-même : cependant combien de fois la voix intérieure nous dit qu'en faisant notre bien aux dépens d'autrui nous faisons mal ! Nous croyons suivre l'impulsion de la nature, et nous lui résistons ; en écoutant ce qu'elle dit à nos sens, nous méprisons ce qu'elle dit à nos cœurs : l'être actif obéit, l'être passif commande. La conscience est la voix de l'âme, les passions sont la voix du corps. Est-il étonnant que souvent ces deux langages se

contredisent ? et alors lequel faut-il écouter ? Trop souvent la raison nous trompe, nous n'avons que trop acquis le droit de la récuser : mais la conscience ne nous trompe jamais ; elle est le vrai guide de l'homme ; elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps (1) ; qui la suit obéit

(1) « La philosophie moderne, qui n'admet que ce qu'elle explique, n'a garde d'admettre cette obscure faculté appelée *instinct*, qui paraît guider, sans aucune connaissance acquise, les animaux vers quelque fin. L'instinct, selon l'un de nos plus sages philosophes, n'est qu'une habitude privée de réflexion, mais acquise en réfléchissant ; et, de la manière dont il explique ce progrès, on doit conclure que les enfants réfléchissent plus que les hommes : paradoxe assez étrange pour valoir la peine d'être examiné. Sans entrer ici dans cette discussion, je demande quel nom je dois donner à l'ardeur avec laquelle mon chien fait la guerre aux taupes, qu'il ne mange point, à la patience avec laquelle il les guette quelquefois des heures entières, et à l'habileté avec laquelle il les saisit, les jette hors terre au moment qu'elles poussent, et les tue ensuite pour les laisser là, sans que jamais personne l'ait dressé à cette chasse et lui ait appris qu'il y avait là des taupes. Je demande encore, et ceci est plus important, pourquoi, la première fois que j'ai menacé ce même chien, il s'est jeté le dos contre terre, les pattes repliées, dans une attitude suppliante et la plus propre à me toucher : posture dans laquelle il se fût bien gardé de rester, si, sans me laisser fléchir, je l'eusse battu dans cet état. Quoi ! mon chien, tout petit encore et ne faisant presque que de na-

à la nature, et ne craint point de s'égarer... »

« Ce point est important, poursuit mon bienfaiteur, voyant que j'allais l'interrompre : souffrez que je m'arrête un peu plus à l'éclaircir.

« Toute la moralité de nos actions est dans le jugement que nous en portons nous-mêmes. S'il est vrai que le bien soit bien, il doit l'être au fond de nos cœurs comme dans nos œuvres ; et le premier prix de la justice est de sentir qu'on la pratique. Si la bonté morale est conforme à notre nature, l'homme ne saurait être sain d'esprit ni bien constitué qu'autant qu'il est bon. Si elle ne l'est pas, et que l'homme soit méchant naturellement, il ne peut cesser

de l'être, avait-il acquis déjà des idées morales ? savait-il ce que c'était que clémence et générosité ? sur quelles lumières acquises espérait-il m'apaiser, en s'abandonnant ainsi à ma discrétion ? Tous les chiens du monde font à peu près la même chose dans le même cas, et je ne dis rien ici que chacun ne puisse vérifier. Que les philosophes, qui rejettent si dédaigneusement l'instinct, veuillent bien expliquer ce fait par le seul jeu des sensations et des connaissances qu'elles nous font acquérir ; qu'ils l'expliquent d'une manière satisfaisante pour tout homme sensé ; alors je n'aurai plus rien à dire, et je ne parlerai plus d'instinct. » Le philosophe auquel Rousseau fait ici allusion est Condillac, dans le *Traité des animaux*.

de l'être sans se corrompre, et la bonté n'est en lui qu'un vice contre nature. Fait pour nuire à ses semblables comme le loup pour égorger sa proie, un homme humain serait un animal aussi dépravé qu'un loup pitoyable ; et la vertu seule nous laisserait des remords.

« Rentrons en nous-mêmes, ô mon jeune ami ! examinons, tout intérêt personnel à part, à quoi nos penchants nous portent. Quel spectacle nous flatte le plus, celui des tourments ou du bonheur d'autrui ! Qu'est-ce qui nous est le plus doux à faire, et nous laisse une impression plus agréable après l'avoir fait, d'un acte de bienfaisance ou d'un acte de méchanceté ? Pour qui vous intéressez-vous sur vos théâtres ? Est-ce aux forfaits que vous prenez plaisir ? Est-ce à leurs auteurs punis que vous donnez des larmes ? Tout nous est indifférent, disent-ils (1), hors notre intérêt : et, tout au contraire, les douceurs de l'amitié, de l'humanité, nous consolent dans nos peines ; et, même dans nos plaisirs, nous serions trop seuls, trop misérables, si nous n'avions avec qui les partager. S'il n'y a rien de mo-

(1) Encore Helvétius.

ral dans le cœur de l'homme, d'où lui viennent donc ces transports d'admiration pour les actes héroïques, ces ravissements d'amour pour les grandes âmes? Cet enthousiasme de la vertu, quel rapport a-t-il avec notre intérêt privé? Pourquoi voudrais-je être Caton qui déchire ses entrailles, plutôt que César triomphant? Otez de nos cœurs cet amour du beau, vous ôtez tout le charme de la vie. Celui dont les viles passions ont étouffé dans son âme étroite ces sentiments délicieux; celui qui, à force de se concentrer au dedans de lui, vient à bout de n'aimer que lui-même, n'a plus de transports, son cœur glacé ne palpite plus de joie, un doux attendrissement n'humecte jamais ses yeux, il ne jouit plus de rien; le malheureux ne sent plus, ne vit plus; il est déjà mort.

« Mais, quel que soit le nombre des méchants sur la terre, il est peu de ces âmes cadavéreuses devenues insensibles, hors leur intérêt, à tout ce qui est juste et bon. L'iniquité ne plaît qu'autant qu'on en profite; dans tout le reste, on veut que l'innocent soit protégé. Voit-on dans une rue ou sur un chemin quelque acte de violence et d'injustice, à l'instant un mouvement de colère

et d'indignation s'élève au fond du cœur, et nous porte à prendre la défense de l'opprimé: mais un devoir puissant nous retient, et les lois nous ôtent le droit de protéger l'innocence. Au contraire, si quelque acte de clémence ou de générosité frappe nos yeux, quelle admiration, quel amour il nous inspire! qui est-ce qui ne se dit pas, J'en voudrais avoir fait autant? Il nous importe sûrement fort peu qu'un homme ait été méchant ou juste il y a deux mille ans; et cependant le même intérêt nous affecte dans l'histoire ancienne, que si tout cela s'était passé de nos jours. Que me font à moi les crimes de Catilina? ai-je peur d'être sa victime? Pourquoi donc ai-je de lui la même horreur que s'il était mon contemporain? Nous ne haïssons pas seulement les méchants parce qu'ils nous nuisent, mais parce qu'ils sont méchants. Non-seulement nous voulons être heureux, vous voulons aussi le bonheur d'autrui; et quand ce bonheur ne coûte rien au nôtre, il l'augmente. Enfin l'on a, malgré soi, pitié des infortunés; quand on est témoin de leur mal, on en souffre. Les plus pervers ne sauraient perdre tout à fait ce penchant; souvent il les met en contradiction avec eux-

mêmes. Le voleur qui dépouille les passants couvre encore la nudité du pauvre; et le plus féroce assassin soutient un homme tombant en défaillance.

« On parle du cri des remords, qui punit en secret les crimes cachés, et les met si souvent en évidence. Hélas! qui de nous n'entendit jamais cette importune voix? On parle par expérience; et l'on voudrait étouffer ce sentiment tyrannique qui nous donne tant de tourment. Obéissons à la nature, nous connaissons avec quelle douceur elle règne, et quel charme on trouve, après l'avoir écoutée, à se rendre un bon témoignage de soi. Le méchant se craint et se fuit; il s'égaye en se jetant hors de lui-même; il tourne autour de lui des yeux inquiets, et cherche un objet qui l'amuse; sans la satire amère, sans la raillerie insultante, il serait toujours triste; le ris moqueur est son seul plaisir. Au contraire, la sérénité du juste est intérieure; son ris n'est point de malignité, mais de joie: il en porte la source en lui-même; il est aussi gai seul qu'au milieu d'un cercle; il ne tire pas son contentement de ceux qui l'approchent, il le leur communique.

« Jetez les yeux sur toutes les nations du monde, parcourez toutes les histoires: parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous trouverez partout les mêmes idées de justice et d'honnêteté, partout les mêmes principes de morale, partout les mêmes notions du bien et du mal. L'ancien paganisme enfanta des dieux abominables, qu'on eût punis ici-bas comme des scélérats, et qui n'offraient pour tableau du bonheur suprême que des forfaits à commettre et des passions à contenter. Mais le vice, armé d'une autorité sacrée, descendait en vain du séjour éternel, l'instinct moral le repoussait du cœur des humains. En célébrant les débauches de Jupiter, on admirait la continence de Xénocrate; la chaste Lucrèce adorait l'impudique Vénus; l'intrépide Romain sacrifiait à la Peur; il invoquait le dieu qui mutila son père, et mourait sans murmure de la main du sien. Les plus méprisables divinités furent servies par les plus grands hommes. La sainte voix de la nature, plus forte que celle des dieux, se faisait respecter sur la terre, et sem-

blait reléguer dans le ciel le crime avec les coupables.

« Il est donc au fond des âmes un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises; et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience.

« Mais, à ce mot, j'entends s'élever de toutes parts la clameur des prétendus sages (1). Erreurs de l'enfance, préjugés de l'éducation! s'écrient-ils tous de concert. Il n'y a rien dans l'esprit humain que ce qui s'y introduit par l'expérience, et nous ne jugeons d'aucune chose que sur des idées acquises. Ils font plus : cet accord évident et universel de toutes les nations, ils l'osent rejeter; et, contre l'éclatante uniformité du jugement des hommes, ils vont chercher dans les ténèbres quelque exemple obscur, et connu d'eux seuls; comme si tous les penchants de la nature étaient anéantis par la dépravation d'un peuple, et que, sitôt qu'il

(1) Les sages du xviii^e siècle, Condillac, Diderot, Helvétius, etc.

est des monstres, l'espèce ne fût plus rien. Mais que servent au sceptique Montaigne les tourments qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice? Que lui sert de donner aux plus suspects voyageurs l'autorité qu'il refuse aux écrivains les plus célèbres? Quelques usages incertains et bizarres, fondés sur des causes locales qui nous sont inconnues, détruiront-ils l'induction générale tirée du concours de tous les peuples, opposés en tout le reste, et d'accord sur ce point? O Montaigne, toi qui te piques de franchise et de vérité, sois sincère et vrai, si un philosophe peut l'être, et dis-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, généreux; où l'homme de bien soit méprisable, et le perfide honoré.

« Chacun, dit-on (1), concourt au bien public pour son intérêt. Mais d'où vient donc que le juste y concourt à son préjudice? Qu'est-ce qu'aller à la mort pour son intérêt? Sans doute nul n'agit que pour son bien; mais, s'il n'est un

(1) Helvétius.

bien moral dont il faut tenir compte, on n'expliquera jamais par l'intérêt propre que les actions des méchants : il est même à croire qu'on ne tentera point d'aller plus loin. Ce serait une trop abominable philosophie que celle où l'on serait embarrassé des actions vertueuses ; où l'on ne pourrait se tirer d'affaire qu'en leur controuvant des intentions basses et des motifs sans vertu ; où l'on serait forcé d'avilir Socrate et de calomnier Régulus. Si jamais de pareilles doctrines pouvaient germer parmi nous, la voix de la nature, ainsi que celle de la raison, s'élèveraient incessamment contre elles, et ne laisseraient jamais à un seul de leurs partisans l'excuse de l'être de bonne foi.

« Mon dessein n'est pas d'entrer ici dans des discussions métaphysiques qui passent ma portée et la vôtre, et qui, dans le fond, ne mènent à rien. Je vous ai déjà dit que je ne voulais pas philosopher avec vous, mais vous aider à consulter votre cœur. Quand tous les philosophes du monde prouveraient que j'ai tort, si vous sentez que j'ai raison, je n'en veux pas davantage.

« Il ne faut pour cela que vous faire distinguer

nos idées acquises de nos sentiments naturels ; car nous sentons nécessairement avant de connaître ; et comme nous n'apprenons point à vouloir notre bien et à fuir notre mal, mais que nous tenons cette volonté de la nature, de même l'amour du bon et la haine du mauvais nous sont aussi naturels que l'amour de nous-mêmes. Les actes de la conscience ne sont pas des jugements, mais des sentiments : quoique toutes nos idées nous viennent du dehors, les sentiments qui les apprécient sont au dedans de nous, et c'est par eux seuls que nous connaissons la convenance ou disconvenance qui existe entre nous et les choses que nous devons rechercher ou fuir.

« Exister, pour nous, c'est sentir ; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence, et nous avons eu des sentiments avant des idées. Quelle que soit la cause de notre être, elle a pourvu à notre conservation en nous donnant des sentiments convenables à notre nature ; et l'on ne saurait nier qu'au moins eux-là ne soient innés. Ces sentiments, quant à l'individu, sont l'amour de soi, la crainte de la douleur, l'horreur de la mort, le désir du bien-

être. Mais si, comme on n'en peut douter, l'homme est sociable par sa nature, ou du moins fait pour le devenir, il ne peut l'être que par d'autres sentiments innés, relatifs à son espèce; car, à ne considérer que le besoin physique, il doit certainement disperser les hommes au lieu de les rapprocher. Or, c'est du système moral, formé par ce double rapport à soi-même et à ses semblables, que naît l'impulsion de la conscience. Connaître le bien, ce n'est pas l'aimer; l'homme n'en a pas la connaissance innée: mais sitôt que la raison le lui fait connaître, sa conscience le porte à l'aimer; c'est ce sentiment qui est inné.

« Je ne crois donc pas, mon ami, qu'il soit impossible d'expliquer par des conséquences de notre nature le principe immédiat de la conscience, indépendant de la raison même. Et quand cela serait impossible, encore ne serait-il pas nécessaire: car, puisque ceux qui nient ce principe admis et reconnu par tout le genre humain ne prouvent point qu'il n'existe pas, mais se contentent de l'affirmer; quand nous affirmons qu'il existe, nous sommes tout aussi bien fondés qu'eux, et nous avons de plus le

témoignage intérieur, et la voix de la conscience qui dépose pour elle-même. Si les premières lueurs du jugement nous éblouissent et confondent d'abord les objets à nos regards, attendons que nos faibles yeux se rouvrent, se raffermissent; et bientôt nous reverrons ces mêmes objets aux lumières de la raison, tels que nous les montrait d'abord la nature: ou plutôt soyons plus simples et moins vains; bornons-nous aux premiers sentiments que nous trouvons en nous-mêmes, puisque c'est toujours à eux que l'étude nous ramène quand elle ne nous a point égarés.

« Conscience! conscience! instinct divin, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre: juge infallible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu! c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions; sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs, à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.

« Grâce au ciel, nous voilà délivrés de tout cet

effrayant appareil de philosophie : nous pouvons être hommes sans être savants : dispensés de consumer notre vie à l'étude de la morale, nous avons à moindres frais un guide plus assuré dans ce dédale immense des opinions humaines. Mais ce n'est pas assez que ce guide existe, il faut savoir le reconnaître et le suivre. S'il parle à tous les cœurs, pourquoi donc y en a-t-il si peu qui l'entendent? Eh! c'est qu'il nous parle la langue de la nature, que tout nous a fait oublier. La conscience est timide, elle aime la retraite et la paix; le monde et le bruit l'épouvantent : les préjugés dont on la fait naître sont ses plus cruels ennemis; elle fuit ou se tait devant eux; leur voix bruyante étouffe la sienne, et l'empêche de se faire entendre; le fanatisme ose la contrefaire, et dicter le crime en son nom. Elle se rebute enfin à force d'être éconduite; elle ne nous parle plus, elle ne nous répond plus; et après de si longs mépris pour elle, il en coûte autant de la rappeler qu'il en coûta de la bannir.

« Combien de fois je me suis lassé, dans mes recherches, de la froideur que je sentais en moi! Combien de fois la tristesse et l'ennui, versant leur poison sur mes premières méditations, me

les rendirent insupportables! Mon cœur aride ne donnait qu'un zèle languissant et tiède à l'amour de la vérité. Je me disais : Pourquoi me tourmenter à chercher ce qui n'est pas? Le bien moral n'est qu'une chimère; il n'y a rien de bon que les plaisirs des sens. Oh! quand on a une fois perdu le goût des plaisirs de l'âme, qu'il est difficile de le reprendre! Qu'il est plus difficile encore de le prendre quand on ne l'a jamais eu! S'il existait un homme assez misérable pour n'avoir rien fait en toute sa vie dont le souvenir le rendit content de lui-même et bien aise d'avoir vécu, cet homme serait incapable de jamais se connaître; et, faute de sentir quelle bonté convient à sa nature, il resterait méchant par force, et serait éternellement malheureux. Mais croyez-vous qu'il y ait sur la terre entière un seul homme assez dépravé pour n'avoir jamais livré son cœur à la tentation de bien faire? Cette tentation est si naturelle et si douce, qu'il est impossible de lui résister toujours; et le souvenir du plaisir qu'elle a produit une fois suffit pour la rappeler sans cesse. Malheureusement elle est d'abord pénible à satisfaire; on a mille raisons pour se refuser au penchant de son

cœur; la fausse prudence le resserre dans les bornes du *moi* humain; il faut mille efforts de courage pour oser les franchir. Se plaire à bien faire est le prix d'avoir bien fait, et ce prix ne s'obtient qu'après l'avoir mérité. Rien n'est plus aimable que la vertu; mais il faut en jouir pour la trouver telle. Quand on la veut embrasser, semblable au Protée de la fable, elle prend d'abord mille formes effrayantes, et ne se montre enfin sous la sienne qu'à ceux qui n'ont point lâché prise.

« Combattu sans cesse par mes sentiments naturels qui parlaient pour l'intérêt commun, et par ma raison qui rapportait tout à moi, j'aurais flotté toute ma vie dans cette continuelle alternative, faisant le mal, aimant le bien, et toujours contraire à moi-même, si de nouvelles lumières n'eussent éclairé mon cœur, si la vérité, qui fixa mes opinions, n'eût encore assuré ma conduite et ne m'eût mis d'accord avec moi. On a beau vouloir établir la vertu par la raison seule (1), quelle solide base peut-on lui donner? La vertu, disent-ils, est l'amour de l'ordre. Mais

(1) Par raison Rousseau entend ici et ailleurs la raison qui rend compte de ce qu'elle examine. On peut aussi et on

cet amour peut-il donc et doit-il l'emporter en moi sur celui de mon bien-être? Qu'ils me donnent une raison claire et suffisante pour le préférer. Dans le fond leur prétendu principe est un pur jeu de mots; car je dis aussi, moi, que le vice est l'amour de l'ordre, pris dans un sens différent. Il y a quelque ordre moral partout où il y a sentiment et intelligence. La différence est que le bon s'ordonne par rapport au tout, et que le méchant ordonne le tout par rapport à lui. Celui-ci se fait le centre de toutes choses; l'autre mesure son rayon et se tient à la circonférence. Alors il est ordonné par rapport au centre commun, qui est Dieu, et par rapport à tous les cercles concentriques, qui sont les créatures. Si la Divinité n'est pas, il n'y a que le méchant qui raisonne; le bon n'est qu'un insensé.

« O mon enfant! puissiez-vous sentir un jour de quel poids on est soulagé, quand, après avoir doit appeler raison la faculté en nous qui aperçoit immédiatement le vrai, le bien, le beau, sans en rendre compte autrement que par la force qui est en elle. Cette raison primitive et instinctive, profondément différente de la sensation et du raisonnement, est la source de l'idée du bien moral, de l'obligation et de la vertu désintéressée. Voyez notre écrit *Des pensées de Pascal*, préface de la 3^e édition, p. xii.

épuisé la vanité des opinions humaines et goûté l'amertume des passions, on trouve enfin si près de soi la route de la sagesse, le prix des travaux de cette vie, et la source du bonheur dont on a désespéré ! Tous les devoirs de la loi naturelle, presque effacés de mon cœur par l'injustice des hommes, s'y retracent au nom de l'éternelle justice, qui me les impose et qui me les voit remplir. Je ne sens plus en moi que l'ouvrage et l'instrument du grand Être qui veut le bien, qui le fait, qui fera le mien par le concours de mes volontés aux siennes, et par le bon usage de ma liberté : j'acquiesce à l'ordre qu'il établit, sûr de jouir moi-même un jour de cet ordre et d'y trouver ma félicité ; car quelle félicité plus douce que de se sentir ordonné dans un système où tout est bien ? En proie à la douleur, je la supporte avec patience, en songeant qu'elle est passagère, et qu'elle vient d'un corps qui n'est point à moi. Si je fais une bonne action sans témoin, je sais qu'elle est vue, et je prends acte pour l'autre vie de ma conduite en celle-ci. En souffrant une injustice, je me dis : L'Être juste qui régit tout saura bien m'en dédommager : les besoins de mon corps, les mi-

sères de ma vie, me rendent l'idée de la mort plus supportable. Ce seront autant de liens de moins à rompre quand il faudra tout quitter.

« Pourquoi mon âme est-elle soumise à mes sens, et enchaînée à ce corps qui l'asservit et la gêne ? Je n'en sais rien : suis-je entré dans les décrets de Dieu ? Mais je puis, sans témérité, former de modestes conjectures. Je me dis : Si l'esprit de l'homme fût resté libre et pur, quel mérite aurait-il d'aimer et de suivre l'ordre qu'il verrait établi, et qu'il n'aurait nul intérêt à troubler ? Il serait heureux, il est vrai ; mais il manquerait à son bonheur le degré le plus sublime, la gloire de la vertu et le bon témoignage de soi ; il ne serait que comme les anges, et sans doute l'homme vertueux sera plus qu'eux. Unie à un corps mortel par des liens non moins puissants qu'incompréhensibles, le soin de la conservation de ce corps excite l'âme à rapporter tout à lui, et lui donne un intérêt contraire à l'ordre général, qu'elle est pourtant capable de voir et d'aimer ; c'est alors que le bon usage de sa liberté devient à la fois le mérite et la récompense, et qu'elle se prépare un bonheur inaltérable, en combattant ses pas-

sions terrestres et se maintenant dans sa première volonté.

« Que si même, dans l'état d'abaissement où nous sommes durant cette vie, tous nos premiers penchans sont légitimes, si tous nos vices nous viennent de nous, pourquoi nous plaignons-nous d'être subjugués par eux ? pourquoi reprochons-nous à l'Auteur des choses les maux que nous nous faisons, et les ennemis que nous armons contre nous-mêmes ? Ah ! ne gâtons point l'homme ; il sera toujours bon sans peine, et toujours heureux sans remords. Les coupables qui se disent forcés au crime sont aussi menteurs que méchants : comment ne voient-ils point que la faiblesse dont ils se plaignent est leur propre ouvrage ; que leur première dépravation vient de leur volonté ; qu'à force de vouloir céder à leurs tentations, ils leur cèdent enfin malgré eux et les rendent irrésistibles ? Sans doute il ne dépend plus d'eux de n'être pas méchants et faibles, mais il dépendit d'eux de ne le pas devenir. Oh ! que nous resterions aisément maîtres de nous et de nos passions, même durant cette vie, si, lorsque nos habitudes ne sont point encore acquises, lorsque no-

tre esprit commence à s'ouvrir, nous savions l'occuper des objets qu'il doit connaître, pour apprécier ceux qu'il ne connaît pas ; si nous voulions sincèrement nous éclairer, non pour briller aux yeux des autres, mais pour être bons et sages selon notre nature, pour nous rendre heureux en pratiquant nos devoirs ! Cette étude nous paraît ennuyeuse et pénible, parce que nous n'y songeons que déjà corrompus par le vice, déjà livrés à nos passions. Nous fixons nos jugemens et notre estime avant de connaître le bien et le mal ; et puis, rapportant tout à cette fausse mesure, nous ne donnons à rien sa juste valeur.

« Il est un âge où le cœur, libre encore, mais ardent, inquiet, avide du bonheur qu'il ne connaît pas, le cherche avec une curieuse incertitude, et trompé par les sens, se fixe enfin sur sa vaine image, et croit le trouver où il n'est point. Ces illusions ont duré longtemps pour moi. Hélas ! je les ai trop tard connues, et n'ai pu tout à fait les détruire ; elles dureront autant que ce corps mortel qui les cause. Au moins, elles ont beau me séduire, elles ne m'abusent plus ; je les connais pour ce qu'elles sont ; en les suivant je les

méprise ; loin d'y voir l'objet de mon bonheur, j'y vois son obstacle. J'aspire au moment où, délivré des entraves du corps, je serai *moi* sans contradiction, sans partage, et n'aurai besoin que de moi pour être heureux : en attendant je le suis dès cette vie, parce que j'en compte pour peu tous les maux, que je la regarde comme presque étrangère à mon être, et que tout le vrai bien que j'en peux retirer dépend de moi.

« Pour m'élever d'avance autant qu'il se peut à cet état de bonheur, de force et de liberté, je m'exerce aux sublimes contemplations. Je médite sur l'ordre de l'univers, non pour l'expliquer par de vains systèmes, mais pour l'admirer sans cesse, pour adorer le sage auteur qui s'y fait sentir. Je converse avec lui, je pénètre toutes mes facultés de sa divine essence ; je m'attends à ses bienfaits, je le bénis de ses dons ; mais je ne le prie pas. Que lui demanderais-je ? qu'il changeât pour moi le cours des choses, qu'il fit des miracles en ma faveur ? Moi qui dois aimer par-dessus tout l'ordre établi par sa sagesse et maintenu par sa providence, voudrais-je que cet ordre fût troublé pour moi (1) ? Non,

(1) On peut très-bien prier Dieu, si Dieu peut nous en-

ce vœu téméraire mériterait plutôt d'être puni qu'exaucé. Je ne lui demande pas non plus le pouvoir de bien faire : pourquoi lui demander ce qu'il m'a donné ? Ne m'a-t-il pas donné la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir ? Si je fais le mal, je n'ai point d'excuse ; je le fais parce que je le veux : lui demander de changer ma volonté, c'est lui demander ce qu'il me demande ; c'est vouloir qu'il fasse mon œuvre et que j'en recueille le salaire ; n'être pas content de mon état, c'est ne vouloir plus être homme, c'est vouloir autre chose que ce qui est, c'est vouloir le désordre et le mal. Source de justice et de vérité, Dieu clément et bon ! dans ma confiance en toi, le suprême vœu de mon cœur est que ta volonté soit faite. En y joignant la mienne, je fais ce que tu fais, j'acquiesce à ta bonté ; je tendre et s'il nous aime ; et il nous entend et il nous aime, s'il est l'intelligence et la bonté suprême. On peut le prier, non pour lui demander des miracles, mais pour lui rapporter et lui offrir nos efforts, nos sacrifices, nos souffrances, et puiser, dans ce sublime commerce, les consolations et les forces dont notre faiblesse a besoin. Invoquer, bénir Dieu, lui dire, Que ta volonté soit faite, n'est-ce donc pas prier ?

crois partager d'avance la suprême félicité qui en est le prix.

« Dans la juste défiance de moi-même, la seule chose que je lui demande, ou plutôt que j'attends de sa justice, est de redresser mon erreur si je m'égare, et si cette erreur m'est dangereuse. Pour être de bonne foi, je ne me crois pas infaillible : mes opinions qui me semblent les plus vraies sont peut-être autant de mensonges ; car quel homme ne tient pas aux siennes ? et combien d'hommes sont d'accord en tout ? L'illusion qui m'abuse a beau venir de moi, c'est lui seul qui peut m'en guérir. J'ai fait ce que j'ai pu pour atteindre à la vérité ; mais sa source est trop élevée : quand les forces me manquent pour aller plus loin, de quoi puis-je être coupable ? c'est à elle à s'approcher. »

Le BON PRÊTRE avait parlé avec véhémence ; il était ému, je l'étais aussi. Je croyais entendre le divin Orphée chanter les premiers hymnes, et apprendre aux hommes le culte des dieux.

FIN.

PETITS TRAITÉS

PUBLIÉS PAR

L'ACADÉMIE DES SCIENCES

MORALES ET POLITIQUES.

PREMIÈRE LIVRAISON.

crois partager d'avance la suprême félicité qui en est le prix.

« Dans la juste défiance de moi-même, la seule chose que je lui demande, ou plutôt que j'attends de sa justice, est de redresser mon erreur si je m'égare, et si cette erreur m'est dangereuse. Pour être de bonne foi, je ne me crois pas infaillible : mes opinions qui me semblent les plus vraies sont peut-être autant de mensonges ; car quel homme ne tient pas aux siennes ? et combien d'hommes sont d'accord en tout ? L'illusion qui m'abuse a beau venir de moi, c'est lui seul qui peut m'en guérir. J'ai fait ce que j'ai pu pour atteindre à la vérité ; mais sa source est trop élevée : quand les forces me manquent pour aller plus loin, de quoi puis-je être coupable ? c'est à elle à s'approcher. »

Le BON PRÊTRE avait parlé avec véhémence ; il était ému, je l'étais aussi. Je croyais entendre le divin Orphée chanter les premiers hymnes, et apprendre aux hommes le culte des dieux.

FIN.

PETITS TRAITÉS

PUBLIÉS PAR

L'ACADÉMIE DES SCIENCES

MORALES ET POLITIQUES.

PREMIÈRE LIVRAISON.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE

Paris, — Typographie de Firmin Didot Frères, rue Jacob, 56.

PETITS TRAITÉS

PUBLIÉS PAR

L'ACADÉMIE DES SCIENCES

MORALES ET POLITIQUES.

—

JUSTICE ET CHARITÉ.

PAR

M. VICTOR COUSIN,

DE LA SECTION DE PHILOSOPHIE.

DEUXIÈME ÉDITION, REVUE PAR L'AUTEUR.



PAGNERRE, LIBRAIRE, || PAULIN ET C^{ie},
RUE DE SEINE, 14. || RUE DE RICHELIEU, 60.

FIRMIN DIDOT FRÈRES, LIBRAIRES,

IMPRIMEURS DE L'INSTITUT,
rue Jacob, 56.

—
1849.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

AVERTISSEMENT.

Quand la Convention nationale créa « pour
« toute la république un Institut chargé de re-
« cueillir les découvertes, de perfectionner les
« arts et les sciences; » quand la loi chargea
cet Institut « de suivre les travaux scientifi-
« ques et littéraires qui auraient pour objet l'uti-
« lité générale et la gloire de la république, » elle
plça près des sciences physiques et mathéma-
tiques, les sciences morales et politiques. A
côté des premières, de tout temps reconnues,
et qui seules jusque-là avaient porté le titre de
sciences; à côté des premières, qui n'ont cessé
de répandre des lumières utiles sur toutes les
parties du travail de l'homme aux prises avec
la matière, la Convention proclama qu'il y a
des sciences qui considèrent l'homme en lui-

même ou en société, qui enseignent à connaître sa nature et sa fin, à comprendre son histoire et ses lois, à perfectionner ses sentiments, à améliorer sa condition. Ces sciences, dont la plupart étaient à peine regardées comme telles il y a cent ans, sont la philosophie, la morale, la législation, l'économie politique, l'histoire générale. En leur assignant une académie spéciale, le gouvernement de la révolution non-seulement fondait une institution qui n'existait nulle part, mais il donnait aux sciences qu'il honorait ainsi une mission positive; il les chargeait de faire pour les idées générales ce que les autres académies font pour l'étude de la nature, pour les mathématiques, pour les lettres, les arts et l'érudition. Un moment supprimée par des gouvernements jaloux de l'indépendance de la raison, rétablie dans l'Institut avec son nom et ses droits par la révolution de 1830, l'Académie des sciences morales et politiques s'est, depuis seize ans, montrée fidèle à l'esprit de son institution. Elle s'est consacrée à la recherche et à la propagation de la vérité dans l'ordre

moral, et toujours elle s'est préoccupée des rapports qui unissent la science de l'homme avec sa dignité et son bonheur.

Ce n'est pas le lieu d'écrire l'histoire de l'Académie. L'analyse des nombreux mémoires composés pour elle, lus dans ses séances, publiés par ses soins, serait ici déplacée; il suffira de rappeler quelques-uns des sujets proposés par elle aux écrivains qui se disputent les prix dont elle dispose. Non contente de contribuer au développement des connaissances générales, en provoquant l'examen des grandes questions de philosophie, d'histoire et de législation, elle a mis au concours: La recherche de la meilleure organisation à donner aux écoles normales primaires; l'étude des méthodes d'instruction populaire; la question des avantages de l'association pour l'amélioration du sort des ouvriers; l'influence du désir du bien-être, comme principe d'activité, sur l'état de la société; la comparaison de la situation physique et morale des ouvriers des villes avec celle des ouvriers des campagnes, et tant d'autres problèmes dont la

solution intéresse tout le pays. C'est par les soins de l'Académie et sous ses auspices que plusieurs de ses membres ont entrepris des voyages qu'on pourrait appeler des voyages d'exploration sociale. C'est une mission de ce genre qui a valu au public le Tableau de l'état physique et moral des ouvriers des manufactures, par M. Villermé. On pourrait citer bien d'autres témoignages de la sollicitude de l'Académie pour les intérêts immédiats des grandes masses de la population.

Aussi, quand la révolution du 24 février est venue recommander plus spécialement ces intérêts si précieux à tous les pouvoirs comme à tous les citoyens, elle a trouvé l'Académie toute prête. Lorsque le gouvernement lui-même se reconnaît le devoir et manifeste l'espérance d'améliorer le sort de toutes les classes de la société, il appartient à l'Académie, par ses travaux antérieurs comme par ses travaux plus récents, de le seconder dans cette œuvre séduisante mais difficile. Il faut, pour l'accomplir, une patience éclairée : la brusquer, c'est la perdre.

Élever tous les enfants d'une même patrie à la dignité morale du citoyen, aider chacun à réaliser la mesure de bien-être à laquelle lui permet d'atteindre une société où règne l'égalité politique, c'est ce qui ne peut s'effectuer par de simples proclamations. L'enthousiasme suffit pour entreprendre pareille chose, mais non pour y réussir. Il s'agit de résoudre une question générale qui se compose d'une foule de questions particulières : le résultat d'ensemble ne peut être atteint que par mille moyens divers. Une grande société est une machine immense que ne meut pas un ressort unique ; et ce n'est pas la moindre des erreurs de certains esprits que de croire que, pour changer d'une manière effective et durable le sort de toute une nation, il suffit d'une seule idée, et quelquefois d'un seul mot. Ceux qui s'imaginent savoir une de ces paroles magiques avec lesquelles on transforme la condition des hommes sur la terre, méconnaissent dans la théorie la grandeur de la science, et dans la pratique la grandeur de la destinée sociale. En croyant tout

facile, ils se trompent ; en disant aux hommes que tout est facile, ils les trompent, et les conduisent par la voie des espérances chimériques à de cruels mécomptes, peut-être à des vengeances désespérées.

Il est donc sage d'en appeler sans cesse des promesses d'une spéculation irréfléchie, à l'étude attentive des choses. Au milieu des rêves qui déçoivent notre temps, l'Académie des sciences morales et politiques pense servir la cause du vrai progrès en recherchant les conditions positives auxquelles on peut l'accomplir. C'est dans l'intérêt de cette grande démocratie, que nous voulons tous organiser, qu'il est nécessaire de poser scientifiquement, et d'examiner dans leur multiplicité et leur variété les questions sociales, et de déterminer, sous la dictée de l'expérience, la portée des institutions humaines, les caractères de la réalité, les limites du possible. L'Académie a toujours poursuivi le bien praticable ; elle croit qu'en matière de science politique, la durée est l'épreuve des systèmes ; elle ne veut que d'une science qui tienne tout ce qu'elle promet, et ne

se pique pas de savoir tromper la raison par le raisonnement.

Telles étaient ses dispositions, telle était la direction qu'elle donnait chaque jour à ses travaux, lorsqu'elle vient d'être appelée par une exhortation puissante à s'occuper d'une manière encore plus directe des questions qui lui sont chères.

Laissons parler ici dans son langage officiel le procès-verbal des séances de l'Académie.

*Séance extraordinaire du lundi 17
juillet 1848.*

« L'Académie s'est réunie, sur la convocation de son président, M. Charles Dupin, qui lui a fait connaître le motif de cette séance extraordinaire. Invité, samedi 15 juillet, à se rendre le lendemain auprès du chef du pouvoir exécutif, M. le président en a reçu une communication d'un haut et patriotique intérêt. Le chef du pouvoir exécutif a demandé que l'Académie concourût à la défense des principes sociaux atta-

qués par des publications de tous genres. Persuadé qu'il ne suffisait pas de rétablir l'ordre matériel au moyen de la force, si l'on ne rétablissait pas l'ordre moral à l'aide d'idées vraies, il regarde comme nécessaire de pacifier les esprits en les éclairant. Il a dès lors pensé que l'Académie pourrait participer à une œuvre aussi utile, et seconder les efforts du gouvernement en mettant la science au service de la société et de la civilisation.

«Le président a répondu au général Cavaignac, que l'Académie, à laquelle il communiquerait ses intentions, accepterait avec empressement et remplirait avec zèle la noble tâche qu'il lui proposait; qu'elle serait reconnaissante et flattée de la confiance qu'il mettait en elle; que, persuadée comme lui des périls auxquels certaines théories exposaient l'État par le trouble qu'elles portaient dans les esprits et les sentiments qu'elles introduisaient dans les cœurs, elle avait déjà commencé à leur opposer les principes sur lesquels sont fondés les droits de la propriété, le bien-être des familles, la liberté des peuples,

les progrès du monde; que chacun de ses membres se rendrait au vœu qui était exprimé par le chef du pouvoir exécutif, et se féliciterait, en aidant l'Académie à remplir sa mission, de servir, avec la cause éternelle de la vérité, les intérêts les plus pressants du pays.

« M. Cousin, prenant la parole, serend l'interprète des sentiments de l'Académie, et remercie son président de ce qu'il a dit et fait, avec autant de convenance que de promptitude, dans cette grave occasion. Il trouve glorieux pour l'Académie le jour où le gouvernement lui demande le concours de ses lumières dans l'intérêt moral du pays, et appelle la science en aide à l'autorité; il est d'avis que l'Académie doit : 1^o charger son secrétaire perpétuel d'écrire en son nom au chef du pouvoir exécutif, qu'elle accepte avec gratitude l'honorable mission qu'il lui propose; 2^o nommer immédiatement une commission qui recherche les moyens les plus sûrs et les plus prompts de la remplir, et qui fasse son rapport, à ce sujet, dans la séance de samedi prochain.

« Plusieurs membres proposent divers moyens, lesquels sont renvoyés à la commission désignée par l'Académie, et qui se compose de MM. Cousin, de Beaumont, Troplong, Blanqui, Thiers. Cette commission, prise dans les cinq sections de l'Académie, et à laquelle se réuniront les membres du bureau, sera convoquée jeudi à onze heures, et préparera son rapport pour la séance de samedi.

« Conformément à la décision de l'Académie, le secrétaire perpétuel a écrit au général Cavaignac, président du conseil des ministres et chef du pouvoir exécutif, la lettre suivante :

« Monsieur le président,

« L'Académie des sciences morales et politiques, réunie en séance extraordinaire, a reçu, par l'entremise de son président, l'honorable invitation que vous lui avez adressée. En lui demandant de seconder, par la publication d'idées saines et vraies, l'action du gouvernement et des lois, vous lui avez offert le moyen d'être

encore plus immédiatement utile, et vous avez ajouté à son zèle en même temps que vous l'avez pénétrée de reconnaissance. Aussi a-t-elle été unanime à décider qu'elle répondrait à votre appel patriotique, et qu'elle unirait les persuasions de la science aux efforts de l'autorité pour défendre en commun la société et la civilisation.

« Une commission a été nommée pour rechercher sur-le-champ les meilleurs moyens d'atteindre ce noble but. Toutes les sections qui composent l'Académie s'appliqueront à soutenir, avec un empressement égal, les grands principes sociaux, en s'appuyant sur les démonstrations de la philosophie, les prescriptions de la morale, les progrès de la législation, les règles de l'économie politique et les leçons de l'histoire.

« L'Académie, qui charge son secrétaire perpétuel de vous faire connaître ses résolutions, sera heureuse si, conformément à votre pensée et à sa mission, elle peut rappeler aux esprits de salutaires vérités, et contribuer, pour sa

part, à faire avancer la société vers l'ordre dans la liberté et vers la prospérité par le travail.

« Agréez, je vous prie, etc.

« MIGNET. »

Séance du samedi 22 juillet 1848.

« M. le président annonce à l'Académie que sa commission s'est réunie trois fois depuis la dernière séance, pour aviser aux meilleurs moyens de remplir la tâche dont elle s'est chargée. Elle s'est occupée et des publications qui pourraient être faites au nom de l'Académie pour propager des idées vraies et utiles, et d'une mission à confier à M. Blanqui dans les villes de Marseille, de Lyon, de Rouen, de Lille. Un projet relatif aux publications à entreprendre sera bientôt présenté à l'Académie, qui pourra en déterminer la forme et le mode.

« Quant à la mission de M. Blanqui, la commission, voulant lui donner toute l'étendue et l'utilité qu'elle comporte, a rédigé le programme suivant, qu'elle soumet à l'Académie :

« M. Blanqui est chargé de rechercher et
« d'exposer l'état moral et économique des populations ouvrières dans les villes de Lyon, de Marseille, de Rouen et de Lille, et dans les régions voisines dont ces villes peuvent être considérées comme le centre industriel.
« Il examinera :

« 1° Quelle est l'éducation physique et morale des enfants d'ouvriers;

« 2° Quelle est sur les mœurs et le bien-être des ouvriers l'influence de la vie de famille, de l'esprit religieux, et des lectures auxquelles ils se livrent habituellement;

« 3° Quel est l'effet des diverses professions sur la santé et le caractère des populations ouvrières;

« 4° Quelles sont les causes économiques auxquelles on doit attribuer le malaise de ces populations, et si ces causes sont différentes pour les populations manufacturières et pour les populations agricoles;

« 5° Quelles sont les industries les plus expo-

« sées aux chômages, et les causes habituelles de
« ces chômages ;

« 6° Si l'association entre ouvriers est un
« moyen d'améliorer leur sort, et s'il existe des
« exemples qu'on pourrait utilement imiter ;

« 7° Quels progrès sont survenus depuis
« vingt-cinq ans dans la condition des ouvriers,
« et quelles ont été les causes de ces progrès ? »

« L'Académie adopte le programme, et décide qu'il sera inséré au *Moniteur*.

« Vu le départ prochain de M. Blanqui,
M. Passy est adjoint à la commission. »

Séance du samedi 12 août.

« Le secrétaire perpétuel rend compte des
« délibérations de la commission, et en soumet
« le résultat à l'Académie. La commission s'est
« réunie fréquemment ; elle a pensé qu'il con-
« venait à l'Académie, pour remplir la tâche
« dont elle s'est chargée, de faire en son nom
« des publications périodiques, sous la forme
« de *Petits traités*, sur toutes les questions
« qui sont de son domaine, et particulièrement

« sur celles qui peuvent intéresser l'ordre so-
« cial. Tout en conservant le caractère gé-
« néral et élevé que ne sauraient perdre les
« travaux de la science et les mémoires d'une
« académie, ces petits traités devront être aussi
« clairs et aussi courts que le permettront les
« matières qui y seront exposées et discutées.
« L'Académie est en droit d'espérer que cette
« clarté et cette brièveté les rendront accessi-
« bles à un grand nombre de lecteurs. Ils pa-
« raitront tous les quinze jours au moins, dans
« le petit format in-18 de l'Institut, par livrai-
« sons de 60 à 100 pages.

« La commission s'est assurée que toutes
« les sections de l'Académie contribueraient à
« l'exécution de cette œuvre utile, et elle a déjà
« entendu les communications de plusieurs de
« leurs membres. Ainsi de *petits traités* sur
« la justice et la charité sociales ; la propriété,
« ses fondements, sa répartition, ses charges ;
« les causes de la richesse et de ses inégalités ;
« la famille, son organisation et ses développe-
« ments ; les conditions des classes diverses de

« la société, et leurs moyens de concorde et de
« bien-être; les points les plus agités de l'éco-
« nomie sociale, etc., sont prêts ou vont l'être.

« La commission s'est entendue avec M. Didot,
« libraire de l'Institut, auxquels se sont ad-
« joints MM. Paulin et Pagnerre, pour l'im-
« pression de ces traités, qui, livrés gratuite-
« ment par l'Académie, seront répandus à bas
« prix.

« L'Académie adopte le projet que le secré-
« taire perpétuel lui présente au nom de la
« commission, à laquelle M. de Tocqueville est
« adjoint, en remplacement de M. Gustave de
« Beaumont, parti pour l'Angleterre comme
« envoyé extraordinaire de la République au-
« près de Sa Majesté Britannique. »

Ce qu'on vient de lire explique à la fois l'origine et le but des publications que nous commençons aujourd'hui. Le caractère n'en saurait être méconnu. L'Académie s'empresse d'offrir la coopération qui lui est si noblement demandée. C'est une chose honorable au gouvernement que d'avoir pensé à elle; il a eu raison de

croire que la science peut aider la politique en parlant aux peuples le langage du bon sens.

L'Académie exercera avec dévouement, mais avec indépendance, cette part d'autorité, la seule qui puisse lui appartenir; elle s'efforcera d'exprimer en termes énergiques et simples, ces vérités fondamentales sur lesquelles repose toute société, et qui sont plus nécessaires encore à une société démocratique qu'à toute autre. Une société qui ne date que d'elle-même, qui prétend rompre avec tout préjugé, toute convention, toute fiction, ne saurait être liée que par la raison. Telle est aujourd'hui la condition de la France républicaine. Le premier droit du peuple est le droit à la vérité.

« la société, et leurs moyens de concorde et de
« bien-être; les points les plus agités de l'éco-
« nomie sociale, etc., sont prêts ou vont l'être.

« La commission s'est entendue avec M. Didot,
« libraire de l'Institut, auxquels se sont ad-
« joints MM. Paulin et Pagnerre, pour l'im-
« pression de ces traités, qui, livrés gratuite-
« ment par l'Académie, seront répandus à bas
« prix.

« L'Académie adopte le projet que le secré-
« taire perpétuel lui présente au nom de la
« commission, à laquelle M. de Tocqueville est
« adjoint, en remplacement de M. Gustave de
« Beaumont, parti pour l'Angleterre comme
« envoyé extraordinaire de la République au-
« près de Sa Majesté Britannique. »

Ce qu'on vient de lire explique à la fois l'origine et le but des publications que nous commençons aujourd'hui. Le caractère n'en saurait être méconnu. L'Académie s'empresse d'offrir la coopération qui lui est si noblement demandée. C'est une chose honorable au gouvernement que d'avoir pensé à elle; il a eu raison de

croire que la science peut aider la politique en parlant aux peuples le langage du bon sens.

L'Académie exercera avec dévouement, mais avec indépendance, cette part d'autorité, la seule qui puisse lui appartenir; elle s'efforcera d'exprimer en termes énergiques et simples, ces vérités fondamentales sur lesquelles repose toute société, et qui sont plus nécessaires encore à une société démocratique qu'à toute autre. Une société qui ne date que d'elle-même, qui prétend rompre avec tout préjugé, toute convention, toute fiction, ne saurait être liée que par la raison. Telle est aujourd'hui la condition de la France républicaine. Le premier droit du peuple est le droit à la vérité.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

JUSTICE ET CHARITÉ,

PAR M. VICTOR COUSIN.

La philosophie morale et politique est ou doit être une science d'observation.

Elle doit se proposer de recueillir tous les grands phénomènes dont se compose la vie morale des individus et des États, de les classer selon leurs caractères essentiels, et de les rappeler à leurs principes les plus simples.

Or, on peut élever contre la plupart des systèmes les plus célèbres de morale, de législation, d'économie politique, cette accusation générale de s'être laissé égarer par la passion d'une fausse unité, et de n'avoir reconnu qu'un seul principe là où la nature humaine et les sociétés humaines en renferment deux, qui se tiennent intimement, mais qui diffèrent, à savoir, la justice et la charité. Selon nous, il est impossible qu'aucun système se soutienne de-

vant les faits divers qu'il doit expliquer, et qu'elle la plus petite société vive et marche un jour, avec un seul de ces deux principes. Tout système légitime les doit comprendre tous les deux, parce que toute société, comme tout individu, obéit à la fois à l'un et à l'autre.

Donnez-moi la déclaration la plus étendue des devoirs et des droits de l'homme et du citoyen, je me charge de prouver que cette déclaration se peut ramener à la justice et à la charité, et qu'elle est incomplète, si elle ne fait une part convenable à ces deux sentiments naturels dont toute société est le développement plus ou moins harmonieux.

Pour bien établir ces deux ordres distincts de sentiments, et leur intervention nécessaire dans les sociétés humaines, je diviserai cet écrit en deux parties, l'une qui sera relative à l'ordre de la justice, l'autre à l'ordre de la charité.

PREMIÈRE PARTIE.

DE LA JUSTICE.

L'homme, matériellement si faible et si petit en face de la nature, se sent et se sait grand par l'intelligence et la liberté. Pascal l'a dit : « L'homme n'est qu'un roseau, mais c'est un roseau pensant. Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue; car l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. » Ajoutons que non-seulement l'univers ne connaît pas sa puissance, mais qu'il n'en dispose pas, et qu'il suit en esclave des lois irrésistibles, tandis que le peu que je fais, je le fais parce que je le veux, et que si je le veux encore je cesserai de le faire, ayant en moi le pouvoir de commencer, de suspendre, de continuer ou de mettre à néant le mouvement que j'ai résolu d'accomplir.

Relevé à ses propres yeux par le sentiment de sa liberté, l'homme se juge supérieur aux choses qui l'environnent; il estime qu'elles n'ont d'autre prix que celui qu'il leur donne, parce qu'elles ne s'appartiennent point à elles-mêmes. Il se reconnaît le droit de les occuper, de les appliquer à son usage, de changer leur forme, d'altérer leur arrangement naturel, d'en faire, en un mot, ce qu'il lui plaît, sans qu'aucun remords pénètre dans son âme.

Le premier fait moral que la conscience atteste est donc la dignité de la personne relativement aux choses, et cette dignité réside particulièrement dans la liberté (1).

La liberté, qui élève l'homme au-dessus des choses, l'oblige par rapport à lui-même. S'il s'attribue le droit de faire des choses ce qu'il lui plaît, il ne se sent pas celui de pervertir sa propre nature; au contraire, il se sent le devoir de la maintenir, et de perfectionner sans cesse la liberté qui est en lui. Telle est la loi première,

(1) Est-il nécessaire de remarquer que ce qui précède et ce qui va suivre ne sont pas des assertions gratuites, mais le résumé rigoureux de longues démonstrations, qu'on trouvera dans les t. II, III et IV de la première série de nos Cours?

le devoir le plus général que la raison impose à la liberté. Ainsi le caprice, la violence, l'orgueil, l'envie, la paresse, l'intempérance, sont des passions que la raison ordonne à l'homme de combattre, parce qu'elles portent atteinte à la liberté et altèrent la dignité de la nature humaine.

La force libre qui constitue l'homme lui est respectable à lui-même; de même toute force libre lui est respectable, et la liberté lui paraît grande et noble en soi partout où il la rencontre. Or, quand les hommes se considèrent, ils se trouvent les uns comme les autres des êtres libres.

Inégaux par tout autre endroit, en force physique, en santé, en beauté, en intelligence, ils ne sont égaux que par la liberté, car nul homme n'est plus libre qu'un autre. Ils font tous de leur liberté des usages différents; ils ne sont pas plus ou moins libres, ils ne s'appartiennent pas plus ou moins à eux-mêmes. A ce titre, mais à ce titre seul, ils sont égaux. Aussitôt que ce rapport naturel se manifeste, l'idée majestueuse de la liberté mutuelle développe celle de la mutuelle égalité, et par conséquent l'idée du devoir égal et mutuel de respecter cette liberté,

sous peine de nous traiter les uns les autres comme des choses et non pas comme des personnes.

Envers les choses, je n'ai que des droits; je n'ai que des devoirs envers moi-même; envers vous, j'ai des droits et des devoirs qui dérivent du même principe. Le devoir que j'ai de vous respecter est mon droit à votre respect; et réciproquement, vos devoirs envers moi sont mes droits sur vous. Ni vous ni moi nous n'avons d'autre droit l'un sur l'autre que le devoir mutuel de nous respecter tous les deux.

Il ne faut pas confondre la puissance et le droit. Un être pourrait avoir une puissance immense, celle de l'ouragan, de la foudre, celle d'une des forces de la nature; s'il n'y joint la liberté, il n'est qu'une chose redoutable et terrible, il n'est point une personne, il n'a pas de droits. Il peut inspirer une terreur immense; il n'a pas droit au respect. On n'a pas de devoirs envers lui.

Le devoir et le droit sont frères. Leur mère commune est la liberté. Ils naissent le même jour, ils grandissent et ils périssent ensemble.

On pourrait dire que le droit et le devoir ne

font qu'un, et sont le même être envisagé de deux côtés différents. Qu'est-ce en effet, nous venons de le dire et on ne saurait trop se le répéter à soi-même et aux autres; qu'est-ce que mon droit à votre respect, sinon le devoir que vous avez de me respecter, parce que je suis un être libre? Mais vous-même, vous êtes un être libre; et le fondement de mon droit et de votre devoir devient pour vous le fondement d'un droit égal et en moi d'un égal devoir.

Je dis égal de l'égalité la plus rigoureuse, car la liberté, et la liberté seule, est égale à elle-même. Voilà ce qu'il importe de bien comprendre. Il n'y a d'identique en moi que la personne; tout le reste est divers; par tout le reste, les hommes diffèrent, car la ressemblance est encore de la différence. Comme il n'y a pas deux feuilles qui soient les mêmes, il n'y a pas deux hommes absolument les mêmes par le corps, par la sensibilité, par l'imagination, par la mémoire, par l'entendement, par l'esprit, par le cœur. Mais il n'est pas possible de concevoir de différence entre le libre arbitre d'un homme et le libre arbitre d'un autre. Je suis libre ou je ne

le suis pas. Si je le suis, je le suis autant que vous, et vous l'êtes autant que moi; il n'y a pas là de plus et de moins; on est une personne morale tout autant et au même titre qu'une autre personne morale. La volonté, qui est le siège de la liberté, est la même dans tous les hommes. Elle peut avoir à son service des instruments différents, des puissances différentes, et par conséquent inégales, soit matérielles, soit spirituelles. Mais les puissances dont la volonté dispose ne sont pas elle, et ne la mesurent pas même exactement, car elle n'en dispose point d'une manière absolue. Le seul pouvoir libre est celui de la volonté, et celui-là l'est essentiellement. Si la volonté reconnaît des lois, ces lois ne sont pas des mobiles, des ressorts qui la meuvent: ce sont des lois idéales, celle de la justice, par exemple; la volonté reconnaît cette loi, et en même temps elle a la conscience de pouvoir s'y conformer ou l'enfreindre, ne faisant l'un qu'avec la conscience de pouvoir faire l'autre, et réciproquement. Là est le type de la liberté, et en même temps de la vraie égalité; toute autre est un mensonge.

Il n'est pas vrai que les hommes aient le droit

d'être également riches, beaux, robustes, de jouir également, en un mot d'être également heureux; car ils diffèrent originellement et nécessairement par tous les points de leur nature qui correspondent au plaisir, à la richesse, au bonheur. Dieu nous a faits avec des puissances inégales pour toutes ces choses. Ici l'égalité est contre la nature et contre l'ordre éternel; car la diversité est, tout aussi bien que l'harmonie, la loi de la création. Rêver une telle égalité est une méprise étrange, un égarement déplorable. La fausse égalité est l'idole des esprits et des cœurs mal faits, de l'égoïsme inquiet et ambitieux. La noble liberté n'a rien à démêler avec les furies de l'orgueil et de l'envie. Comme elle n'aspire point à la domination, elle ne prétend pas davantage à une égalité chimérique d'esprit, de beauté, de fortune, de jouissances.

D'ailleurs cette égalité-là, fût-elle possible, serait de peu de prix à ses yeux; elle demande quelque chose de bien autrement grand que le plaisir, la fortune, le rang; elle demande le respect.

Il ne faut pas confondre le respect avec les

hommages. Je rends hommage au génie et à la beauté, je respecte l'humanité seule; et par là j'entends toutes les natures libres, car tout ce qui n'est pas libre dans l'homme lui est étranger. L'homme est donc l'égal de l'homme précisément par ce qui le fait homme, et le règne de l'égalité véritable n'exige de la part de tous que le respect même de ce que chacun possède également en soi, et le jeune et le vieux, et le laid et le beau, et le riche et le pauvre, et l'homme de génie et l'homme médiocre, et la femme et l'homme, tout ce qui a la conscience d'être une personne et non une chose.

La liberté, avec l'égalité ainsi définie, engendre tous les droits et tous les devoirs. Le développement le plus intime du moi libre est la pensée. Toute pensée, comme telle, considérée dans les limites de la sphère individuelle, est sacrée. La pensée en soi, uniquement occupée à la recherche de la vérité, c'est la philosophie proprement dite. La philosophie exprime dans son degré le plus pur et le plus élevé la liberté et la dignité de la pensée. La liberté philosophique est donc la première de toutes les libertés.

Un autre développement presque aussi in-

time de la pensée est la pensée religieuse. Les religions, comme les philosophies, contiennent plus ou moins de vérité; il en est une qui surpasse incomparablement toutes les autres; mais toutes ont un droit égal à leur libre exercice, en tant du moins qu'elles n'ont rien de contraire à la dignité de la personne humaine.

Une religion, par exemple, qui autoriserait la polygamie, c'est-à-dire l'oppression et l'avilissement de la femme, cette moitié de l'humanité, ne pourrait être soufferte. Un culte qui, en recommandant à ses fidèles d'observer entre eux la bonne foi et la sincérité, les en dispenserait envers les fidèles des autres cultes, devrait être interdit. Il en serait de même de toute congrégation religieuse qui imposerait à ses membres l'entière abdication de leur libre arbitre, et leur prescrirait de se considérer, à l'égard de leur chef, comme de simples choses, comme un bâton ou comme un cadavre.

La propriété est sacrée, parce qu'elle représente le droit de la personne elle-même. Le premier acte de pensée libre et personnelle est déjà un acte de propriété. Notre première propriété, c'est nous-mêmes, c'est notre moi, c'est notre

liberté, c'est notre pensée; toutes les autres propriétés dérivent de celle-là et la réfléchissent.

L'acte primitif de propriété consiste dans l'imposition libre de la personne humaine sur les choses; c'est par là que je les fais miennes: dès lors, assimilées à moi-même, marquées du sceau de ma personne et de mon droit, elles cessent d'être de simples choses à l'égard des autres, et par conséquent elles ne tombent plus sous leur occupation et sous leur appropriation. Ma propriété participe de ma personne; elle a des droits par moi, si je puis m'exprimer ainsi, ou pour mieux dire mes droits me suivent en elle, et ce sont ces droits qui sont dignes de respect.

Il est difficile aujourd'hui de reconnaître le fondement de nos droits. Une longue habitude nous porte à croire que les lois qui depuis un temps immémorial protègent nos droits, les constituent; que, par conséquent, si nous avons le droit de posséder, et s'il est interdit de nous ravir notre propriété, nous en sommes redevables aux lois qui ont déclaré la propriété inviolable. Mais en est-il réellement ainsi?

Si la loi établie reposait sur elle-même, si

elle n'avait point sa raison dans quelque principe supérieur, elle serait le seul fondement du droit de propriété, et l'esprit satisfait ne chercherait pas à remonter plus haut. Mais toute loi suppose évidemment des principes qui en ont suggéré l'idée, qui la maintiennent et qui l'autorisent.

Quelques publicistes ont prétendu asseoir le droit de propriété sur un contrat primitif. Mais ce contrat primitif, à son tour, quelle en est la raison? Il en est du contrat primitif comme de la loi écrite. Ce n'est, après tout, qu'une loi aussi, que l'on suppose primitive. Ainsi, quand un prétendu contrat serait la raison de la loi écrite, il resterait à chercher la raison du contrat. La théorie qui fonde le droit de propriété sur un contrat primitif, ne résout donc pas la difficulté, elle la recule.

Il y a plus: qu'est-ce qu'un contrat? une stipulation entre deux ou plusieurs volontés. D'où il suivrait que le droit de propriété est aussi mobile que l'accord des volontés. Un contrat fondé sur cet accord ne peut assurer au droit de propriété une inviolabilité qui n'est pas en lui. S'il a plu à la volonté des contractants de

décréter l'inviolabilité de la propriété, un changement de leur volonté peut amener et justifier une autre convention par laquelle la propriété cesse d'être inviolable et subit telle ou telle modification.

Comprendre ainsi le droit de propriété, le faire reposer sur un contrat ou sur une législation arbitraire, c'est le détruire. Le droit de propriété n'est pas, ou il est absolu. La loi écrite n'est pas le fondement du droit : sinon, il n'y a de stabilité ni dans le droit ni dans la loi elle-même ; au contraire, la loi écrite a son fondement dans le droit qui lui préexiste, qu'elle traduit et qu'elle consacre ; elle met la force à son service, en échange du pouvoir moral qu'elle en reçoit.

Après les jurisconsultes et les publicistes, qui fondent le droit de propriété sur les lois et les lois sur un contrat primitif, nous rencontrons les économistes, qui, frappés de l'importance du travail et de la production, y placent le principe du droit de propriété. Chacun, disent-ils, a un droit naturel exclusif sur ce qui est le fruit de son propre travail ; le travail est naturellement productif, et il est impossible au produc-

teur de ne pas distinguer ses produits de ceux de tout autre, et d'attribuer à son voisin le moindre droit sur ce qu'il sait avoir produit lui-même. Cette théorie est déjà plus profonde que la précédente ; mais elle est encore incomplète. Pour produire, il me faut une matière quelconque, il me faut des instruments ; je ne produis qu'à l'aide de quelque chose que je possède déjà. Si cette matière sur laquelle je travaille ne m'appartient point, à quel titre les produits obtenus m'appartiendraient-ils ? Il suit de là que la propriété préexiste à la production, et que celle-ci suppose un droit antérieur qui, d'analyse en analyse, se résout dans le droit de premier occupant.

La théorie qui fonde le droit de propriété sur une occupation primitive touche à la vérité ; elle est même vraie, mais elle a besoin d'être expliquée. Qu'est-ce qu'occuper ? C'est faire sien, c'est s'approprier. Il y avait donc, avant l'occupation, une propriété première que nous étendons par l'occupation ; cette propriété première, au delà de laquelle on ne peut remonter, c'est notre personne. Cette personne, ce n'est pas notre corps ; notre corps est à nous,

il n'est pas nous. Ce qui constitue la personne, c'est essentiellement, nous l'avons établi depuis longtemps, notre activité volontaire et libre, car c'est dans la conscience de cette libre énergie que le moi s'aperçoit et s'affirme. Le moi, voilà la propriété primitive et originelle, la racine et le modèle de toutes les autres.

Quiconque ne part pas de cette propriété première, évidente par elle-même, est incapable d'en établir aucune légitimement, et, qu'il le sache ou l'ignore, il est condamné à un perpétuel paralogsme, à toujours supposer ce qui est précisément en question.

Le moi est donc une propriété évidemment sainte et sacrée. Pour effacer le titre des autres propriétés, il faut nier celle-là, ce qui est impossible; et si on la reconnaît, par une conséquence nécessaire, il faut reconnaître toutes les autres qui ne sont que celle-là manifestée et développée. Notre corps n'est à nous que comme le siège et l'instrument de notre personne, et il est après elle notre propriété la plus intime. Tout ce qui n'est pas une personne, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas doué d'une activité intelligente et libre, c'est-à-dire encore

tout ce qui n'est pas doué de conscience, est une chose. Les choses sont sans droit, le droit n'est que dans la personne. Et les personnes n'ont point de droit sur les personnes; elles ne peuvent les posséder ni en user à leur gré; fortes ou faibles, elles sont sacrées les unes aux autres.

La personne a le droit d'occuper les choses, et en les occupant elle se les approprie; une chose devient par là propriété de la personne, elle lui appartient à elle seule, et nulle autre personne n'y a plus de droit. Ainsi le droit de première occupation est le fondement de la propriété hors de nous; mais il suppose lui-même le droit de la personne sur les choses, et, en dernière analyse, celui de la personne, comme étant la source et le principe de tout droit.

La personne humaine, intelligente et libre, et qui à ce titre s'appartient à elle-même, se répand successivement sur tout ce qui l'entoure, se l'approprie et se l'assimile, d'abord son instrument immédiat, le corps, puis les diverses choses inoccupées dont elle prend possession la première, et qui servent de moyen, de matière ou de théâtre à son activité.

Après le droit de premier occupant, vient le droit qui naît du travail et de la production. †

Le travail et la production ne constituent pas, mais confirment et développent le droit de propriété. L'occupation précède le travail, mais elle se réalise par le travail. Tant que l'occupation est toute seule, elle a quelque chose d'abs-trait en quelque manière, d'indéterminé aux yeux des autres, et le droit qu'elle fonde est obscur; mais quand le travail s'ajoute à l'oc-cupation, il la déclare, la détermine, lui donne une autorité visible et certaine. Par le travail, en effet, au lieu de mettre simplement la main sur une chose inoccupée, nous y imprimons notre caractère, nous nous l'incorporons, nous l'unissons à notre personne. C'est là ce qui rend respectable et sacrée aux yeux de tous la pro-priété sur laquelle a passé le travail libre et in-telligent de l'homme. Usurper la propriété qu'il possède en qualité de premier occupant est une action injuste; mais arracher à un travailleur la terre qu'il a arrosée de ses sueurs est aux yeux de tous une iniquité révoltante.

Dès qu'une chose est véritablement mienne, j'en puis disposer librement comme je l'ai libre-

ment acquise, je puis la prêter, je puis l'échan-ger, je puis la donner à telle ou telle condition ou sans aucune condition. Le droit de louage et de vente, le droit de donation, et tous les droits qui dérivent de ceux-là, reposent sur la base iné-branlable du droit primitif et permanent de la personne.

Si je puis donner ce qui m'appartient, je puis aussi le transmettre après moi à qui me plaît, et à plus forte raison à mes enfants. Il serait étrange qu'on me contestât à l'égard de mes enfants le droit que j'ai manifestement à l'égard du premier venu. Cette transmission qu'il me plaît de faire de mon bien est parfaitement légitime, par cela seul qu'elle est libre. De plus, elle s'appuie sur un sentiment sublime, le désir inné de revivre tout entier avec tout ce qu'on a dans un autre soi-même qu'on appelle son en-fant. Enfin, quand nous examinons cette trans-mission, elle nous paraît souverainement rai-sonnable, favorable ou plutôt nécessaire à la du-rée et à la perpétuité de la famille, de la société et du genre humain. Le droit d'héritage, si salu-taire par ses conséquences, est donc sacré dans son principe : car il ne fait autre chose qu'ex-

primer dans les enfants le droit du père, et dans celui-ci le droit de quiconque possède de disposer de sa chose à son gré, à plus forte raison selon le penchant le plus doux de son cœur, et selon son intérêt propre qui se confond ici avec l'intérêt général.

Ce droit de disposer de ce qu'on possède, les lois l'acceptent et le consacrent; elles ne le créent point; elles le tirent en quelque sorte de la conscience du genre humain; elles ne le fondent pas, elles le garantissent.

Il résulte de ce qui vient d'être dit, que le droit naturel repose sur un seul principe, qui est la sainteté de la liberté de l'homme. Le droit naturel, dans ses applications aux diverses relations des hommes entre eux et à tous les actes de la vie sociale, contient et engendre le droit civil. Comme en réalité le seul sujet du droit civil est l'être libre, le principe qui domine le droit civil tout entier est le respect de la liberté; le respect de la liberté s'appelle la justice.

La justice confère à chacun le droit de faire tout ce qu'il veut, sous cette réserve que l'exercice de ce droit ne porte aucune atteinte à

l'exercice du droit d'autrui. L'homme qui, pour exercer sa liberté, violerait celle d'un autre, manquant ainsi à la loi même de la liberté, se rendrait coupable. C'est toujours envers la liberté qu'il est obligé, que cette liberté soit la sienne ou celle d'un autre. Tant que l'homme use de sa liberté sans nuire à la liberté de son semblable, il est en paix avec lui-même et avec les autres. Mais aussitôt qu'il entreprend sur des libertés égales à la sienne, il les trouble et les déshonore, il se trouble et se déshonore lui-même, car il porte atteinte au principe même qui fait son honneur et qui est son titre au respect des autres. Une loi de l'ordre éternel attache la misère au crime, et le bonheur ou du moins la paix à la vertu (1).

La paix est le fruit naturel de la justice, du respect que les hommes se portent ou doivent se porter les uns aux autres, à ce titre qu'ils sont tous égaux, c'est-à-dire qu'ils sont tous libres.

(1) C'est cette loi qu'on appelle dans l'école le principe du mérite et du démérite; voyez première série de nos cours, t. 1^{er}, cours de 1817, leç. XVIII, p. 320; t. II, leç. XX, p. 306; t. IV, leç. XVI, p. 241; deuxième série, t. III.

Mais vous concevez que la paix et la justice ont des adversaires permanents et infatigables dans les passions, filles du corps, et naturellement ennemies de la liberté, fille de l'âme. Qui-conque enfreint la liberté est coupable, et par conséquent répréhensible; car l'homme n'a pas seulement le droit de défendre sa liberté, il en a le devoir. De là l'idée de la répression, et la légitimité du droit de punir. Si l'homme, coupable seulement envers sa propre liberté, ne relève que du tribunal de la raison et de la conscience; dès qu'il trouble des libertés égales à la sienne, il est responsable devant ses semblables, il mérite d'être traduit devant un tribunal qui punisse les violateurs de la justice et de la paix, les ennemis de la liberté publique.

Mais qui composera ce tribunal? Qui pourra saisir et punir le coupable? Qui sera dépositaire de la puissance nécessaire pour faire respecter la liberté, la justice et la paix? Ici vient l'idée de gouvernement.

leç. XV, p. 188; troisième série, t. IV, p. 136. Voyez aussi la traduction de Platon, argument du *Gorgias*.

La société est le développement régulier, le commerce paisible de toutes les libertés, sous la protection de leurs droits réciproques. La société n'est pas l'œuvre des hommes; c'est l'œuvre même de la nature des choses. Il y a une société naturelle et légitime, dont toutes nos sociétés ne sont que des copies plus ou moins imparfaites. A cette société correspond un gouvernement tout aussi naturel, tout aussi légitime, envers lequel nous sommes obligés, qui nous défend et que nous devons défendre, et en qui nous avons le devoir de placer et de soutenir la force nécessaire à l'exercice de ses fonctions.

Mais la force qui doit servir peut nuire aussi. L'art social n'est autre chose que l'art d'organiser le gouvernement de manière à ce qu'il puisse toujours veiller efficacement à la défense des institutions protectrices de la liberté, sans jamais pouvoir tourner contre ces institutions la force qui lui a été confiée pour les maintenir.

Le principe et l'objet de tout gouvernement humain, digne de ce nom, est la protection des droits naturels, comme l'ont reconnu les deux

nations modernes qui ont porté le plus haut le génie de l'organisation sociale, l'Angleterre dans le fameux bill des droits, et surtout la France dans l'immortelle déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Voilà ce que proclame la philosophie ; mais elle s'arrête là, ou du moins elle n'agite qu'avec une extrême circonspection la question de la meilleure forme de gouvernement, car cette question tient à la fois à des principes fixes et à des circonstances qui varient selon les lieux et selon les temps.

Notre tâche est-elle terminée avec cette théorie ? Tous nos devoirs privés et publics se bornent-ils à nos devoirs envers la liberté ? Je ne le pense pas, et je me hâte d'appeler l'attention sur une distinction importante, qui est l'âme, en quelque sorte, de la philosophie morale et politique.

DEUXIÈME PARTIE.

DE LA CHARITÉ.

Respecter la liberté de nos semblables, telle est la loi fondamentale, loi précise dans son énoncé, redoutable dans ses conséquences : car toute infraction à la loi, en nuisant aux autres, est nuisible à l'agent, et le précipite dans l'avidité et dans la misère. Quand l'homme a rempli cette loi, nul n'a rien à lui demander. Mais a-t-il accompli toute sa destinée ? A-t-il atteint les dernières limites de la beauté morale ?

Plus d'une fois on a vu des grands hommes, non contents de ne pas attenter à la liberté d'autrui et de défendre la leur, entrer sur la scène du monde pour revendiquer la liberté de leurs semblables. Décius aurait accompli la loi, s'il

nations modernes qui ont porté le plus haut le génie de l'organisation sociale, l'Angleterre dans le fameux bill des droits, et surtout la France dans l'immortelle déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Voilà ce que proclame la philosophie ; mais elle s'arrête là, ou du moins elle n'agit qu'avec une extrême circonspection la question de la meilleure forme de gouvernement, car cette question tient à la fois à des principes fixes et à des circonstances qui varient selon les lieux et selon les temps.

Notre tâche est-elle terminée avec cette théorie ? Tous nos devoirs privés et publics se bornent-ils à nos devoirs envers la liberté ? Je ne le pense pas, et je me hâte d'appeler l'attention sur une distinction importante, qui est l'âme, en quelque sorte, de la philosophie morale et politique.

DEUXIÈME PARTIE.

DE LA CHARITÉ.

Respecter la liberté de nos semblables, telle est la loi fondamentale, loi précise dans son énoncé, redoutable dans ses conséquences : car toute infraction à la loi, en nuisant aux autres, est nuisible à l'agent, et le précipite dans l'avidité et dans la misère. Quand l'homme a rempli cette loi, nul n'a rien à lui demander. Mais a-t-il accompli toute sa destinée ? A-t-il atteint les dernières limites de la beauté morale ?

Plus d'une fois on a vu des grands hommes, non contents de ne pas attenter à la liberté d'autrui et de défendre la leur, entrer sur la scène du monde pour revendiquer la liberté de leurs semblables. Décius aurait accompli la loi, s'il

fût mort tranquillement au milieu de ses concitoyens, sans avoir nui à aucun d'eux : il fit plus, il se dévoua pour eux. Je pourrais prendre des exemples de dévouement plus récents ; je pourrais les trouver sur des théâtres moins éclatants, où l'instinct moral engendre souvent un héroïsme d'autant plus grand qu'il est plus obscur. Le caractère de tous ces exemples est que, sans être contraires à la loi du respect de la liberté, ils la surpassent ; en même temps ils sont proclamés par le genre humain tout entier comme des actes de la vertu la plus sublime.

Il est donc vrai que si l'obligation de ne jamais porter atteinte à la liberté d'autrui subsiste inviolable et imprescriptible, dans certains cas un instinct supérieur à la loi, qui est en morale ce que le génie est dans les arts, franchit les limites de la loi, et s'élance du désintéressement au dévouement, de la justice à la charité.

Le désintéressement et le dévouement sont des vertus d'un ordre différent ; l'un se définit avec rigueur, l'autre échappe à toute définition. Voulez-vous une marque éclatante de cette différence ? Quand un homme a désobéi à la loi qui l'oblige au respect de la liberté d'autrui, la

société menacée se sent le droit de prendre contre lui des mesures efficaces ; car la loi du respect de la liberté, la justice, emporte le droit de contrainte. Loin de là, la loi du dévouement n'admet aucune contrainte. Nulle loi humaine n'obligeait Décius à se dévouer ; nulle loi humaine ne condamne à l'héroïsme ; mais le genre humain a des couronnes et des autels pour les martyrs et pour les héros.

Vous qui avez faim, je me sens le devoir de vous secourir, et vous n'avez pas le droit d'exiger de moi la moindre partie de ma fortune : et si vous m'arrachez une obole, vous commettez une injustice. Il y a ici des devoirs qui n'ont pas de droits corrélatifs (1).

(1) En méconnaissant cette importante vérité, on ouvre la porte aux plus funestes erreurs. Par exemple, l'État a le devoir de venir en aide, en une certaine mesure, aux ouvriers dans les temps de chômage involontaire, en les employant à de grands travaux d'utilité publique ; mais il est faux que l'ouvrier ait droit au travail, comme on le dit aujourd'hui, car tout droit vrai emporte l'idée qu'on peut l'assurer par la force. L'ouvrier n'a pas plus droit au travail que le pauvre n'a droit à l'assistance ; ou si le pauvre a ce droit, il peut l'imposer : au lieu de s'adresser à la charité, il peut invoquer la justice, me faire un procès, ou même m'arracher de force ce que je ne lui donnerais

On pourrait dire que le dévouement est en quelque sorte le superflu, le luxe de la morale, tandis que le désintéressement, la probité, la justice, est la morale obligatoire par excellence : c'est celle-là qui est l'objet du droit proprement dit.

Quel est donc cet instinct ? quelle est cette loi supérieure à toutes les lois écrites, à toutes les définitions, à toutes les formules rigoureuses du droit et du devoir ? Cette loi se manifeste par un cri de la conscience : voilà sa promulgation. Elle est si pure qu'on l'aperçoit à peine ; ce n'est souvent qu'après l'action, et en y réfléchissant, qu'on sent avoir été inspiré par quelque chose de plus grand encore que la liberté : c'est le souffle divin qui pénètre dans l'âme et l'élève au-dessus des lois ordinaires :

Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.

Ce principe admirable, s'il est dans chacun de nous, doit être aussi dans ce grand individu pas. Proclamer des droits mensongers, c'est mettre en péril les droits certains. On peut très-bien rappeler aux particuliers et à l'Etat le saint devoir de la charité, sans conférer à la misère de prétendus droits qu'elle accueille avec ivresse et revendique le glaive à la main.

qu'on appelle la société, et dans le gouvernement qui la représente. Oui, le gouvernement d'une société humaine est aussi une personne morale. Il a un cœur comme l'individu ; il a de la générosité, de la bonté, de la charité. Il y a des faits légitimes et même universellement admirés, qui ne s'expliquent pas, si on réduit la fonction du gouvernement à la seule protection des droits. Le gouvernement doit aux citoyens, mais en une certaine mesure, de veiller à leur bien-être, de développer leur intelligence, de fortifier leur moralité.

Mais la charité n'échappe pas à la loi qui place le mal à côté du bien, et condamne les choses les meilleures aux périls qu'entraîne leur abus. C'est alors que s'applique la triste maxime : Ce qu'il y a de pire est la corruption de ce qu'il y a de meilleur. La justice elle-même, si on s'y renferme exclusivement, sans y joindre la charité, dégénère en une sécheresse insupportable. Un malheureux est là souffrant devant nous. Notre conscience est-elle satisfaite, si nous pouvons nous rendre le témoignage de n'avoir pas contribué à sa souffrance ? Non, quelque chose nous dit

qu'il est bien encore de lui donner du pain, des secours, des consolations. De son côté, la charité peut avoir aussi ses dangers. Elle tend à substituer son action propre à l'action de celui qu'elle veut servir; elle efface un peu sa personnalité et se fait en quelque sorte sa Providence! Pour être utile aux autres, on s'impose à eux, et on risque d'attenter à leurs droits. L'amour, en se donnant, asservit. Sans doute il ne nous est pas interdit d'agir sur autrui; nous le pouvons toujours par la prière et l'exhortation; nous le pouvons aussi par la menace, quand nous voyons un de nos semblables s'engager dans une action criminelle ou insensée. Nous avons même le droit d'employer la force, quand la passion emporte la liberté et fait disparaître la personne. C'est ainsi que nous pouvons, que nous devons même empêcher par la force le suicide d'un de nos semblables. La puissance légitime de la charité se mesure sur le plus ou moins de liberté et de raison de celui auquel elle s'applique. Quelle délicatesse ne faut-il pas dans l'exercice de cette vertu périlleuse! comment apprécier assez certainement le degré de liberté que possède encore un de nos sembla-

bles, pour savoir jusqu'où on peut se substituer à lui dans le gouvernement de sa destinée? Et quand, pour servir une âme faible, on s'est emparé d'elle, qui est assez sûr de soi pour n'aller pas plus loin, pour ne passer pas de l'amour de la personne dominée à l'amour de la domination elle-même? La charité est souvent le commencement et l'excuse, et toujours le prétexte des grandes usurpations. Pour avoir le droit de s'abandonner aux mouvements de la charité, il faut s'être affermi soi-même dans un long exercice de la justice.

La justice, le respect et le maintien de la liberté, est la grande loi de la société et de l'État; mais la justice n'est pas la seule loi morale. Nous avons montré qu'à côté de cette loi il en est une autre qui n'oblige pas seulement au respect des droits des autres, mais nous fait un devoir de soulager leurs misères de tout genre, de venir en aide à nos semblables, même au détriment de notre fortune et de notre bien-être. Examinez le principe de la plus petite aumône; vous ne pouvez le ramener à la seule justice, car cette petite somme d'argent que vous vous croyez le devoir de donner à un malheureux,

lui, il n'a pas le droit de l'exiger de vous. Nous faisons de la justice le principe fondamental et la mission spéciale de l'État ; mais nous pensons qu'il est absolument impossible de ne pas mettre aussi dans la société quelque chose au moins de ce devoir de la charité qui parle si énergiquement à toute âme humaine. Selon nous, l'État doit, avant tout, faire régner la justice, et il doit de plus avoir du cœur et des entrailles ; il n'a pas rempli toute sa tâche quand il a fait respecter tous les droits ; il lui reste quelque autre chose à faire, quelque chose de redoutable et de grand : il lui reste à exercer une mission d'amour et de charité, sublime à la fois et périlleuse ; car, encore une fois, tout a ses dangers : la justice, en respectant la liberté d'un homme, peut, en toute conscience, le laisser mourir de faim ; la charité, pour le sauver physiquement et surtout moralement, peut s'arroger le droit de lui faire violence. La charité a couvert le monde d'institutions admirables ; mais c'est elle aussi, égarée et corrompue, qui a élevé, autorisé, consacré bien des tyrannies. Il faut contenir la charité par la justice, mais

non pas l'abolir et en interdire l'exercice à la société.

Je puis ici indiquer quelques devoirs de la charité civile qui sont à la fois manifestes et purs de tout danger.

1° L'État doit aux citoyens que le malheur accable, aide et protection pour la conservation et pour le développement de leur vie physique. De là l'utilité, la nécessité même des institutions de bienfaisance, le plus possible volontaires et privées, quelquefois publiques, ou formées avec l'intervention de l'État en une certaine mesure qu'il est impossible de déterminer d'une manière unique et absolue pour des cas variables et différents. Sans multiplier abusivement les hospices pour l'enfance délaissée, pour les malades et les vieillards sans ressources, il faut bien se garder de les proscrire, comme le veut une étroite et impitoyable économie politique.

2° L'État doit à qui en a besoin aide et protection aussi dans le développement de sa vie intellectuelle. Dieu a voulu que toute nature intelligente portât ses fruits. L'État est responsable de toutes les facultés qui avortent par une brutale oppression. La charité éclairée doit à

tous cette première instruction qui empêche l'homme de déchoir de sa nature et de tomber du rang d'homme à celui d'animal.

3^o Il doit encore, il doit surtout, et à tout citoyen, aide et protection dans le développement de sa vie morale. L'homme n'est pas seulement un être intelligent, il est un être moral, c'est-à-dire, capable de vertu; la vertu est encore bien plus que la pensée le but de son existence; elle est sainte entre toutes les choses saintes. L'État doit donc souvent procurer et toujours surveiller l'éducation des enfants, soit dans les écoles publiques, soit dans les écoles privées; il a le devoir de venir en aide à ceux que la pauvreté priverait de ce grand bienfait. Que l'État leur ouvre des écoles appropriées à leurs besoins, et qu'il les y retienne jusqu'à ce qu'ils sachent ce que c'est que Dieu, l'âme et le devoir; car la vie humaine, sans ces trois mots bien compris, n'est qu'une douloureuse et accablante énigme.

4^o La charité intervient jusque dans la punition des crimes: à côté du droit de punir, elle met le devoir de corriger. L'homme coupable est un homme encore; ce n'est pas une chose

dont on doive se débarrasser dès qu'elle nuit, une pierre qui tombe sur notre tête et que nous rejetons dans l'abîme, afin qu'elle ne blesse plus personne. L'homme est un être raisonnable, capable de comprendre le bien et le mal, de se repentir, et de se réconcilier un jour avec l'ordre. Ces vérités ont donné naissance à des ouvrages qui honorent la fin du dix-huitième siècle et le commencement du dix-neuvième. Beccaria, Filangieri, Bentham, ont réclamé contre la rigueur excessive des lois pénales. Le dernier surtout, par la conception des maisons de pénitence, rappelle les premiers temps du christianisme, où le châtement consistait, dit-on, en une expiation qui permettait au coupable de remonter par le repentir au rang qu'il avait perdu. Punir est juste, améliorer est charitable. Dans quelle mesure ces deux principes doivent-ils s'unir? Rien de plus délicat, de plus difficile à déterminer. Ce qu'il y a de certain, c'est que la justice doit dominer. En entreprenant l'amendement du coupable, le gouvernement usurpe, d'une usurpation bien généreuse, sur les droits de la religion, mais il ne doit pas aller jusqu'à ou-

blier sa fonction propre et son devoir rigoureux.

En résumé, respecter les droits d'autrui et faire du bien aux hommes, être à la fois juste et charitable, voilà la morale sociale dans les deux éléments qui la constituent. Voilà pourquoi la révolution française, qui a recueilli et accru tous les progrès de la philosophie morale et politique, après avoir écrit sur son drapeau la liberté et l'égalité, y a joint le grand nom de la fraternité, qui tour à tour a donné l'élan aux vertus les plus sublimes et servi de prétexte aux plus dures tyrannies.

C'est pour avoir confondu ces deux parties de la morale, que les plus grands moralistes se sont jetés dans des théories exclusives, également fausses, également dangereuses. Déjà nous avons vu Smith, après avoir découvert et exposé les lois naturelles de la production et de la richesse, comme épuisé par ce grand effort, s'arrêter, et ne reconnaître presque au gouvernement d'autres fonctions que celles d'un commissaire de police; nous l'avons vu, n'admettant d'autre principe que la liberté du travail, c'est-à-dire la justice, condamner les institutions les plus né-

cessaires et les plus bienfaisantes, et ouvrir la porte, sans le vouloir, à une économie politique sans grandeur et sans entrailles (1). Nous verrons un jour le premier des moralistes modernes, Kant, revenir au stoïcisme à la fin du dix-huitième siècle, de peur du mysticisme rejeter l'amour, et sacrifier la charité à la justice, comme si l'âme humaine, comme si la société qui la représente tout entière, n'étaient pas assez vastes pour donner place à toutes les deux!

D'ailleurs, je me hâte de le reconnaître ou plutôt de le répéter : la justice encore plus que la charité, est le fond de toute société, et ce fond est immortel.

Les droits et les devoirs de l'homme, dont la

(1) Sur les mérites et sur les vices de l'économie politique de Smith, voyez la première série de nos Cours, t. IV, leç. XVII et XVIII, p. 270-303. — Parmi nous, M. Say, en propageant les principes de Smith, en a porté les défauts à un tel excès qu'il a suscité cette réaction exagérée et extravagante qu'on appelle le socialisme. C'est M. Say et son école qui peuvent réclamer l'honneur d'avoir produit M. Louis Blanc et ses partisans. Entre ces erreurs extrêmes et contraires, nous indiquons aux esprits justes et indépendants le commun respect, l'harmonie plus ou moins parfaite des droits des individus et des droits de l'Etat, de la justice et de la charité.

déclaration est moderne, sont aussi anciens que l'homme. J'ai besoin de faire cette profession de foi en l'honneur de l'humanité. Aussitôt que l'homme s'est connu, il s'est connu comme un être libre, et il s'est respecté; il s'est mis au-dessus des choses, et il a su qu'il s'avilirait, soit en violant la liberté d'autrui, soit en laissant violer la sienne. De tout temps, la liberté a été connue et honorée, mais plus ou moins, et toujours partiellement. Tel droit éclairait déjà l'espèce humaine, quand tel autre était encore dans l'ombre. La sainte liberté ne découvre pas d'abord toute sa face; elle ne lève que successivement ses voiles; mais le peu qu'elle montre d'elle, sans la révéler tout-entière, suffit à l'homme pour ennoblir son existence, et lui donner la conviction qu'il vaut mieux que ce monde au milieu duquel il se trouve jeté.

Le vrai monde de l'homme est celui de la liberté, et sa vraie histoire n'est autre chose que le progrès constant de la liberté de plus en plus comprise d'âge en âge, et s'étendant toujours dans la pensée de l'homme, jusqu'à ce que d'époque en époque arrive celle où tous les droits soient connus et respectés, et où, pour ainsi par-

ler, l'essence même de la liberté se manifeste.

La philosophie de l'histoire nous montre, à travers les vicissitudes qui élèvent et précipitent les sociétés, les démarches continuelles de l'humanité vers la société idéale dont je vous ai entretenus, et qui serait la complète émancipation de la personne humaine, le règne de la liberté sur la terre. Cette société idéale ne se réalise jamais d'une manière absolue; car tout idéal en se réalisant s'altère, mais tout altéré qu'il est, c'est encore lui qui fait la beauté des choses auxquelles il se mêle; c'est un rayon de la vraie société qui, en se faisant jour dans les diverses sociétés particulières qui se succèdent, leur communique de plus en plus quelque chose de sa grandeur et de sa force.

Longtemps l'humanité se repose dans une forme de la liberté qui lui suffit. Cette forme ne s'établit et ne se soutient qu'autant qu'elle convient à l'humanité. Il n'y a jamais d'oppression entière et absolue, même dans les époques qui nous paraissent aujourd'hui les plus opprimées; car un état de la société ne dure, après tout, que par le consentement de ceux auxquels il s'applique. Les hommes ne désirent pas plus de

liberté qu'ils n'en conçoivent, et c'est sur l'ignorance bien plus que sur la servilité que sont fondés tous les despotismes. Ainsi, sans parler de l'Orient où l'homme enfant avait à peine le sentiment de son être, c'est-à-dire de la liberté; en Grèce, dans cette jeunesse du monde où l'humanité commence à se mouvoir et à se connaître, la liberté naissante était bien faible encore, et pourtant les démocraties de la Grèce n'en demandaient pas davantage. Mais, comme il est de l'essence de toute chose imparfaite de tendre à se perfectionner, toute forme partielle n'a qu'un temps et fait place à une forme plus générale qui, tout en détruisant la première, en développe l'esprit; car le mal seul périt, le bien reste et fait sa route. Le moyen âge, où peu à peu l'esclavage succombe sous l'Évangile, le moyen âge a possédé bien plus de liberté que le monde ancien (1). Aujourd'hui, il nous paraît une époque d'oppression, parce que l'esprit humain n'étant plus satisfait des libertés dont il jouissait alors, vouloir le renfermer dans l'enceinte de ces libertés qui ne lui suffisent

(1) Sur les progrès de la liberté et des droits dans l'espèce humaine, voyez 1^{re} série, t. III, p. 320.

plus, est une oppression véritable. Mais la preuve que le genre humain ne se trouvait pas opprimé au moyen âge, c'est qu'il le supporta. Il n'y a pas plus de deux ou trois siècles que le moyen âge commence à peser à l'humanité; aussi, depuis deux ou trois siècles, il est attaqué. Les formes de la société, quand elles lui conviennent, sont inébranlables; le téméraire qui ose y toucher se brise contre elles; mais quand une forme de la société a fait son temps; quand on conçoit, quand on veut plus de droits qu'on n'en possède; quand ce qui était un appui est devenu un obstacle; quand enfin l'esprit de liberté et l'amour des peuples, qui marche à sa suite, se sont retirés ensemble de la forme autrefois la plus puissante et la plus adorée, le premier qui met la main sur cette idole, vide du Dieu qui l'animait, l'abat aisément et la réduit en poussière.

Ainsi va le genre humain de forme en forme, de révolution en révolution, ne marchant que sur des ruines, mais marchant toujours. Le genre humain, comme l'univers, ne continue de vivre que par la mort; mais cette mort n'est qu'apparente, puisqu'elle contient le germe

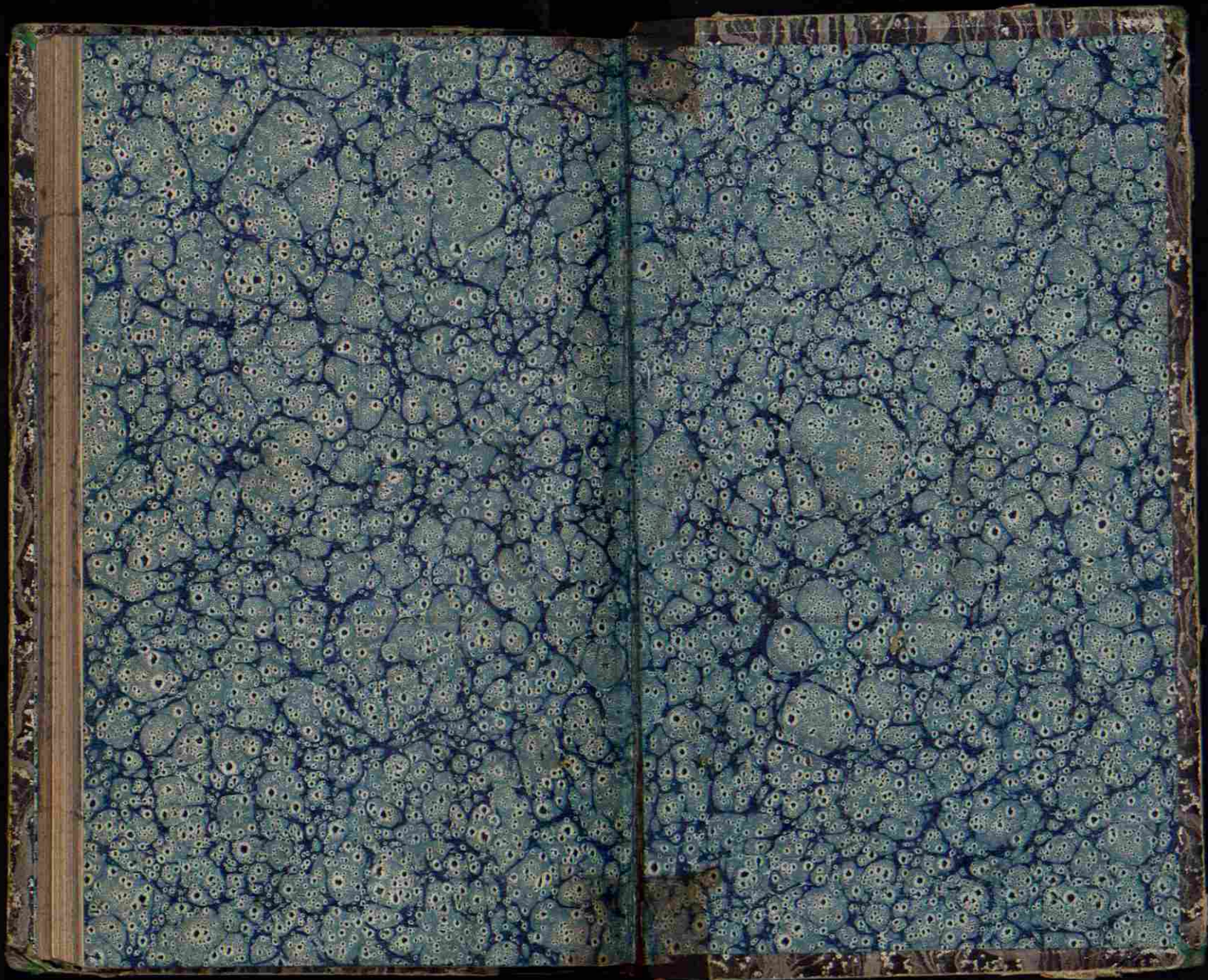
d'une vie nouvelle. Les révolutions, considérées de cette manière, ne consternent plus l'ami de l'humanité, parce qu'au delà de destructions momentanées il aperçoit un renouvellement perpétuel; parce qu'en assistant aux plus déplorables tragédies, il en connaît l'heureux dénouement; parce qu'en voyant décliner et tomber une forme de la société, il croit fermement que la forme future, quelles que soient les apparences, sera meilleure que toutes les autres: telle est la consolation, l'espérance, la foi seraine et profonde du philosophe.

Les crises de l'humanité s'annoncent par de tristes symptômes et de sinistres phénomènes. Les peuples qui perdent leur forme ancienne aspirent à une forme nouvelle qui est moins distincte à leurs yeux, et les agite bien plus qu'elle ne les console par les vagues espérances qu'elle leur donne et les perspectives lointaines qu'elle leur découvre. C'est surtout le côté négatif des choses qui est clair; le côté positif est obscur. Le passé qu'on rejette est bien connu; l'avenir qu'on invoque est couvert de ténèbres. De là ces troubles de l'âme qui souvent, dans quelques individus, aboutissent au scepticisme.

Contre le trouble et le scepticisme notre asile inviolable est la philosophie, qui nous révèle le fond moral et l'objet certain de tous les mouvements de l'histoire, et nous donne la vue distincte et assurée de la vraie société dans son éternel idéal.

Oui, il y a une société éternelle, sous des formes qui se renouvellent sans cesse. De toutes parts on se demande où va l'humanité. Tâchons plutôt de reconnaître le but sacré qu'elle doit poursuivre. Ce qui sera peut nous être obscur; grâce à Dieu, ce que nous devons faire ne l'est point. Il est des principes qui subsistent et suffisent à nous guider parmi toutes les épreuves de la vie et dans la perpétuelle mobilité des affaires humaines. Ces principes sont à la fois très-simples et d'une immense portée. Le plus pauvre d'esprit, s'il a en lui un cœur humain, peut les comprendre et les pratiquer; et ils contiennent toutes les obligations que peuvent rencontrer, dans leur développement le plus élevé, les individus et les États. C'est d'abord la justice, le respect inviolable que la liberté d'un homme doit avoir pour celle d'un autre homme; c'est ensuite la charité, dont les

inspirations vivifient les rigides enseignements de la justice, sans les altérer. La justice est le frein de l'humanité, la charité en est l'aiguillon. Otez l'une ou l'autre, l'homme s'arrête ou se précipite. Conduit par la charité, appuyé sur la justice, il marche à sa destinée d'un pas réglé et soutenu. Voilà l'idéal qu'il s'agit de réaliser, dans les lois, dans les mœurs, et avant tout dans la pensée et dans la philosophie. L'antiquité, sans méconnaître la charité, recommandait surtout la justice, si nécessaire aux démocraties. La gloire du christianisme est d'avoir proclamé et répandu la charité, cette lumière du moyen âge, cette consolation de la servitude, et qui apprend à en sortir. Il appartient aux temps nouveaux de recueillir le double legs de l'antiquité et du moyen âge, et d'accroître ainsi le trésor de l'humanité. Fille de la révolution française, la philosophie du XIX^e siècle se doit à elle-même d'exprimer enfin dans leurs caractères distinctifs, et de rappeler à leur harmonie nécessaire, ces deux grands côtés de l'âme, ces deux principes différents, également vrais, également sacrés, de la morale éternelle.





BIBLIOTECA DE NUESTRO SEÑOR REY DON ALFONSO X EL SABIO
BIBLIOTECA DE NUESTRO SEÑOR REY DON ALFONSO X EL SABIO