

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° 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 entendement, 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

force 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 éparsée 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 cieus qui roulent, dans l'astre qui nous éclaire ; non-seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui paît, 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 prescrite 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 Nieuweniyt (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-