

étaient ; le blanc devient noir, le chaud devient froid, l'humide devient sec : où donc est la vérité des choses ? De plus, la sensation porte sur l'instant actuel, non sur le passé ni sur l'avenir ; elle s'applique aux objets individuels du monde extérieur, non aux choses supra-sensibles, ni même aux rapports que les objets ont entre eux. Aucun principe ne tombe sous les sens, et cependant la science exige des vérités générales. Que serait la science de la nature sans la connaissance des espèces, des genres, des causes, des lois de la matière ? Et à quel sens sommes-nous redevables de ces perceptions ? La science est donc impossible.

C'est ce qui nous explique la profonde sympathie qui règne, à toutes les époques, entre le sensualisme et le scepticisme. L'un provient de l'autre. Sextus Empiricus et Hume étaient franchement sensualistes, et c'est le système de la sensation qui les a conduits au doute. La sensation, phénomène subjectif, ne prouve rien à l'égard des objets, et la conception d'un objet ne peut se faire sans les catégories de la substance et de la cause. Mais si nos organes ne nous apprennent rien au sujet des causes et des substances, quelles garanties reste-t-il au témoignage de nos sens ? Sensualisme et scepticisme, c'est la même doctrine à deux degrés de développement, c'est aussi toute la philosophie du XVIII^e siècle, en France, à l'état de tendance plutôt que de théorie arrêtée. Nos modernes sensualistes ne sont pas parvenus encore à cette sévérité logique qu'on doit admirer chez les représentants éclairés de l'école. Ils se contentent d'éliminer de la science ce qui touche aux intérêts moraux de l'homme, et ne soupçonnent pas même que l'observation de la nature ne saurait se faire avec les seuls éléments de la sensibilité. C'est l'ignorance qui assure leur sécurité.

Troisième conséquence. Si la science se borne à la sensation, nous ne pouvons admettre raisonnablement que des choses matérielles qui s'offrent à nos sens : de là le *matérialisme*. Tout sensualiste conséquent est matérialiste. L'âme sera l'air, le feu, le sang, une sécrétion du cerveau, ou, comme s'exprime un sensualiste moderne, qui évite parfois le mot propre, le produit idéal d'une certaine combinaison

de matières douées de forces. Il n'existe donc qu'une sorte de substances dans le monde, les corps, comme nous n'avons qu'une sorte de facultés, les sens : les âmes ou les esprits, en tant que distincts de la matière, sont une pure hypothèse, contraire à notre organisation intellectuelle. Et comme les corps naissent et meurent, les âmes commencent et finissent avec eux. L'immortalité de l'âme est une chimère. En un mot, le sensualisme et le matérialisme sont une seule et même doctrine, envisagée tantôt du point de vue psychologique de l'origine de la connaissance, tantôt du point de vue ontologique de l'existence des objets. Épicure, Hobbes et les sensualistes de nos jours sont matérialistes et s'en flattent. Condillac fait exception, en sa qualité d'abbé ; mais l'âme chez lui est une donnée de la révélation, non de la raison : c'est une inconséquence que rejettent ceux de ses disciples qui n'ont pas la foi. La doctrine d'Aug. Comte, qui ne reconnaît que l'observation sensible, est également matérialiste. C'est un matérialisme phrénologique qui ne mériterait pas une mention dans un ouvrage sérieux, si, grâce à l'absence de culture philosophique, le positivisme ne tendait à se répandre parmi les gens du monde (1).

Il est curieux d'entendre sur ce point le docteur Büchner. Il ne veut pas qu'on dise, avec Cabanis et Vogt, que la pensée est une sécrétion du cerveau, comme la bile est une sécrétion du foie et l'urine une sécrétion des reins. Non, la pensée est immatérielle, elle ne peut être perçue immédiatement par les sens (où allons-nous, grands dieux !); la pensée est une force, une fonction du cerveau. « Le cerveau est bien le principe et la source, ou pour mieux dire, l'unique cause de l'esprit, de la pensée, mais il n'en est pas pour cela l'organe sécréteur. » A la bonne heure ! La pensée n'est pas une déjection de la matière, notre dignité est sauvée. Reste seulement à expliquer comment une substance matérielle

(1) *Cours de philosophie positive*, t. III, lec. XLV, Paris, 1838. L'auteur se défend de cette accusation (*Discours sur l'ensemble du positivisme*, 1848), mais les termes de sa protestation prouvent qu'il n'a pas su se rendre compte lui-même de la valeur de ses théories.

peut être le principe, la source et la cause d'un effet immatériel et comment nous avons au moyen de nos sens une connaissance même médiate de ce qui échappe aux sens. Mais la question est peut-être indiscrète. Contentons-nous de savoir que l'âme naît, se développe et meurt avec le cerveau. L'expérience à cet égard est décisive, selon l'auteur. En effet, nous voyons l'âme en cette vie, mais pas au delà : donc elle n'existe plus. C'est comme une comète qui s'évanouit, dès qu'on cesse de l'apercevoir. Ne vous récriez pas, il y a des faits, des faits nombreux et palpables qui démontrent la mort de l'âme, comme il y a des faits certains, j'ai oublié de le dire, qui prouvent que les animaux parlent, observent et se perfectionnent comme nous. Quelle belle chose que l'expérience, quand on sait la manier sans esprit de système, comme font les sensualistes ! Quelle sottise de prescrire des bornes à l'expérience, sous prétexte qu'il y a des questions qui ne sont pas de sa compétence et que le problème de la vie future est de ce nombre ! Comme si nous ne savions pas *à priori* que l'âme doit mourir, puisqu'elle n'est qu'un produit de la matière !

La matière est immortelle, mais non l'esprit, selon notre auteur. Car l'immortalité n'est pas la continuation de la vie, comme le nom semblerait l'indiquer, mais la continuation de l'existence ; l'immortalité c'est l'éternité : toute chose, vivante ou morte, qui persiste sous une forme quelconque, à l'état solide ou gazeux, est immortelle ; elle est d'autant plus immortelle qu'elle est moins vivante, car n'ayant pas la vie, il est clair qu'elle ne peut mourir. Aussi l'auteur propose-t-il une réforme importante dans la philosophie et dans la grammaire. « Les expressions *corps mortel* et *âme immortelle* sont devenues banales et presque ennuyantes. Une réflexion plus exacte ferait changer de place aux adjectifs de ces termes et leur rendrait peut-être plus de vérité. Le corps dans sa forme individuelle est sans doute mortel, mais non dans ses éléments. Non seulement il change dans la mort, mais aussi dans la vie, sans discontinuer : cependant il est immortel, dans le sens plus élevé, puisque la moindre particule n'en pourrait être anéantie. Par contre, nous voyons s'éva-

nour ce que nous appelons âme, avec le dépérissement de la composition matérielle et individuelle ; et l'esprit exempt de préjugés ne voit dans ce phénomène que l'interruption d'un effet produit par la concurrence de beaucoup de molécules douées de forces, effet qui doit naturellement cesser avec la cause. Si nous ne sommes pas anéantis par la mort, dit Fechner, le mode de notre existence actuelle ne pourra pourtant pas être sauvé dans la mort. Nous redeviendons visiblement de la poussière, dont nous sommes faits ; mais tandis que nous changeons, la terre reste et se développe sans discontinuer, elle est un être immortel et les étoiles le sont avec elle (1). « Voilà les nouveaux « dieux immortels » du matérialisme. Je n'ai garde de réclamer, car « il est bien comique, dit l'auteur, qu'en tout temps les partisans qui ont combattu avec le plus d'acharnement pour l'immortalité individuelle, aient été, en général, ceux dont l'âme personnelle ne valait peut-être pas la peine d'une si longue et si minutieuse conservation (2). »

Quatrième conséquence. Si toutes nos connaissances sont renfermées dans les limites de la sensibilité, nous n'avons aucune notion de Dieu, ni aucune certitude de son existence : de là l'*athéisme*. On sait le respect d'Épicure pour les dieux, et de Hobbes pour la religion : fable, moyen de police. Si Dieu existe, c'est un grand corps. Cela est logique, cela vaut mieux que de dire avec Condillac que les sens nous élèvent jusqu'à Dieu, ou avec Aug. Comte que l'Être suprême c'est l'humanité. Non, les sens n'ont rien de commun avec l'infini et l'absolu, ni même avec la conception de l'humanité. Les êtres privés de raison ne paraissent pas soupçonner l'existence de Dieu ; jusqu'ici du moins, malgré les progrès annoncés par quelques docteurs, on n'a découvert chez les animaux aucune trace de culture religieuse. Seraient-ils plus sages que nous ? Peut-être ; mais je voudrais bien savoir comment cette idée de Dieu ou cette abstraction, si l'on veut, a jamais pu entrer dans l'esprit humain. L'homme a fait Dieu

(1) Dr Büchner, *Force et Matière*, pag. 13, 1863.

(2) *Ibid.*, pag. 199.

à son image, direz-vous. Soit, pour les dieux du paganisme, l'art seul peut les défendre; mais l'Être infini et absolu ne se fabrique pas avec les mains. Vous devez le nier, et en le niant vous attestez que vous en avez l'idée. Je demande d'où vient cette idée. Vous pouvez déclarer qu'elle est fautive, que rien dans la réalité ne correspond à la pensée de Dieu; vous n'écarterez pas ma question sur l'origine de cette pensée.

Les modernes sensualistes ne se doutent pas qu'il y a là quelque difficulté: ils semblent croire que la religion et la superstition sont synonymes, et que les castes sacerdotales sont seules intéressées à affirmer Dieu. M. Büchner résout cavalièrement le grand problème qui a arrêté tous les hommes de génie. Il commence par poser son principe qu'il n'y a point de matière sans forces, ni de forces sans matière, principe fécond pour la physique; puis il ajoute sans transition: «Quelle est la conséquence générale et philosophique de cette notion aussi simple que naturelle? Que ceux qui parlent d'une force créatrice qui aurait créé le monde d'elle-même ou de rien, ignorent le premier et le plus simple principe de l'étude de la nature basée sur la philosophie et sur l'empirisme. Comment aurait pu exister une force qui ne se manifestât pas dans la matière elle-même, mais qui la gouvernât arbitrairement et selon des considérations individuelles? Des forces existant indépendamment ne pouvaient pas avec plus de raison, passer en la matière informe et inerte et produire ainsi le monde: car nous avons vu que les forces et la matière, conçues d'une manière abstraite, sont des conceptions absurdes. Le chapitre qui traitera de l'immortalité de la matière nous démontrera que le monde n'a pu être créé de rien. Un rien est une chimère rejetée par la logique et par l'empirisme. Le monde ou la matière, avec ses propriétés que nous appelons forces, a dû exister de toute éternité et existera absolument en toute éternité, en un mot le monde n'a pu être créé (1). »

Voilà un bel échantillon de la logique matérialiste, basée sur l'expérience; car l'expérience se tourne décidément con-

(1) D^r Büchner, *Force et Matière*, pag. 4.

tre Dieu. Un célèbre astronome, satisfait de connaître les lois du monde, a pu traiter Dieu d'hypothèse, croyant sans doute que l'observation n'atteignait pas le législateur de l'univers et ne permettait en conséquence aucune conclusion, soit positive, soit négative, à son égard. M. Büchner est moins modeste. La balance chimique à la main, il démontre par des faits, toujours des faits, qu'il n'y a point de Dieu. Rien ne peut prévaloir contre un fait, Dieu n'y résistera pas. Heureux siècle du positivisme, où l'humanité sera enfin délivrée de toute préoccupation d'intérêts moraux et pourra s'adorer elle-même! Que répondre en effet à des syllogismes de cette espèce: point de force sans matière; or Dieu est une force créatrice; donc Dieu n'existe pas. Ensuite: la matière est éternelle; or ce qui est éternel ne peut être créé; donc Dieu n'existe pas. Deux arguments en règle, quand un seul suffirait. Il est vrai qu'un esprit pointilleux trouverait peut-être quelques lacunes et quelques suppositions gratuites dans ces raisonnements. S'il n'y a point dans la nature de forces sans matières par exemple, les spiritualistes sont d'avis qu'il existe encore dans le monde, outre les corps et leurs propriétés, des substances spirituelles qui ont aussi leurs forces. En second lieu, si Dieu est une force créatrice, les théologiens et les métaphysiciens estiment qu'il est aussi l'Être infini et absolu, et qu'en conséquence la majeure du premier syllogisme n'a rien de commun avec la conclusion. Enfin si la matière est éternelle, ce qui est incontestable à mes yeux comme aux yeux des chimistes, beaucoup de philosophes et même des Pères de l'Église tels qu'Origène soutiennent que le monde visible et invisible peut néanmoins avoir une cause, que l'éternité des éléments de l'univers écarte l'hypothèse vulgaire d'une création du néant, faite dans le temps, mais non l'opinion d'une création éternelle, et que l'idée de cause s'applique à tout ce qui est fini, aux esprits et aux corps, quel que soit leur mode d'existence dans le temps ou dans l'éternité. En conséquence, le second syllogisme ne vaut pas mieux que le premier, et nous pouvons attendre qu'on produise de nouveaux faits contre Dieu, avant de renoncer à toute conception d'un ordre moral du monde.

Cinquième conséquence. Si la science n'est que la sensation, le bien est pour chacun ce qui lui fait plaisir; le mal, ce qui lui cause de la peine. Aucune chose n'est bonne en elle-même, mais seulement par rapport à nous. Ce qui est bon pour l'un est mauvais pour l'autre. Et comme tout être agit selon sa nature, l'homme n'a d'autre but à remplir que de rechercher la plus grande somme de jouissances. C'est là son droit, son devoir, sa destinée. Cette destinée même lui est imposée, il ne pourrait s'en affranchir, il n'est pas libre, puisqu'il est matière, il est l'esclave de ses sens; comme la brute qui s'attache à la poursuite du plaisir. Nouvelle analogie, signalée par Platon dans le *Philèbe*, entre l'animal et l'homme qui se livre tout entier aux impressions du moment. De là *l'égoïsme*, *l'eudémonisme*, le *fatalisme*. Épicure et Hobbes sont parfaitement d'accord sur tous ces points. Il n'y a guère de variantes dans cette appréciation de la vie morale, qui a été si minutieusement réduite en calcul par Bentham. Il importe de remarquer seulement que l'idée de calcul, qui transforme le plaisir en intérêt bien entendu, est déjà une inconséquence dans le sensualisme pur. Pour arrêter l'impulsion des sens et rejeter un plaisir actuel en faveur d'un plaisir futur plus important, il faut dans l'homme un autre élément que la sensibilité, il faut au moins la réflexion.

Que pensent de cette morale nos modernes sensualistes? Je crois qu'ils n'en ont pas conscience, que leur cœur proteste contre leurs maximes, que leur doctrine, en tant que philosophie, est un jeu de leur imagination et qu'ils la repousseraient avec indignation s'ils en voyaient clairement les conséquences nécessaires. M. Büchner proteste avec énergie contre les intentions qu'on prête à ses amis. « Depuis que les résultats généraux de la philosophie des sciences naturelles ont commencé à pénétrer dans le peuple, on a appréhendé les plus grands dangers pour la société humaine, par rapport aux tendances matérialistes de ces sciences; on a eu même l'outrecuidance de prédire tout bonnement la destruction de toutes les idées morales, par conséquent la ruine de la société même et un *bellum omnium contra omnes*,

si ces tendances venaient à prévaloir (1). » Pour ceux qui connaissent le matérialisme par l'étude de la philosophie ou de l'histoire, ces craintes ne sont pas chimériques, mais légitimes. Il n'y a pas une idée morale, ni l'abnégation, ni le devoir, ni la loi naturelle, ni l'imputabilité des actes, qui puisse se concilier avec le principe égoïste et fataliste du sensualisme. Il n'y a pas une société capable de résister à la brutale recherche de l'intérêt personnel, si l'intérêt peut jamais étouffer la conscience et sortir tous ses effets. Les relations des hommes entre eux seraient précisément une guerre de tous contre tous, selon la juste expression de Hobbes : ce serait l'état de nature décrit par ce grand logicien. Oui, l'homme se conduirait comme une bête féroce, s'il devait, selon les prescriptions de la doctrine, tout sacrifier à ses jouissances matérielles. M. Büchner ne comprend pas cela, et c'est son excuse. Mais il a tort de répondre à une critique sérieuse par de sottes déclamations contre l'état social. Il a tort surtout de suivre les prétendus apôtres de la liberté en Allemagne qui rejettent absolument la liberté de l'homme. L'homme n'est pas libre, et pourquoi? Parce qu'il fait partie d'un peuple, dont les mœurs dépendent du climat, parce qu'il est soumis lui-même aux influences multiples de son caractère et des circonstances extérieures. Il y a longtemps qu'on sait cela, et cela n'a jamais empêché un être raisonnable, niât-il la raison, d'affirmer intérieurement sa liberté. Singulière justification, en vérité! Vous vous défendez de porter atteinte à l'ordre moral, et vous sapez l'ordre moral par sa base. Ignorez-vous donc que sans la liberté, il n'y a plus de responsabilité, plus de mérite, plus de vertu, plus de devoir? Ou prétendez-vous que l'homme est une machine et qu'il lui suffit d'observer un règlement de police pour avoir droit au respect et s'élever à la dignité d'un être libre?

Sixième conséquence. Si l'homme n'a que des sens, que devient enfin la justice ou le droit, principe de la vie sociale? Protagoras confondait le droit avec la loi, la légitimité avec

(1) D' Büchner, *Force et Matière*, pag. 252.

la légalité, et disait que toutes les lois sont bonnes pour les peuples qui les adoptent, quelque contraires qu'elles puissent être entre elles. C'est la théorie du fait accompli, la justification du succès, abstraction faite des moyens. Hobbes l'accepte et la développe avec sa rigueur ordinaire, sans la moindre hésitation. La distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste n'est pas la source, mais l'effet de la loi. Il faut tenir pour bon tout ce que la loi permet ou commande, pour mauvais tout ce qu'elle défend, alors même qu'elle ordonnerait de renier Dieu, d'exposer les enfants ou de massacrer une classe de citoyens. L'assassinat n'est pas coupable en lui-même, mais il le devient par la défense de la loi. Pure convention. En effet, remontez à l'origine de la société, et représentez-vous l'état de nature, où les hommes vivaient comme les loups. Là on ne connaissait ni le bien ni le mal. Chacun avait droit à tout, et personne ne ménageait ses semblables. La justice alors était le droit du plus fort; en d'autres termes, le droit c'est la force, comme le soutient encore M. Proudhon, comme doivent le prétendre tous ceux qui assimilent l'homme à la brute. Mais il paraît que nos ancêtres se sont dégoûtés de cette justice-là, estimant sans doute qu'elle était funeste à tous; ils se sont donc réunis et sont convenus, quoiqu'ils n'eussent ni raison ni langage : 1° qu'ils inventeraient des signes pour s'entendre; 2° qu'ils mettraient fin à l'état de nature; 3° qu'ils institueraient un état contre-nature, appelé société; 4° qu'ils feraient un contrat en règle, aussitôt qu'ils sauraient écrire, pour fixer leurs droits et leurs devoirs réciproques. C'était assez bien imaginé pour des sauvages, plus sauvages que les populations les plus dégradées qu'invoquent les partisans de l'empirisme philosophique, puisqu'on n'est pas encore parvenu à trouver des hommes sans parole ni état social. Nos ancêtres ont donc généreusement renoncé à leurs prétentions sur toutes choses, dans l'espoir d'obtenir quelque sécurité; ils ont créé le bien et le mal, la propriété et la police, le juste et l'injuste; mais leurs descendants, convaincus que ces prétentions sont après tout leurs droits, sont naturellement tentés de les reprendre. Voilà pourquoi il y a des gens qui disent qu'ils

peuvent disposer des biens et de la vie d'autrui et qui en disposent. Les autres ne valent pas mieux, mais n'osent pas obéir à l'inspiration de la nature, par crainte de la loi. La crainte est la sauvegarde de la société, le contrepoids de l'instinct. La meilleure société sera donc celle où la loi inspirera la terreur la plus vive. Organisez l'État, donnez-lui tous les pouvoirs, laissez au prince droit de vie et de mort sur les citoyens, sur les sujets, afin que personne ne se permette de parler ni d'agir contre l'ordre établi, que personne ne s'avise d'avoir une opinion ou une croyance sans l'autorisation du prince. L'idéal de la société est le *despotisme* et l'*absolutisme*, la seule forme de gouvernement qui soit conforme à la nature sensible de l'homme.

Les nouveaux partisans de l'empirisme philosophique comptent parmi eux de chauds démocrates. Connaissent-ils ces conséquences politiques du sensualisme? J'en doute. Les avertissements, il est vrai, ne leur ont pas manqué. Dans une assemblée de naturalistes et de médecins allemands à Gœttingue, un savant plus clairvoyant que les autres, Rodolphe Wagner, leur a dit publiquement : « La morale qui découle du matérialisme scientifique se résume en ces mots : mangeons et buvons, demain nous ne serons plus. Toutes les grandes et nobles pensées sont de vains rêves, des fantasmagories, des jeux d'automates à deux bras, courant sur deux jambes et se décomposant en atomes chimiques pour se combiner de nouveau. » Mais ils prétendent que ce sont des calomnies et se récrient contre l'hypocrisie de la vertu qui s'effarouche de leurs maximes. Il faut les renvoyer à l'étude de Hobbes. Quant à M. Büchner, il s'occupe peu de questions sociales dans son livre; il se contente d'étaler avec complaisance le spectacle de la perversité humaine, à l'état de nature, et en conclut qu'il n'existe en nous aucune idée innée de morale, de droit ou de religion. Nous reviendrons à ce problème.

Tel est l'ensemble des conséquences du sensualisme. Elles se résument en un mot : il n'y a point de vie rationnelle, la vie de l'homme ne diffère en rien de la vie des animaux, au point de vue de la qualité : la science se réduit à la sensa-

tion, le bien au plaisir, la justice à la force, Dieu à la matière. Que peut-il sortir de là? Le dégoût chez tous ceux qui ont quelque sentiment moral; sinon la ruine de la société, le retour à la barbarie.

CHAPITRE II

LA CONNAISSANCE ABSTRAITE

ANALYTIQUE LOGIQUE.

L'homme ne connaît pas seulement des objets individuels, parfaitement déterminés sous tous les rapports dans le temps et dans l'espace, accessibles aux divers modes de la sensibilité; il saisit encore par l'entendement des relations générales entre les faits qu'il observe et peut même s'élever par la raison à des notions qui dépassent toutes les limites de l'expérience. On discute la valeur de ces connaissances non sensibles, mais leur existence en nous est hors de toute contestation. Nous connaissons à tort ou à raison des espèces, des genres, des classes d'êtres appartenant aux règnes de la nature, tandis que les sens ne nous présentent jamais que des individus; et nous affirmons, en outre, que nous savons quelque chose de l'espace, du temps, de la nature, de l'humanité, de Dieu même, tandis que l'observation ne porte que sur les êtres finis du monde.

Les connaissances non sensibles qui ont pour objet des propriétés générales, des lois universelles, des choses infinies, sont plus importantes pour la science que les connaissances sensibles, qui ont pour objet les particularités ou les phénomènes. Il n'y a point de science des phénomènes, disait Platon. En effet, les phénomènes peuvent bien servir à la description d'un objet, mais ne sont utiles à la science que comme indices des propriétés d'une classe. Les qualités particulières d'un cheval, par exemple, ont de l'intérêt pour le

propriétaire, mais la science ne s'occupe que des qualités du cheval. Point de science sans éléments généraux. L'histoire même, comme science encyclopédique des faits, repose sur des principes, qui accusent ses rapports avec la philosophie: l'histoire politique s'appuie sur l'idée de la société, l'histoire naturelle sur l'idée de l'organisation. La connaissance sensible est donc insuffisante en elle-même, quoiqu'elle forme peut-être la partie la plus étendue de notre savoir, par l'innombrable quantité de détails qu'elle nous fournit journellement sur tout ce qui nous entoure; ces détails tirent surtout leur prix de l'unité que la pensée y découvre, en les ramenant à leurs lois, en les réduisant en système, au moyen des notions abstraites de l'entendement et des catégories de la raison.

La connaissance abstraite et la connaissance rationnelle sont l'une et l'autre non sensibles; mais elles offrent entre elles cette différence remarquable, que la première a sa base dans l'observation et se contente d'en généraliser les résultats, tandis que la seconde est indépendante et au dessus de toute expérimentation. L'une est proprement la connaissance de l'entendement, comme faculté d'abstraction et de généralisation, c'est à dire le produit de l'analyse ou de la réflexion s'exerçant sur les objets individuels donnés par les sens et s'attachant à en reproduire les traits communs; l'autre est plutôt la connaissance de la raison, comme faculté supérieure qui nous ouvre le monde des idées, des causes et des principes, comme sens de l'infini et de l'absolu. C'est au fond la distinction qu'on fait entre les notions généralisées et les notions générales. Les notions généralisées sont induites de l'observation et n'existent en nous que grâce à la connaissance acquise des espèces qui se trouvent sur notre globe: telles sont les notions de neige, de fer, de palmier, de gentiane, de rhinocéros, d'infusoïre. L'une ou l'autre de ces notions peut manquer à beaucoup d'hommes, selon la contrée qu'ils habitent et l'instruction qu'ils ont reçue, sans que les intérêts de la raison soient sensiblement lésés; tous les habitants de la terre en eussent été privés, si notre planète avait eu une autre origine et une autre histoire; absolu-