

J. Bayle

TES

MÉLANGES

PHILOSOPHIQUES

BLOT ET FILS AINÉ, IMPRIMEURS, 7, RUE BLEUE.

MÉLANGES

PHILOSOPHIQUES

PAR TH. JOUFFROY

CINQUIÈME ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET C^{ie}
BOULEVARD SAINT-GERMAIN, N^o 77

—
1875

Droit de traduction réservé

Je cède au désir de quelques amis de la philosophie en réunissant dans ce volume et en donnant au public une partie des morceaux que j'ai écrits sur les diverses branches de cette science durant ces six dernières années, et qui se trouvaient épars dans différents recueils.

Je ne sais quel sort attend ces essais, ni quelle figure ils pourront faire, ainsi ressuscités et rapprochés. Je crains que des idées qui eurent leur nouveauté ne paraissent vieilles, et j'ai peur que des morceaux, qui devaient être ce qu'ils sont, publiés isolément, n'offrent, ainsi réunis, plus d'une répétition et quelque uniformité.

Bien qu'un grand nombre de ces morceaux aient été composés pour un journal que je rédigeais avec mes amis, et que le pays n'a peut-être pas oublié, on s'apercevra en les lisant qu'ils portent tous sur des questions générales et d'un intérêt durable. Je me suis fait une loi de ne reproduire dans ce volume que des articles de cette espèce. C'est déjà

une assez grande licence de présenter une seconde fois au public ce qui lui a été soumis une première, sans y joindre celle de lui offrir des choses qui, se rattachant à des circonstances ou à des ouvrages oubliés, ne peuvent plus avoir pour lui aucun intérêt.

J'aurais pu multiplier beaucoup les morceaux inédits qui se trouvent dans ce volume, mais je ne l'ai pas voulu. La présence de ces morceaux aurait altéré le caractère de cette publication, qui a pour objet de rendre à ceux qui les ont goûtés dans le temps quelques essais qui, par la nature éternellement intéressante de leurs objets, méritent peut-être encore d'être lus aujourd'hui, et valaient la peine d'être conservés. Aussi, les seuls fragments non publiés que je me sois permis d'introduire dans ce volume ont été écrits dans le même temps et sous la même inspiration que les autres, et n'ont échappé à la même destination que par des circonstances tout à fait accidentelles.

Je m'étais d'abord proposé d'étendre ce recueil à deux volumes ; mais j'ai pensé que je devais au public de le consulter avant de lui prodiguer ainsi des choses dont peut-être il ne se soucie guère. J'attendrai donc son arrêt sur ces premiers essais avant d'aller plus avant. S'il arrivait qu'il y prît quelque plaisir et qu'il y trouvât quelque instruc-

tion, je me hasarderais à lui en offrir un second recueil. Dans le cas contraire, je me féliciterais de ma réserve, et le volume que je lui aurais épargné vaudrait peut-être à celui que je lui donne un peu plus d'indulgence.

J'avais distribué les morceaux que je comptais publier sous neuf points principaux : la philosophie de l'histoire, l'histoire de la philosophie, la psychologie, la morale, la logique, la religion naturelle, l'esthétique, la critique littéraire, et l'histoire proprement dite. On ne trouvera dans ce volume que ceux qui se rattachent aux quatre premiers ; et encore n'ai-je pu y faire entrer cinq à six leçons de mon cours de morale qui font suite à celle qui le termine. On s'apercevra que la plupart de ces morceaux sont moins des chapitres détachés des sciences auxquelles ils se rapportent que des considérations générales sur l'objet et la méthode de ces sciences. Ils doivent ce caractère à deux circonstances : la première, qu'ils ont été écrits pour des recueils qui n'admettaient guère que des généralités ; le seconde, qu'ils portent sur des sciences qui ne sont point organisées ou qui le sont mal, et qui inspirent bien moins le besoin de les poursuivre que celui de les constituer ou de les réformer. Toutefois, on trouvera quelques morceaux qui font exception, et qui pourront donner

une idée de l'application des vues développées dans les autres. Je désire qu'ils ne paraissent pas trop démentir les méthodes indiquées et les convictions exprimées dans ces derniers.

Voilà tout ce que j'avais à dire sur ces essais, que j'abandonne maintenant au jugement du public. Dans une vie consacrée à la science, on se souvient toujours avec émotion des premières perspectives qu'on a rencontrées, et l'on conserve longtemps de la prédilection pour les pages où l'on exprima ses premières vues. Si ce sentiment a contribué à me faire illusion sur la valeur des fragments qu'on va lire, peut-être est-il de nature aussi à rendre cette illusion plus excusable.

Paris, ce 15 mai 1833 ¹.

1. Cette préface est celle que M. Jouffroy avait placée en tête des deux premières éditions des *Mélanges philosophiques*. On la reproduit ici, comme on l'a déjà fait dans la troisième édition, publiée en 1860, et dans la quatrième, publiée en 1866.

ERRATA :

Page 202, lignes 13 et 14, lisez : *comme signe, elle n'excite que des faits intellectuels.*

Page 220, avant-dernière ligne, lisez : *ne se serait pas formé.*

Page 231, ligne 1, au lieu de *inquiet*, lisez : *inquiets.*

Page 329, ligne 5, lisez : *qui ne répond pas à tous.*

PHILOSOPHIE
DE L'HISTOIRE

I

COMMENT LES DOGMES FINISSENT

(1823)¹

Quand un dogme touche à la fin de son règne, on voit naître d'abord une indifférence profonde pour la foi reçue. Cette indifférence n'est point le doute : on continue de croire ; pas même une disposition à douter : on ne s'est point encore avisé que le doute fût possible ; mais c'est le propre d'une croyance qui n'a plus de vie et qui ne subsiste que par la coutume. Dans les temps éloignés où le dogme prit naissance, on l'adopta, parce qu'il parut vrai ; on croyait alors, et on savait pourquoi : la foi était vivante. Mais les enfants des premiers convertis commencèrent à admettre le dogme sans vérifier ses

1. *Globe*, 24 mai 1825 ; tome II, page 565.

titres, c'est-à-dire à croire sans comprendre; dès lors, la foi changea de base, et, au lieu de reposer sur la conviction, s'assit sur l'autorité et tourna en habitude. Transmis ainsi de génération en génération sous des mots consacrés, et toujours moins compris à mesure qu'il s'éloigne davantage de sa source, le moment vient où le dogme ne gouverne plus qu'en apparence, parce que tout sentiment de sa vérité est éteint dans les esprits. La foi n'est plus qu'une routine indifférente, qu'on observe sans savoir pourquoi, et qui ne subsiste que parce qu'on n'y fait pas attention.

Alors s'élève l'esprit d'examen. Étonnés de leur docile attachement à des formules qu'ils ne comprennent point, entourés d'un peuple qui partage leur ignorance et leur crédulité, quelques hommes se demandent si l'on doit croire sans motif, et, trouvant au fond de leur conscience une invincible répugnance à une foi aveugle, commencent à regarder de près à la vérité du dogme qui règne sans se donner la peine de justifier de ses droits.

Ce n'est point là un acte d'hostilité, mais de bon sens. Ceux en qui s'est développé cet esprit de recherche y cèdent comme à un besoin raisonnable. Ils ne songent ni à détruire le dogme, ni à changer les idées du peuple; ils ne songent qu'à trouver dans la doctrine consacrée quelque chose de vrai, qui légitime leur foi passée, réponde à leur bonne volonté présente, et fonde pour l'avenir leur attachement à ses maximes sur une conviction éclairée.

Mais le dogme ne leur offre point ce qu'ils cherchent, car il s'est corrompu en traversant tant de siècles. Établi par la vérité qui était en lui, cette vérité est restée pure tant que la lutte engagée pour lui donner le pouvoir a

subsisté; mais après, la ferveur est tombée, et le triomphe a produit l'apathie; la paresse humaine l'a enveloppé de formules dont la mémoire s'est chargée, et qui ont dispensé l'intelligence de comprendre; l'oubli du sens a permis la corruption des formes; l'ignorance et l'intérêt, après les avoir dénaturées, les ont interprétées : en sorte qu'aujourd'hui cette doctrine, jadis pleine de vérité et de vie, ne présente plus à la bonne foi du scepticisme naissant qu'un assemblage informe de vieux symboles mutilés à travers lesquels le sens primitif ne perce plus, et de maximes despotiques ou superstitieuses ajoutées par l'ambition du pouvoir ou l'abrutissement du peuple.

Mille erreurs, mille absurdités palpables, des mensonges intéressés et d'odieuses pratiques, frappent donc les yeux des premiers qui examinent; et, comme ils sont d'une nature morale et raisonnable, ils cessent de croire ce qui est faux, ils cessent de respecter ce qui est méprisable. Dès lors, une foi nouvelle s'élève dans leur esprit sur les débris de l'ancienne. Cette foi n'a rien de positif, elle n'est que la négation de la foi reçue, la croyance que cette foi n'est pas fondée; mais cette conviction est vive, parce qu'elle est inattendue; elle est vive, parce qu'elle est le réveil de l'intelligence humaine après des siècles d'engourdissement, et que la vérité, toujours belle par elle-même, passionne ceux qui la sentent pour la première fois; elle est vive enfin, parce qu'on sent qu'elle renferme une révolution.

Aussi, dans l'émotion d'une découverte si imprévue, les premiers sceptiques ne peuvent retenir le cri qui la signale au monde. Il ne leur appartient pas d'avoir cette prudence ou cette hypocrisie qui enfouit la vérité; elle s'apprend dans l'orage des révolutions, quand on a

connu la puissance d'une idée, et que les échafauds ont enseigné les dangers de la franchise; elle n'est point de leur époque, parce qu'avant l'expérience la nature va son chemin. Sans prévoyance, sans intention, sans calcul, ce qu'ils ont trouvé ils l'annoncent; ils osent dire que le dogme régnant est faux, et, remettant en circulation des mots qui n'avaient pas été employés depuis des siècles, ils attestent le bon sens et la raison. Dès lors, toute la société est ébranlée, et une lutte terrible s'engage.

Éveillé par la voix de ces prophètes nouveaux, le peuple endormi dans l'indifférence prête l'oreille, et s'aperçoit qu'il ne croyait pas, ou du moins qu'il croyait sans savoir pourquoi; le doute s'élève en lui, car il ne peut se refuser au bon sens; mais ce doute ne se précise pas d'abord dans son esprit, et n'y pénètre que lentement et à son insu. Tandis que sa raison le détache du dogme, et que l'amour de la nouveauté l'attire au scepticisme, quelque chose de plus fort le retient, l'habitude et la vénération pour le passé. Loin d'incliner au changement, il y résiste, et c'est malgré lui qu'il est saisi par le scepticisme; et, pendant que cette lutte intérieure se passe, il reste immobile, comme si des idées ne suffisaient pas pour rompre son indifférence au mouvement et au repos, et semble attendre que les intérêts viennent passionner les doctrines, pour comprendre ce dont il s'agit et se déclarer pour un parti.

Il n'en est pas de même des hommes qui gouvernent au nom de la loi ancienne, et qui en vivent. Ces hommes qui, dans la paix d'une longue domination, ont oublié les travaux qui la fondèrent et perdu de vue la possibilité d'un changement, sortent à leur tour de l'assoupissement commun, menacés, mais surpris et désarmés,

car la sécurité les a amollis. Ils ont aussi perdu le sens de leurs dogmes; ils ne savent plus pourquoi ni comment ils sont vrais. Ces formules si commodes à leur paresse, si dociles et si souples à leur ambition, à présent que la raison les interroge, mutilées par eux, privées de sens, réduites à de vains mots, les trahissent au jour du danger, et restent muettes entre leurs mains. A la vérité qui les presse, ils ne savent opposer que l'usage, l'autorité, la foi; ou plutôt ils ne songent plus à répondre, et dédaignent toute raison. Maîtres de la puissance matérielle qu'ils regardent comme leur propriété, fiers de leur vieille suprématie qu'ils pensent inébranlable, ils méprisent leurs adversaires, et sont plus irrités de leur audace qu'effrayés de leur pouvoir. Ils n'admettent point la discussion avec eux; ils les tuent. Ils n'éclaireraient pas le peuple sur la vérité de leurs dogmes, ils menacent de mort quiconque les abandonnera. Telle est la première lutte : l'esprit d'examen d'un côté, l'autorité de l'autre; la philosophie ou l'appel à la raison chez les uns, chez les autres l'appel à l'usage; d'une part une force toute morale, de l'autre une force toute matérielle.

Mais le sang des premiers martyrs commence à intéresser le peuple à la querelle. Un sentiment de justice lui fait paraître indigne qu'on assassine des hommes pour avoir dit ce qui lui paraît vrai et de bon sens. Il en vient à les plaindre et à haïr leurs persécuteurs. La puissance de l'opinion publique s'élève; la vérité conduit à l'indignation; bientôt l'indignation contre les bourreaux attache aux doctrines des persécutés, seconde leur vérité et la fait admettre. La réalisation de ces doctrines devient un besoin pour un grand nombre; la force se partage, et non-seulement le vieux dogme

est ébranlé dans l'opinion, il commence à être menacé dans son existence matérielle.

Ce changement n'échappe pas à ses partisans. Ils commencent à revenir de leur fière confiance, et n'osent plus, devant cette force redoutable, multiplier les bûchers et les échafauds; ils sont obligés de parler raison et de plaider leur cause devant le tribunal de l'opinion, qu'ils avaient d'abord décliné. C'est l'époque de la lutte rationnelle des deux doctrines. Mais, dans cette lutte, l'un des adversaires a sur l'autre un immense avantage, celui ne n'avoir rien à défendre; celui-ci un grand désavantage, la nécessité de soutenir toutes les parties d'un mélange où le faux s'est introduit et tient tellement au vrai, qu'on ne saurait céder l'un sans abandonner l'autre; sans compter que les partisans du dogme vieilli ne le comprennent plus, ou ne peuvent accorder sa primitive interprétation, qui était vraie, avec la nouvelle dont il s'agit, et qui ne l'est pas. D'un côté donc, on parle le langage du bon sens compris de tout le monde; de l'autre, on est forcé de s'enfoncer dans une mer d'érudition d'où l'on ne saurait faire sortir rien de palpable, rien de concluant aux yeux du peuple. On le sent, et la faiblesse irritée s'emporte, se passionne; le sophisme et l'injure remplacent le raisonnement. C'est ainsi qu'on se décrédite et qu'on perd sa cause. Après avoir été condamné comme répondant aux raisonnements par la force, le vieux dogme est condamné comme n'opposant aux bons raisonnements que des subtilités et des passions. Le peuple passe contre lui de l'indignation au mépris; on le haïssait, il devient ridicule.

Alors commence l'époque des plaisanteries. Le bon sens triomphant devient moqueur et léger; il achève par le ridicule une victoire commencée par de sérieuses raisons.

Mais la rage de ses adversaires s'en accroît. Tous les intérêts sont convoqués; on leur montre l'incrédulité comme une ennemie qui les menace : si les croyances dont le pouvoir vit et par lesquelles il règne sont détruites, le pouvoir tombera avec elles, et avec le pouvoir les hommes qui l'occupent; la puissance passera aux doctrines nouvelles; elle sera exercée par leurs partisans; en un mot, la révolution des idées entraînera une révolution complète dans les intérêts; tout ce qui est se trouve menacé par ce qui veut être. De là une ligue puissante qui se compose de tous ceux qui tirent quelque parti des vieilles croyances et de tous ceux à qui on persuade que leur renversement changera tout et blessera leurs intérêts. Dans cette ligue, dont la peur est l'âme, il ne s'agit plus de foi ni de croyance; il n'y a plus rien de moral : l'intérêt seul en serre les nœuds, et cependant on couvre ce vil mobile des beaux noms de morale, de religion, d'ordre, de légitimité; on le pare de tout ce que les vieux temps ont de saint et de respectable. L'hypocrisie, l'habileté, les débris réunis d'une puissance ébranlée, mais non pas abattue, la nécessité de vaincre ou de périr, l'indifférence sur les moyens, qui naît de l'immoralité du motif, tout donne à cette nouvelle ligue une force extrême, une force d'autant plus dangereuse, que ses adversaires, accoutumés à la victoire, tiennent leur ennemi pour battu, et le méprisent plus qu'ils ne l'ont jamais redouté.

Une autre cause de revers s'ajoute à cette imprévoyance et à la force réelle du camp opposé. D'abord on a détruit; c'était le premier besoin. Après avoir détruit, on s'est moqué; c'est le propre des vainqueurs. Mais jusque-là on n'a pas songé à établir, et pourtant il faut du positif au peuple et à la raison. Dans la ruine d'un

dogme usé, la négation sérieuse tient d'abord lieu de foi : c'est croire quelque chose que de croire qu'une doctrine que l'on suivait est fausse ; on y met d'abord une ardeur, un zèle qui remplissent l'âme. Mais quand la chose est bien démontrée, que l'ennemi est abattu, qu'on n'a plus à faire que rire de son absurdité, le zèle tombe faute d'opposition, et l'on se trouve à vide, détaché d'une croyance et ne tenant plus à aucune, dans une parfaite indépendance d'esprit qui flatte, et à laquelle on se plaît quelque temps, mais qui ne tarde pas à fatiguer une nature dont la faiblesse ne supporte pas le doute.

Dans toute révolution d'idées, le scepticisme trouve sa place ; il vient pour détruire, et survit à sa victime ; mais il ne peut tenir longtemps. Nous avons besoin de croire, parce que nous savons qu'il y a de la vérité. Le doute est un état qui ne peut nous plaire que comme l'absence d'une fausse croyance dont nous nous sentons délivrés. Cette satisfaction goûtée, nous aspirons à une nouvelle croyance ; le faux détruit, nous voulons le vrai.

Or, s'il est facile, l'esprit d'examen une fois né, de détruire ce qui est faux ; il ne l'est pas, le faux démontré, de trouver ce qui est vrai. Mille systèmes s'élèvent. Le parti vainqueur, uni pour abattre, se partage pour rétablir. La perspective du pouvoir pour le parti triomphant complique d'intérêts particuliers cette dispute philosophique. Les vieux amis de la réforme se divisent ; bientôt ils se craignent ; encore un moment, et ils se détestent plus qu'ils ne détestent leurs communs ennemis, qu'ils ne jugent plus redoutables. Tout est faction dans le parti de la vérité, tandis que le parti opposé devient de plus en plus compacte par l'unité d'intérêt qu'une crainte commune y a fait naître.

Cependant le peuple, dont les intérêts matériels ne

sont point engagés directement dans ces querelles, continue de regarder avec son bon sens, ne voulant et ne cherchant que la vérité, mais la voulant promptement, parce qu'il en a besoin. Il sait qu'elle n'est pas dans le vieux dogme : quoi qu'il arrive, il ne se ralliera pas à ses partisans ; mais il est étonné de ne plus la trouver dans la bouche de ses amis. Eux qui parlaient de si bon sens et avec tant d'humanité et de désintéressement, les voilà qui se perdent dans des systèmes intelligibles, qui se divisent sur tous les points, qui se haïssent, qui deviennent évidemment égoïstes et ambitieux comme leurs adversaires. Qu'est devenu le zèle pur de ces apôtres de la nouvelle foi ? Où est la vérité promise ? Où est le bonheur qu'ils annonçaient au peuple ? C'était pour lui et pour lui seul qu'ils voulaient travailler ; et c'est pour eux-mêmes qu'ils combattent, se divisent, et, oubliant le vieil ennemi, se déchirent entre eux.

Voilà ce que fait ressortir avec soin l'ancien parti. A son tour, il attaque avec le raisonnement et le ridicule les plans proposés ; à son tour, il reproche l'égoïsme, il accuse d'ambition et d'hypocrisie ; il demande où l'on va mener ce pauvre peuple à qui on avait tant promis ; il lui fait honte d'avoir été dupe ; il lui fait honte d'avoir prêté sa force à des fourbes et d'avoir servi de moyen. Et, comme le peuple souffre (car les temps de révolution sont pénibles à traverser), il lui fait sentir son malaise, qu'il oppose à son ancien bonheur, ou du moins à celui de ses pères, dont l'éloignement permet de tracer des tableaux de fantaisie. Écartant la question de la vérité du dogme ancien et des opinions nouvelles, il n'en atteste plus que l'intérêt, démoralisant ainsi de toutes ses forces la société qu'il ne pourrait plus retenir par l'autorité de la vérité et du devoir. Et tout cela, il le fait

répéter et prêcher partout; car il est uni, organisé; il a la force constituée entre les mains, et ses adversaires n'ont que la parole.

Alors le peuple désespère de la vérité. Il ne voit plus que des trompeurs autour de lui; il devient défiant envers tous, et pense qu'en ce monde l'affaire unique est d'être le moins malheureux possible; que c'est folie de prêter l'oreille aux beaux discours et aux grands mots de vérité, de justice, de dignité humaine; que la religion et la morale ne sont que des moyens de le prendre et de le faire servir à des projets qui ne le touchent point. Il devient sceptique sur tout, sauf sur son intérêt; et, passant à l'indifférence pour tous les dogmes et pour tous les partis, il estime que celui qui lui coûtera le moins sera le meilleur. On ne pourra plus lui mettre les armes à la main pour aucun: nul n'en vaudra la peine. Sa religion, sa morale, sa politique, sa doctrine universelle et unique, c'est l'intérêt: ses maîtres et ses meneurs sont parvenus à le rendre semblable à eux.

Son indifférence obtenue, c'est tout ce que veulent les partisans de l'ancien dogme. Ils s'inquiètent peu de prendre sur lui un ascendant moral, d'en être crus, aimés, estimés; encore moins qu'il soit vertueux, religieux, heureux. Il est indifférent, les voilà maîtres; ils le savent, et leurs adversaires l'ignorent. Toute la confiance qu'avait inspirée à ceux-ci leur premier empire sur l'opinion, ils la gardent; ils se croient sûrs d'elles et dorment tranquilles, attendant que le pouvoir leur tombe entre les mains sans qu'ils s'en mêlent, et n'avisant qu'à l'écartier de celles de leurs amis. Ils rient des progrès de leurs ennemis, et s'en consolent en songeant que le peuple est pour eux et que sans lui on ne peut rien de durable.

Enfin, le moment du réveil arrive. Après avoir longuement et sourdement ramassé ses forces et ourdi sa trame, après s'être assuré surtout la neutralité du peuple, le vieux régime éclate tout à coup, et laisse échapper sa vengeance longtemps contenue. Tous les souvenirs de sa défaite, de sa honte, du danger qu'il a couru, enflamment son ressentiment; il est cruel comme la faiblesse humiliée, vindicatif comme l'hypocrisie; de sanglantes exécutions le débarrassent de ses ennemis, et servent de préparation à un despotisme défiant et étroit comme la peur. Il se hâte de l'organiser. Instruit par ses revers, il songe avant tout à étouffer ce fatal esprit d'examen qui menaçait de si près sa domination, et cette sainte moralité qui met les bras au service de ce qui paraît vrai. Il étouffe donc à la fois les lumières et la croyance à la vertu; il y substitue la superstition; il y substitue des formules, des pratiques, dont il se réserve l'explication, afin de contenter le sourd et impérissable besoin de règle morale qui gît dans le cœur humain, de façonner ce besoin à sa manière et de le diriger à son but.

Ces temps sont affreux : il n'y a plus rien qui console et qui rappelle la dignité de la nature humaine, ni dans le pouvoir ni dans la société. Le peuple dégoûté des lumières et de la réforme, paraît se prêter par calcul à l'éducation qu'on lui fait. Moyennant son intérêt matériel ménagé, il semble abandonner son intelligence et sa volonté à ses tristes précepteurs. On tremble de le voir passer bientôt, de l'indifférence qui souffre la superstition, de l'égoïsme qui la joue, à l'abrutissement qui s'y complaît et y ajoute foi; on désespère de lui et de la vérité, que lui seul par l'appui de sa force pourrait faire remonter au pouvoir.

Si l'on tourne ses regards vers la puissance qui régit

cette société dégradée, on y voit des hommes habiles, corrompus, hypocrites, qui forment des élèves fanatiques sans vertu, qui auront leur habileté, leur indifférence sur les moyens, sans avoir comme eux la conscience de mal faire, et au contraire, qui auront la conscience que tout ce qui mène à un but regardé comme sacré est bon; dans la main de ces maîtres effrayants, une affiliation puissante qui couvre tout le pays d'un filet, qui va se fortifiant et se perfectionnant de jour en jour, et une organisation administrative non moins forte et non moins soigneusement entretenue; partout la parole enlevée à toute doctrine contraire, et réservée aux agents du pouvoir; nul espoir de voir tant de chaînes rompues, ni un terme à une si terrible progression de despotisme, de dégradation et d'indignité.

Mais ce n'est là qu'une crise salutaire et dernière, d'où sort la santé du corps social. Il semble que, dans ces moments sans espoir, la dignité de la nature humaine fasse un effort surnaturel pour ne point succomber, comme la force vitale dans le dernier période d'une maladie violente. Ayez confiance, vous que la Providence fit naître dans ces tristes jours! Un germe d'avenir et de vie fermente au sein de cette corruption, et ce que vous prenez pour la mort n'est qu'une métamorphose.

Il faut que la génération de ceux qui ont ruiné l'ancienne foi passe. Son œuvre fut de détruire, jamais il ne lui sera donné de rétablir. C'est trop pour la faiblesse humaine de renverser le faux et de ressusciter le vrai. Leur vie s'est usée à combattre l'ancien dogme; arrivés vieux à leur fin, leur vigueur défaillante s'est endormie dans le scepticisme, et leur esprit vide de croyances s'est laissé prendre à la morale des passions. Leurs ennemis

en ont eu bon marché; et, témoin de leur impuissance, de leurs divisions, de leur dégradation, le peuple, qui avait encensé leur aurore, oubliant leurs nobles services et sa propre admiration, les a vus de sang-froid périr sur les échafauds. Ainsi ils n'avaient point en eux la force d'établir le dogme nouveau, et ils n'avaient point autour d'eux une génération confiante qui en voulût pour ses apôtres. Il fallait qu'ils succombassent sous leur adversaires, après leur avoir porté le coup mortel, et qu'ils laissassent entre leurs mains cette société qu'ils avaient d'abord émancipée.

Mais ces premiers soldats de la réforme n'ont point vainement combattu; ils ont rompu le charme, et, pour les âmes jeunes et éclairées qu'ils élevèrent, ce charme ne saurait revivre. Le vieux régime a beau régner despotiquement, il est convaincu de fausseté. Lui-même a la conscience de son néant; il ne peut sentir ce qu'il a besoin d'affecter; et cette impuissance de croire à ses doctrines frappe de mort toutes ses paroles, et leur ôte toute force morale. Il le voit, et il opprime par faiblesse, et, ne pouvant gouverner, il enchaîne. C'est une force sous laquelle on plie, mais qu'on méprise en lui cédant, pour peu qu'on ait de bon sens. Une génération nouvelle s'élève, qui a pris naissance au sein du scepticisme, dans le temps où les deux partis avaient la parole. Elle a écouté et elle a compris: pour elle le vieux dogme est sans autorité; pour elle le scepticisme a raison contre lui, mais il a tort en lui-même: quand il a détruit, il ne reste rien. Et déjà ces enfants ont dépassé leurs pères, et senti le vide de leurs doctrines. Une foi nouvelle s'est fait pressentir à eux; ils s'attachent à cette perspective ravissante avec enthousiasme, avec conviction, avec résolution. L'espérance des nouveaux jours

est en eux ; ils en sont les apôtres prédestinés, et c'est dans leurs mains qu'est le salut du monde.

Supérieurs à tout ce qui les entoure, ils ne sauraient être dominés ni par le fanatisme renaissant, ni par l'égoïsme sans croyance qui couvre la société. Ils jugent le passé ; ils méprisent l'incrédulité du présent, ils abhorrent sa corruption. Ils ont foi à la vérité et à la vertu ; ou plutôt, par une providence conservatrice qu'on appelle aussi la force des choses, ces deux images impérissable de la Divinité, sans lesquelles le monde ne saurait aller longtemps, se sont emparées de leurs cœurs, pour revivre par eux, et par eux rajeunir l'humanité.

Aussi ont-ils le sentiment de leur mission et l'intelligence de leur époque. Ils comprennent ce que leurs pères n'ont point compris, ce que leurs tyrans corrompus n'entendent pas ; ils savent ce que c'est qu'une révolution, et ils le savent parcequ'ils sont venus à propos. Leurs pères n'ont aperçu que la première moitié de la tâche, et l'ont accomplie : éclairés sur la fausseté du vieux dogme, leurs mains l'ont renversé ; mais leur intelligence, absorbée par la grandeur de cette œuvre, n'a pu s'en dégager et embrasser d'autres perspectives. Quant aux partisans du dogme ancien, ils n'ont compris ni pourquoi il tombait, ni ce qui s'en suivrait ; par le malheur de leur position, il n'ont pu voir dans la guerre avec les sceptiques qu'une dispute de pouvoir. Vaincus d'abord, ils se sont estimés malhabiles ; vainqueurs à présent, ils en font honneur à leur bonne conduite, et ils s'arrangent pour demeurer à l'avenir les plus adroits et les plus forts. Plus que personne ils parlent de foi, de religion et de morale, mais par habitude et par calcul ; eux seuls n'ont point de croyance, point de religion, point de morale. Les sceptiques en avaient plus qu'eux ;

ils croyaient au mal de l'erreur : c'était leur foi, et elle était vraie et sincère, et, parce qu'elle était vraie, elle a prévalu contre l'erreur. Ce n'est point comme adversaires du vieux dogme qu'ils ont succombé, c'est comme adversaires de tout dogme : ennemis de ce qui était faux, ils ont vaincu ; inhabiles à montrer le vrai, le besoin de croire a séparé le peuple d'eux, et les a livrés à la vengeance de leurs rivaux. Mais maintenant leurs héritiers arrivent sur la scène, nourris dans le mépris du vieux dogme, libres du soin déjà rempli de le réfuter, avides de nouveautés, et pleins des besoins de leur époque qu'aucun préjugé ne les empêche de ressentir. A eux se dévoile l'énigme qui avait échappé aux autres ; à eux le doute ne paraît plus la révolution, mais sa préparation. Ils aperçoivent l'autre moitié de la tâche, et sentent la nécessité de la vérité ; et, parce que seuls ils la sentent, ils savent qu'en eux seuls est l'avenir, et par conséquent la force. Ils se sentent donc appelés, non plus à poursuivre la querelle terminée du scepticisme et du vieux dogme, non plus à réchauffer dans le peuple de vieilles haines personnelles, un enthousiasme usé, ou des passions d'un autre siècle, mais à chercher la vérité, mais à découvrir la doctrine nouvelle à laquelle toutes les intelligences aspirent à leur insu, au nom de laquelle tous les bras s'armeront s'il y a lieu, qui remplira dans la croyance le vide laissé par l'ancienne et terminera l'interrègne illégitime de la force. Telle est l'œuvre sainte à laquelle ils se dévouent dans le silence.

Cependant, ils ne peuvent demeurer insensibles aux misères de leur époque, ni perdre le sentiment du présent dans la contemplation de l'avenir. Le spectacle de ce que font leurs oppresseurs et de ce qu'ils préparent, la vue de ce peuple par eux corrompu, dégradé, malheu-

reux, trompé, façonné avec un art exécrationnable à une longue servitude, tout, dans la scène de désolation qu'ils ont sous les yeux, enracine dans ces jeunes âmes, possédées de l'amour de la vérité et de la vertu, un dégoût amer de la société et une indignation profonde contre ses corrupteurs et ses maîtres. Ils n'en perdent pas leur foi, ils ne désespèrent pas pour cela de l'avenir; mais ils ne croient pas que cet avenir soit fait pour eux; ils n'osent même le promettre à leurs enfants, tant est lourde la tyrannie qui pèse sur eux, tant elle paraît fortement tissée, tant il leur semble qu'il y a loin de ce qu'ils voient à ce qu'ils pensent.

Et comment se défendre entièrement des illusions du présent, et, faibles que nous sommes, quand il nous écrase, quand il dévore notre courte vie, l'apprécier à sa valeur et le réduire à ce qu'il pèse? Comment, quand les événements semblent chaque jour démentir de plus en plus les prévoyances de la raison, résister à la passagère apparence du fait, et garder confiance en soi-même? ils ne savent pas que rien n'est si fragile qu'une domination purement fondée sur la force; qu'un peuple sans foi à ses maîtres leur obéit mais les méprise, et n'attend qu'un revers pour leur échapper; que des maîtres sans morale et sans croyances ne s'accordent pas longtemps; qu'ils se détruisent après avoir détruit leur ennemi commun. Ils ne savent pas que le monde est plein de causes secrètes qui paraissent tout à coup à la voix de la Providence, et rompent brusquement comme un fil les plus habiles échafaudages humains. Ils ne savent pas enfin, dans leur isolement, que plusieurs pensent comme eux dans le secret de leur conscience; qu'ils sont nombreux quand ils pensent être faibles, et que dans l'âme de tous les hommes opprimés, aveuglés

ou corrompus, il y a une voix sourde qui parle de liberté, de vérité et de vertu, et qui opère, quand le jour est arrivé, des conversions rapides qui entourent l'étendard de la bonne cause d'une foule imprévue de prosélytes.

Ils ne le savent pas, et ils fuient le monde, et ils vont nourrir dans la solitude, loin de la boue du peuple et des yeux impies du pouvoir, leurs croyances proscrites et impuissantes. Échauffés par l'indignation et par le feu concentré d'une nature qui n'a rien à produire hors d'elle-même, tous les germes des hautes vertus, des grandes idées, des nobles sentiments, se développent avec rapidité, et s'élevant ensemble, appuyés, entrelacés, confondus, forment en peu de temps ces stoïques caractères qui éclatent dans les jours d'oppression, protestent contre elle tout à coup, tout à coup la renversent, et paraissent gigantesques aux siècles ordinaires, qui ne peuvent ni les expliquer, ni les égaler.

C'est dans cette retraite des véritables représentants de l'humanité (car le reste n'en a que la forme) que se retrouvent les grandes vérités morales, politiques, religieuses, destinées à gouverner le monde sous une face ou sous une autre, et que les formes de l'ancien dogme avaient étouffées. Elles se manifestent de nouveau au petit nombre qui n'en a point désespéré; elles lui apparaissent pures de tout nuage et telles qu'elles sont, parce qu'elles rencontrent des intelligences neuves, sorties du scepticisme sans foi, mais avec le besoin d'en avoir une, conditions indispensables à la perception pure du vrai, et qui ne se reproduisent que dans ces époques.

Alors recommence l'empire légitime de la vérité, et il y a entre elle et notre nature une sympathie si puissante, que son retour excite dans les âmes un amour et

un enthousiasme inexprimables. Celui qui l'a reçue est changé. Ce n'est plus un homme, ce n'est plus un philosophe, c'est un prophète; il est tellement dominé par l'ascendant de la vérité, qu'il s'oublie lui-même, qu'il se dévoue à elle, qu'il est elle : c'est la vérité personnifiée; ses actions la parlent, sa voix la commande; il n'a plus d'autre intérêt, plus d'autre affaire; il est l'apôtre, il sera, s'il y a lieu, le martyr de la nouvelle foi.

On s'étonne dans les temps ordinaires de l'exaltation morale de pareils caractères. C'est qu'on n'a pas vu le spectacle hideux d'une société sans croyance, livrée tout entière à l'égoïsme; c'est qu'on n'a pas senti la dégoûtante oppression d'un pouvoir sans autre règle que son intérêt, sans autre borne que sa propre force, se faisant un jeu du parjure et de la fraude, et méprisant la morale et les hommes. C'est ce contraste qui manque à l'empire de la justice et de la vérité, pour faire sentir ce qu'il a d'admirable et de ravissant; c'est ce contraste qui le fait paraître à la fin des révolutions comme le salut du monde, qui fait de son avènement l'unique affaire de ceux qui l'ont pressenti, et qui rend cet avènement si nécessaire, qu'aucune puissance humaine ne peut l'empêcher.

A mesure que le temps marche et qu'avec lui s'augmente le dégoût de ce qui est et l'attente de la vérité, un grand nombre d'esprits, même parmi ceux qui n'ont point cherché, se trouvent plus ou moins illuminés. Tous seront des apôtres ou des prosélytes, des soldats ou des chefs de la foi nouvelle. Cette foi est déjà née. Elle vit dans l'esprit de plusieurs, elle est attendue par tous; car tous ressentent une vague inquiétude, dont elle est l'objet ignoré, et qu'elle seule peut apaiser. Ses ennemis sont usés, divisés, méprisés. Les anciens chefs ne

sont plus, et, malgré leur ardeur à former des élèves dignes d'eux, ils n'ont pu faire, avec de l'ignorance et du fanatisme, que des hommes plus méchants que redoutables. La force du parti n'a plus de nerf; c'est une apparence qui va tomber en poussière; tout le peuple l'abandonnera au premier mot, au premier signe. Enfin les temps sont arrivés, et deux choses sont devenues inévitables : que la foi nouvelle soit publiée, et qu'elle envahisse toute la société.

Comment ce grand phénomène se produira-t-il ? quelles circonstances particulières décideront son apparition un jour plutôt qu'un autre, dans tel lieu plutôt que dans tel autre ? Il n'y a rien ici de nécessaire et d'absolu. Tantôt le pouvoir se désorganise lui-même, et laisse le champ libre à qui veut régner; tantôt un événement extérieur vient le pousser et détermine la manifestation de la vérité; tantôt un fait trivial, imprévu, en apparence insignifiant, introduit sur la scène un homme qui parle, et cette étincelle allume l'incendie; quelquefois c'est un prophète enthousiaste qui ne peut résister à la vérité qui le possède, et qui se produit tout à coup fort de sa mission et de son zèle. L'homme, le lieu, le moment, l'occasion n'y font rien : toujours est-il que la force des choses rend inévitable une promulgation qu'elle a préparée, et dont elle a d'avance abattu tous les obstacles.

Ainsi s'accomplit la ruine du parti de l'ancien dogme et l'avènement du nouveau. Quant au vieux dogme lui-même, il est mort depuis longtemps.

II

DE LA SORBONNE ET DES PHILOSOPHES

(1824)¹

Avant le XVIII^e siècle, il y avait beaucoup plus d'ordre dans les sciences qu'à présent. Le monde intellectuel était partagé en royaumes distincts, bien délimités, qui avaient tous leurs habitudes particulières, leur langue, leurs douanes, et leurs représentants à la Sorbonne, qui était comme le congrès de cette grande fédération. Chaque science se gouvernait à sa façon, indépendante des autres et du peuple; une belle hiérarchie lui assignait son rang, conformément à sa dignité; elle avait ses formes qui la rendaient impénétrable à quiconque n'était pas initié, et l'environnaient d'une obscurité majestueuse. Grâce à ces précautions bien entendues, les savants d'une espèce n'étaient point troublés dans leurs recherches par les savants d'une autre espèce, ni contrôlés dans leurs assertions par les objections du premier venu. Les quatre facultés se respectaient mutuellement, et faisaient cause commune pour se conser-

1. Ce morceau fut en quelque sorte la déclaration de principes et le prospectus philosophique du *Globe*. Voyez ce recueil, numéro du 15 janvier 1823; tome I, page 265.

ver le monopole des idées. La tâche n'était pas difficile : le beau monde s'occupait d'autre chose, et le peuple apprenait à lire. D'ailleurs, l'esprit d'examen, qui depuis a fait tant de progrès, était alors sagement contenu et réprimé par le grand roi. La cour, la ville, les provinces, recevaient les décisions de la Sorbonne comme des oracles, et ne se mêlaient pas des motifs. C'était le bon temps, le temps de l'ordre, de la foi, du repos. L'existence d'un docteur était aussi agréable que paisible, et les chanoines de la sainte Chapelle n'étaient pas plus heureux.

Soit qu'on ne fit pas si grand cas du peuple qu'à présent, soit qu'on estimât plus haut la vérité, on ne pensait pas alors comme un noble pair de notre époque : on ne croyait pas que tout le monde eût plus d'esprit que quelques-uns ; la science était regardée comme une révélation qui ne descendait que dans quelques entendements privilégiés, ou comme un dépôt sacré qui ne devait se transmettre qu'à des hommes préparés de longue main, et choisis pour le recevoir. On aurait craint de la perdre en l'éparpillant, ou de la prostituer en la livrant à la multitude. Il suffisait que le peuple fût dirigé selon les principes : on ne pensait pas qu'il pût ni qu'il dût les comprendre. Telles étaient les doctrines du grand siècle.

Mais au XVIII^e, tout changea : les audacieuses tentatives de Bayle, l'incursion de Pascal sur le territoire de la théologie, les plaisanteries de Molière en médecine, et le goût de quelques jésuites pour la popularité, avaient donné le mauvais exemple de faire intervenir le public dans les délibérations de la science, et d'invoquer son jugement sur les matières les plus hautes. Cette pernicieuse semence de désordre porta son fruit. Fontenelle

vint, qui mit l'astronomie aux pieds des dames; puis Montesquieu, puis Voltaire, après lesquels tout fut perdu. Ce fut un singulier renversement d'idées, une révolution de principes bien étrange et bien complète. Auparavant, la science descendait sur le peuple des voûtes de la Sorbonne en apophtegmes approuvés et parafés par le doyen de ce vénérable sénat; aussitôt le peuple s'inclinait et croyait; son opinion n'osait faire résistance, et se laissait paisiblement régenter. Mais au XVIII^e siècle, un esprit d'indiscipline se répandit dans le public; le sens commun sembla prendre confiance en lui-même et se roidir contre les décisions de l'autorité légitime. On vit grandir rapidement cette puissance nouvelle, animée dans sa révolte par les flatteries de quelques écrivains. Bientôt elle passa de la résistance à l'attaque; elle était jeune, impétueuse, sans reproche; la Sorbonne, comme toutes les vieilles autorités, était chargée de péchés. On se rappelait la circulation du sang et maintes autres décisions singulières : elle fut détrônée. L'opinion publique, après avoir été si longtemps aux genoux de la science, vit la science à ses genoux, sollicitant son approbation et se soumettant à son jugement. Dès lors tout changea de forme dans la république des lettres. Le peuple, nouveau souverain, fit la loi; il imposa sa langue, brisa les barrières qui parquaient les savants en troupeaux isolés, et renversa la hiérarchie des sciences; toutes devinrent égales, toutes purent se comprendre et se contrôler, toutes durent se légitimer en prenant la livrée du sens commun. Il y eut du pédantisme à parler latin, à se servir des mots de l'école, à n'être pas intelligible pour tout le monde. Il y en eut à être un homme spécial et à ne savoir que son affaire. On vit des géomètres parler de poésie, et des poètes de théologie; on vit des cardinaux

faire des chansons, et des abbés de romans; des femmes même écrivirent sur la physique. Chacun s'empressait ainsi de cacher la science sous les formes du bon sens, et de faire disparaître le savant sous l'homme du monde. Et à bon droit: car à qui fallait-il plaire? au peuple; qui applaudissait ou sifflait? le peuple; qui distribuait les bonnets de docteur? le peuple. Il était souverain dans le monde des idées. Or, on ne voyait pas que cette souveraineté en amènerait une autre, et que le faire juge des idées, c'était le faire juge des choses; la révolution politique était au bout de la révolution littéraire, tant il y a de liaison entre penser et faire.

Une des conséquences de cet esprit nouveau fut que l'autorité qui appartenait autrefois au corps des savants, passa dans les salons, qui devinrent les clubs de cette démocratie. Le peuple étant revêtu des fonctions de juge, il fallait bien qu'il jugeât; n'écrivant pas, il fallait qu'il se rassemblât pour discuter et prononcer oralement; c'est ce qu'il faisait dans les salons, avec une autorité sans limites et sans appel. On vit se former, autour de quelques femmes, des réunions qui n'avaient rien de commun avec l'hôtel de Rambouillet que le sexe du président. On n'y venait point pour faire de l'esprit sur les mots, mais pour faire de l'opinion sur les idées. C'étaient à la fois des assemblées législatives où l'on décidait ce qu'il fallait penser sur toutes choses, et des jurys spéciaux devant lesquels les savants et les littérateurs de toute espèce venaient lire leurs ouvrages et se faire juger. Les membres, il est vrai, n'en étaient point nommés par le peuple; mais ils étaient, par leur notabilité, comme ses représentants naturels, et formaient un véritable gouvernement émané de lui, qui exploitait en son nom l'autorité conquise sur la Sorbonne discréditée.

Il ne manquait plus au peuple, pour compléter l'organisation de sa souveraineté, qu'un journal qui publiât ses opinions et ses volontés. Les philosophes naquirent de ce besoin : espèce d'écrivains toute nouvelle et inconnue auparavant. Au xvii^e siècle il n'y avait que des savants, parce qu'il n'y avait sur chaque branche des connaissances humaines qu'une seule opinion, celle des hommes spéciaux qui la cultivaient. En théologie, il n'y avait qu'un avis, celui des théologiens ; il en était de même en médecine, en jurisprudence, en métaphysique. Le peuple n'était là que pour écouter, et profiter des belles choses qu'on lui apprenait. Mais au xviii^e siècle, quand il lui prit fantaisie de comprendre avant de croire, et d'examiner avant d'applaudir, il eut aussi son avis : ce qui en fit deux, celui des savants et le sien, les savants proposant ce qu'il fallait penser, et le peuple acceptant ou rejetant comme un juge. Dès lors, il y eut aussi deux classes d'écrivains : l'une inférieure, celle des savants, parce qu'elle était jugée ; l'autre supérieure, parce qu'elle jugeait, celle des critiques ou des philosophes qui se chargèrent de rédiger l'opinion du peuple souverain et d'imprimer ses arrêts. Les philosophes furent le pouvoir exécutif de cette démocratie littéraire, comme la Sorbonne l'avait été de l'aristocratie scientifique du dernier siècle. Comme elle, ils régnèrent en maîtres absolus. Une épigramme ou une lettre flatteuse de Voltaire décidait de la chute ou du succès d'un ouvrage.

Tels furent ces deux régimes célèbres, dont l'un avait pour principe la supériorité des hommes spéciaux sur le peuple, l'autre celle du peuple sur les hommes spéciaux en matière de vérité. Si c'en était fait de ces deux régimes, peut-être chercherions-nous à montrer à nos lecteurs ce qu'ils avaient chacun de bon et de mauvais,

et ferions-nous voir que dans le monde intellectuel, aussi bien que dans le monde politique, il y a des inconvénients à ce que le peuple soit tout, comme il y en a à ce qu'il ne soit rien. Mais fort heureusement nous nous trouvons dispensés de pousser jusque-là notre rôle d'historien. Nous vivons dans un si bon temps, que nous avons l'avantage de connaître personnellement et la Sorbonne et la philosophie. Après avoir régné tout seuls l'un après l'autre, et montré ce qu'ils savaient faire, ces deux régimes semblent s'être donné rendez-vous au commencement du XIX^e siècle, pour se reprocher mutuellement leurs défauts et se flétrir aux yeux de l'avenir; et, comme en accusant son adversaire, ni l'un ni l'autre n'oublie de chanter ses propres louanges, il suffit de les écouter pour apprendre tout le bien et tout le mal qu'on peut en savoir.

Or, assurément, nous ne nous flattons pas de représenter l'avenir; mais, si nous en jugeons par la paisible indifférence avec laquelle nous contemplons ce débat, au moins n'appartenons-nous plus au passé, ni à celui du XVIII^e siècle, ni à celui du XVII^e; car c'est une chose merveilleuse à nos propres yeux que l'impartialité où nous laissent des prétentions si contraires et une querelle si animée. Le croirait-on? nous lisons avec le même sang-froid M. de Bonald et M. B. Constant; nous parcourons avec la même admiration le *Mémorial catholique* et le *Mercur*; et, malgré les excellents sermons qu'on nous prêche de part et d'autre, notre cœur n'est point touché; nous ne nous sentons aucune inclination ni pour la philosophie du XVIII^e siècle, qui prétend que le XIX^e lui appartient comme un fils à sa mère, ni pour les révérends pères jésuites, qui soutiennent qu'il appartient à la Sorbonne, parce que la Sorbonne est plus ancienne,

et par conséquent plus légitime que la philosophie. Chose singulière : pendant qu'on se dispute ainsi notre possession, nous ne trouvons à regarder le combat qu'un intérêt de curiosité; nous rions des coups que se portent nos maîtres futurs, comme si nous étions assez corrompus pour qu'il nous importât peu à qui appartenir, ou assez forts pour ne pas craindre d'être possédés.

Et en vérité, quand nous considérons la question d'un peu près, nous avons du penchant à croire que, de ces deux explications de notre indifférence, c'est la dernière qui est la bonne; non que nous ayons une grande opinion de nous-mêmes, ou que nous méprisions les deux régimes qu'on nous propose, mais parce qu'il nous semble que le temps de posséder et de dominer est passé pour eux. Sans doute la Sorbonne était une belle chose, et la philosophie une chose admirable; mais de grâce, pourquoi ces deux belles choses sont-elles tombées? car la Sorbonne a disparu pendant un siècle, et, si elle revient à présent, c'est une résurrection; et d'un autre côté, si le régime exclusif de la souveraineté du peuple n'est pas encore anéanti, du moins il recule, et, pour une opinion dominante, reculer c'est mourir. Pourquoi donc, nous le répétons, ces deux belles choses ont-elles déchu? Quand la philosophie se substitua à la Sorbonne, d'où vint sa force contre elle? Apparemment elle ne vint pas de l'excellence de la Sorbonne; ce fut en montrant les vices du vieux régime que le nouveau se fit accepter. Et aujourd'hui que la Sorbonne se ranime et s'efforce contre la philosophie, d'où vient que la philosophie, tombée de sa prépondérance, ne peut l'empêcher de se relever? C'est qu'elle aussi n'était point sans inconvénients; c'est que ces inconvénients ont paru, et l'ont abaissée au ni-

veau de la Sorbonne. Dans la lutte qui s'est engagée entre la philosophie mourante et le vieux régime renaissant, qu'entendons-nous? Des reproches, des récriminations. Les deux partis ne savent se faire valoir qu'en s'accusant; ils se rappellent leurs péchés, et semblent chacun n'avoir d'autres titres à la domination que les vices du parti opposé. Or, le malheur est que tous deux ont raison, et qu'ils le prouvent le mieux du monde. En les écoutant, on reste convaincu, tant ils parlent bien; on dirait deux mauvais sujets qui se reprochent leur vie; après les avoir entendus, on prend la résolution de ne plus se fier ni à l'un ni à l'autre.

Ce n'est donc point notre force qui nous rend imprenables à la Sorbonne et à la philosophie du XVIII^e siècle; c'est la force des choses, cette force qui flétrit le passé et embellit l'avenir, qui rend impuissant tout ce qui est vieux, et puissant tout ce qui est nouveau, et qui pousse le monde en avant au lieu de le pousser en arrière. A-t-on vu beaucoup de régimes abolis reprendre vigueur et fleurir une seconde fois, beaucoup d'opinions détrônées ressaisir les esprits et recouvrer leur ascendant? Si on l'a vu, c'est à d'immenses intervalles, quand les vices du régime renaissant, quand les côtés faibles de l'opinion renouvelée, étaient tombés dans l'oubli. Mais pour la Sorbonne, dont la philosophie raconte les défauts, mais pour la philosophie, dont la Sorbonne montre les imperfections, une telle bonne fortune nous paraît impossible. Le siècle leur échappe et veut un nouveau régime: non que ce régime nouveau doive être plus parfait, mais parce qu'il le paraîtra, tant que l'usage n'en aura pas démontré les inconvénients. La Sorbonne et la philosophie sont comme deux mourants qui se disputent à qui vivra, ou comme ces deux voleurs de la

fable, qui se battaient à qui aurait l'âne qu'ils avaient pris; un troisième vint qui monta dessus et s'en alla.

Que cette explication de notre indifférence soit aussi bonne qu'elle nous le paraît, ou que nous nous trompions, toujours est-il que nous sommes indifférents, et c'est un fait qu'il est bon de constater et de faire remarquer aux parties belligérantes, afin qu'elles sachent que la génération qui leur succède, et dont elles se disputent l'opinion, ne prend pas à leurs démêlés tout l'intérêt qu'elles imaginent, et, sans savoir précisément encore quelle sera sa direction, se promet bien au moins de ne pas rentrer dans leurs vieilles ornières, et de ne pas se renflammer pour leur vieilles passions. S'il plaît ensuite aux révérends pères jésuites et aux respectables amis de la philosophie du XVIII^e siècle de continuer le combat, à la bonne heure : ils sont bien libres, et le spectacle ne nous ennuie pas.

Nous demanderons seulement qu'on nous laisse les droits du parterre, et qu'on nous permette quelques observations et quelques avis qui nous semblent de bon sens.

Par exemple, nous prendrons la liberté de faire remarquer aux deux partis que, s'ils veulent amener à bien le triomphe de leurs principes, il est bon qu'ils les comprennent; car qu'est-ce qu'un prédicateur qui ne sait pas sa religion? Or, à voir comment s'y prennent les grands écrivains des deux côtés pour persuader leur doctrine, il ne semble guère qu'ils l'entendent. D'où vient que MM. du *Mémorial catholique* écrivent un journal? D'où vient que M. de Lamennais et tant d'autres partisans de l'autorité raisonnent avec le public et attestent le sens commun? N'est-ce pas dire au peuple : « Nos adversaires soutiennent que vous êtes seul juge de

la vérité; nous soutenons que vous êtes incapable de juger, et que, quand vous vous en mêlez, vous jugez mal : c'est à vous que nous nous en rapportons; prononcez.» Est-il possible que le peuple ne rie pas à cette proposition, et qu'il puisse accepter une doctrine qui ne saurait se prouver qu'en se démentant? D'un autre côté, d'où vient que les habiles philosophes de la *Minerve* et du *Constitutionnel* accusent leurs adversaires de prêcher le peuple et de lui inspirer de mauvaises opinions? D'où vient qu'ils se fâchent de voir une partie du public céder à ces prédications? D'où vient qu'ils attestent sans cesse l'autorité des grands noms du XVIII^e siècle? Ne sont-ce point là autant de preuves, ou qu'ils ne comprennent point leurs propres principes, ou que ces principes ne sont point vrais : car si le peuple est souverain juge de ce qui est vrai, pourquoi dire qu'il se trompe ou qu'il est trompé? pourquoi vouloir lui imposer des jugements particuliers qui n'ont de poids que l'autorité? pourquoi décliner ses arrêts et en appeler ailleurs? C'est donc un avis charitable que nous donnons aux deux partis : qu'ils tâchent d'être conséquents, et qu'on ne les voie pas, d'un côté attester l'esprit d'examen pour prouver l'autorité, et de l'autre nier la compétence de l'opinion publique pour la défendre. Si le peuple ne doit point juger, mais croire, faites-lui des catéchismes et non des journaux; s'il est seul juge de la vérité, soumettez-vous à ses décisions.

Après la conséquence, ce que nous souhaitons le plus sincèrement aux deux partis, c'est la justice. Nous ne leur demandons point cette bonne foi qui consiste à donner raison à son adversaire quand il a raison, ou à reconnaître son propre tort quand on a tort : ce serait se montrer trop exigeant; mais tout simplement cette jus-

lice qui respecte les personnes en combattant les opinions, et ne flétrit pas l'auteur pour décréditer la doctrine. Ceci s'adresse également aux deux partis, mais plus particulièrement aux auteurs du *Mémorial catholique*, qui nous paraissent avoir pour ce genre de critique une prédilection toute particulière.

Nous conviendrons avec eux que, si l'autorité est la seule garantie de la vérité d'une assertion, la meilleure manière de prouver qu'une opinion est fausse, c'est de chercher à déconsidérer son auteur. Nous avouons donc que leur méthode d'attaquer la vie d'un philosophe, au lieu de discuter ses principes, est tout à fait conséquente. Mais puisque enfin ces estimables écrivains vivent sur une inconséquence qui est leur journal, ils pourraient peut-être, en faveur de la justice, s'en permettre une autre bien moins grave, et sur laquelle, j'en suis sûr, le public ne leur chercherait point querelle : ce serait de respecter un peu la personne de leurs adversaires ; car depuis que Pascal a écrit, on convient assez généralement que, s'il est bien de faire triompher sa cause, il est mal de le faire par d'injustes moyens.

Encore si c'était par la haine des mauvaises actions qu'on attaquât les personnes, on concevrait ce zèle dans des prédicateurs de morale ; mais on n'en veut aux hommes que parce qu'on en veut aux opinions, ce qui est beaucoup moins désintéressé et beaucoup moins édifiant. Est-ce donc un si grand crime d'avoir pensé d'une manière plutôt que d'une autre, qu'on doive être mis hors la loi de la justice quand on l'a commis ? Nous voudrions de grand cœur que ceux qui prodiguent ainsi la haine et la proscription contre la cendre des morts et la personne des vivants à propos d'opinions, réfléchissent un peu sur la manière dont une opinion s'adopte, et

cherchassent avec un peu plus d'exectitude jusqu'à quel point celui qui l'embrasse est responsable de l'avoir embrassée. Nous croyons qu'en dégageant cet examen de toute considération passionnée, on arriverait bien vite à tout ce qu'a d'absurde et d'injuste l'intolérance.

Y a-t-il, par exemple, quelque chose de plus ridicule que d'en vouloir aux philosophes du XVIII^e siècle d'avoir pensé ce qu'il ont pensé? C'est comme si on se fâchait contre la toupie qui tourne sous le fouet de l'enfant : ce n'est pas la toupie qui est coupable, c'est l'enfant. Quand le peuple en France a su lire, pouvait-il ne pas lire? pouvait-il lire sans comprendre, et comprendre sans croire ou douter? Croire certaines choses, douter de certaines autres, n'est-ce point avoir une opinion? Et a-t-on jamais vu qu'une opinion, ridicule ou sublime, bonne ou mauvaise, manquât de représentants? Y a-t-il dans la nature morale, y a-t-il dans le monde physique, un fait plus nécessaire, plus inévitable? la toupie tourne-t-elle plus fatalement sous le fouet qui la lance? Ce n'est donc point Voltaire ni ses amis qui sont coupables, c'est leur temps; ce n'est point eux que leurs opinions compromettent, mais leur époque.

Et la preuve qu'elles ne leur appartiennent pas, c'est que, si Voltaire était né cinquante ans plus tôt, il est d'une évidence absolue qu'il n'aurait point joué le rôle qu'il a joué. Peut-être, rival de Corneille ou de Racine, eût-il passé sa vie à faire des tragédies; peut-être l'aurait-on vu jésuite, docteur en Sorbonne, ou tout ce que l'on voudra; mais philosophe, point. Et pourquoi? C'est que la philosophie est le jugement du peuple, et qu'au XVII^e siècle le peuple croyait et ne jugeait pas. Ainsi, faute de philosophie, il ne pouvait y avoir de philosophes; faute d'opinion publique, de représentant de

l'opinion publique. Toutes les idées dont on accuse Voltaire et ses amis, Voltaire et ses amis n'auraient pu les avoir cinquante ans plus tôt; elles ne sont donc point d'eux, mais de leur époque. Luther aurait été un saint et peut-être un pape cent années plus tôt.

Est-ce à dire que rien n'est absolument vrai ni absolument faux, que les opinions sont comme les modes, belles quand on les prend, laides quand on les quitte? Nous sommes loin de le penser. Nous estimons qu'il est absolument vrai que deux et deux font quatre, et absolument faux que deux et deux font cinq; mais nous pensons aussi que jamais siècle n'a cru ni ne croira que deux et deux font cinq; nous pensons que jamais le faux ne peut devenir l'opinion d'une époque. Ce n'est point de la vérité à l'erreur et de l'erreur à la vérité que voyage l'esprit humain, mais d'une vérité à une autre, ou, pour mieux dire, d'une face de la vérité à une autre face. Si un siècle possédait toute la vérité, toute la beauté, toute la justice, la science, l'art et la morale seraient éternellement fixés, et le monde ne changerait plus d'opinion. Ce qui fait que l'on admire Shakespeare après avoir admiré Racine, c'est que Racine est beau d'une façon et Shakespeare d'une autre. Ce qui fait que tantôt les vertus publiques sont sacrifiées aux vertus privées et tantôt les vertus privées aux vertus publiques, c'est que ni les unes ni les autres ne sont toute la vertu. Si les hommes spéciaux ont régenté le public pendant un temps, et si, à son tour, l'opinion publique a prévalu sur celle des savants, c'est que le point de vue des savants est plus profond, s'il est plus étroit; c'est que le point de vue du peuple est plus étendu, s'il est plus superficiel. Le jour où ce qu'il y avait d'étroit, d'exclusif et de routinier dans la science de la Sorbonne s'est trop fait sentir, on en a

appelé au sens commun, plus large, plus libre, plus complet; tout comme aujourd'hui que ce qu'il y a de superficiel, de léger et de sceptique dans le sens commun se fait sentir, on commence à s'en lasser et à vouloir autre chose.

Il n'y a dans un siècle que les débris du siècle passé qui s'opposent au torrent, mais toujours sans succès; après eux, l'unité d'opinion s'établit, et n'est plus troublée que quand cette opinion commence à vieillir, et que déjà se lèvent et commencent à parler les avant-coureurs de la suivante. Ainsi, au commencement et à la fin, le dissentiment est possible et même nécessaire; mais il n'existe pas dans le sein même de l'époque. Et quand un siècle est ainsi préoccupé d'une certaine face de la vérité, de la morale et de la beauté, comment veut-on que l'enfant de ce siècle renie les croyances, les admirations et les vertus de son temps, pour en adopter d'autres dont il ne saurait même s'aviser? De quel droit, engoué d'autres opinions, parcequ'on est d'un autre temps, lui reproche-t-on ce qu'il a pensé, aimé, admiré, et le cite-t-on devant un tribunal incompetent, pour se justifier d'un crime dont il n'est pas coupable, puisqu'il est celui de son siècle, d'un crime qui n'en est pas un, puisque, sous toutes ses faces, la vérité est adorable? Que dirait le siècle de Louis XIV, s'il pouvait renaître et juger avec ses idées nos romantiques qui le jugent d'après les leurs? Que diraient les Athéniens préoccupés de république, s'ils connaissaient nos honorables députés préoccupés de monarchie? Que penserait Brutus de nos vertus publiques, lui dont nous condamnons si fièrement la dureté paternelle? et enfin, que dirait Voltaire de M. de Lamennais, et Francklin de la *Quotidienne*?

Et puisqu'il faut tout dire, disons plus encore : les siècles ne sont pas plus coupables de leurs opinions que les hommes des opinions de leur siècle. Car pourquoi un siècle embrasse-t-il une opinion nouvelle qui lui soit propre ? serait-ce par hasard qu'il trouvât bonne l'opinion du siècle précédent ? n'est-ce point au contraire une nécessité de la nature humaine de croire ce qui lui paraît vrai, de rejeter ce qui lui paraît faux ? Et s'il en est ainsi, quand une époque rejette l'opinion d'une époque précédente, n'est-il pas évident que c'est parcequ'elle en a reconnu, sinon la complète fausseté, au moins les imperfections et les vices ? et à qui la faute si ces imperfections la frappent, sinon au siècle précédent lui-même, qui les a laissées subsister ? c'est donc à lui qu'il faut s'en prendre, si ses opinions ne durent point et sont abandonnées, et non point au siècle qui les abandonne. Qu'est-ce qui a fait naître le protestantisme, sinon les abus du catholicisme ? Où est la cause du régime sévère de Louis XIV, sinon dans les excès du protestantisme ? D'où est sortie la liberté du XVIII^e siècle, sinon des inconvénients de la monarchie absolue du XVII^e ; et qui nous vaut les jésuites, sinon les philosophes ?

Ainsi un siècle n'est responsable ni de ce qu'il est, ni de ce qu'il pense ; un siècle sort d'un autre, une opinion d'une autre opinion. Et si l'on accuse cet autre siècle, cette autre opinion, on trouvera qu'ils sont innocents de ce qu'ils ont été, et par conséquent de ce qu'ils ont produit. En sorte que ceux qui aiment à accuser, forcés de courir de siècle en siècle après le coupable, arriveront heureusement au premier homme, qui rejettera ce qu'il a pensé sur sa propre nature, c'est-à-dire sur la nature humaine, véritable source du mal, parce qu'étant faible, elle ne saurait voir qu'une partie de la vérité, et qu'étant

orgueilleuse, elle croit et proclame toujours qu'elle a trouvé la vérité tout entière.

Ainsi l'accusation tombe faute de coupable : il n'y a personne à brûler, personne même à haïr, ce qui est fâcheux pour les bonnes âmes ; il reste ou de devenir tolérant ou de continuer à être absurde. Or, dans ce dilemme embarrassant, le grand nombre prendra toujours le dernier parti, parce que la raison devant la passion est comme le sang-froid devant la mort, une chose que les plus grands caractères ont encore peine à conserver.

III

RÉFLEXIONS SUR LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE

(1825)¹

I

La grande différence qui sépare l'homme du reste des animaux, c'est que la condition de ceux-ci ne change pas avec les siècles, tandis que celle de l'homme est dans un mouvement perpétuel de transformation.

La condition des castors et des abeilles est aujourd'hui ce qu'elle était le lendemain de la création; la condition de l'homme en société change tous les siècles, se modifie toutes les années, s'altère en quelque point tous les jours.

L'histoire recueille ces changements; c'est là sa mission. Elle enregistre ce qui se passe, afin que le souvenir en demeure. La philosophie de l'histoire néglige les changements eux-mêmes, et ne voit que le fait général de la mobilité humaine dont ils sont la manifestation. Elle cherche la cause et la loi de cette mobilité.

En effet, à ce mouvement qui fait de l'homme une

1. Inédit.

chose ondoyante, il y a nécessairement un principe; et, comme l'effet est spécial à l'homme, un principe qui n'agit que sur lui; ce principe, quel est-il? où faut-il le chercher?

Ce n'est point dans le théâtre sur lequel l'homme est appelé à se développer. Ce théâtre, qui est la nature, lui est commun avec les bêtes, qui ne changent point; ce théâtre, d'ailleurs, est aujourd'hui ce qu'il était hier, ce qu'il sera toujours. La mobilité humaine ne peut venir de là.

Si elle ne vient point du théâtre, elle vient donc de l'acteur. Il y a donc dans l'homme un principe de changement qui n'existe point dans la bête.

Deux mobiles influent sur la conduite de l'homme et la déterminent: les tendances de sa nature, et les idées de son intelligence sur les différents buts auxquels aspirent ces tendances.

Quand il obéit à la première de ces influences, qui est instinctive et aveugle, il agit passionnément; quand il obéit à la seconde, qui est éclairée et réfléchie, il agit raisonnablement. La première domine dans l'enfance, la seconde dans l'âge mur et dans la vieillesse.

Les tendances de la nature humaine sont invariables comme elle; elles sont les mêmes à toutes les époques et dans tous les lieux. Les idées de l'intelligence humaine varient d'un temps à un autre temps, d'un pays à un autre pays; elle varient comme la connaissance humaine, et la connaissance humaine croît et décroît.

Si la condition des bêtes ne change point, c'est que leur conduite est exclusivement déterminée par les tendances de leur nature qui sont invariables. Si la condition de l'homme varie d'un pays à un autre pays, d'une époque à une autre époque, c'est que la conduite de

l'homme n'est pas seulement déterminée par les tendances de sa nature qui sont invariables, mais encore et principalement par les idées de son intelligence qui sont essentiellement changeantes et mobiles.

MB (Le principe de la mobilité des choses humaines est donc dans la mobilité des idées de l'intelligence humaine.

MS (Tous les changements qui s'opèrent dans la condition de l'homme, toutes les transformations qu'elle a subies, dérivent donc de l'intelligence et en sont l'effet; l'histoire de ces changements n'est donc, en dernière analyse, que l'histoire des idées qui se sont succédé dans l'intelligence humaine, ou, si l'on aime mieux, l'histoire du développement intellectuel de l'humanité.

II

Mais, si l'on veut y faire attention, on s'apercevra que l'histoire de ces changements est l'histoire tout entière. Car il n'y a dans ce monde que deux choses, l'immuable et le changeant; l'immuable est l'objet de la science, le changeant, celui de l'histoire; or, tout ce qui ne dérive point de la liberté humaine est immuable jusque dans le changement même: car s'il change, c'est par des lois immuables; cela seul peut n'être pas immuable, qui dépend de l'homme; car, tandis qu'on est sûr *a priori* que les forces naturelles sont soumises dans leur action à des lois constantes, on ne l'est pas encore que l'intelligence, qui est la loi de la force humaine, ait un développement régulier. Et c'est pourquoi, tandis que tous les jours les changements naturels passent du domaine de l'histoire dans celui de la science, les changements

qui sont l'œuvre de l'homme se refusent à la science, et semblent devoir rester, sinon à jamais, du moins longtemps encore, flottants et désunis dans le réservoir de l'histoire.

Si donc l'histoire a un objet propre qui ne doive pas lui échapper, c'est-à-dire s'il y a quelque chose de vraiment changeant dans ce monde, ce sont les œuvres de l'homme.

L'objet de l'histoire, dans la seule acception légitime du mot, est dans le développement de l'intelligence humaine, manifesté par les changements extérieurs qui ont été, aux différentes époques, les effets de ce développement.

Le point où ces changements sont arrivés à une certaine époque et dans un certain pays constitue la condition humaine à cette époque et dans ce pays. L'histoire de ces changements est donc l'histoire du développement de la condition humaine, comme elle est celle du développement de l'intelligence humaine.

Développement de l'intelligence humaine, changements successifs dans ses idées, effets successifs de ces changements ou développement de la condition humaine : voilà l'ordre logique.

L'histoire embrasse tous ces changements dans sa compréhension ; mais elle ne procède pas de la cause à l'effet ; elle suit un ordre inverse par nécessité. Les idées lui sont invisibles, les effets seuls tombent sous sa prise ; ces effets sont des faits qu'elle recueille, faits de toute nature et de toute espèce d'où elle induit les idées, concluant du signe à la chose signifiée, ou de l'effet à la cause : voilà l'ordre historique.

Il n'y a donc que trois questions historiques, ou, en d'autres termes, le changeant n'offre que trois seuls

problèmes à résoudre : 1° quelle a été la forme humaine ou la forme visible de l'humanité depuis l'origine jusqu'à nos jours ; 2° quelle a été l'intelligence humaine ou le développement des idées de l'humanité depuis l'origine jusqu'à nos jours ; 3° correspondance de ces deux développements, ou comment du développement des idées est né le développement de la forme humaine depuis l'origine jusqu'à nos jours : voilà le champ de l'histoire.

III

La plupart des historiens se bornent aux faits, et souvent ils ne s'occupent que de la moindre partie de ces faits, laissant de côté la plus expressive. Ainsi ont écrit ceux qui, oubliant les institutions politiques et religieuses, les arts, la vie privée et l'industrie des peuples, se sont bornés à raconter la vie des rois, les batailles et les traités, l'accroissement et la décadence des empires, espèces de faits qui ne sont que les conséquences des premiers, comme ceux-ci ne sont à leur tour que les conséquences et les signes du mouvement des idées.

Les écrivains qui ont introduit l'histoire des mœurs et des institutions dans l'histoire ont fait une révolution. Ils ont passé pour avoir pénétré jusqu'à la racine du genre. On les a appelés historiens philosophes. Et cependant ils n'avaient atteint que des causes secondes. La cause de ces causes est dans le développement de l'intelligence ou la succession des idées ; il faut transporter jusque-là la philosophie de l'histoire, et la gloire de notre siècle est de le comprendre.

Et le jour où l'on aura reconnu que l'intelligence humaine est soumise dans son développement à des lois

constantes, la succession des idées ne sera plus elle-même qu'une cause seconde, et la philosophie de l'histoire, changeant encore une fois d'objet, ne s'appliquera légitimement qu'à l'explication de la succession des idées par les lois nécessaires du développement intellectuel. Alors, si ce jour arrive, l'histoire périra tout entière : elle n'aura plus d'objet ; la science lui aura succédé dans le domaine des modifications de l'humanité, comme elle lui a déjà succédé dans le domaine des modifications naturelles.

Tel est le chemin qu'a fait l'histoire jusqu'à ce jour : elle s'est élevée des événements aux institutions et aux mœurs, qui ne sont que des événements plus généraux ; des institutions et des mœurs à la succession des idées, qui n'est elle-même qu'une série d'événements plus généraux encore. Elle a résolu ainsi le plus changeant dans le moins changeant, les effets les plus multiples et les plus grossiers dans leurs causes immédiates, qui sont elle-mêmes des effets d'autres causes plus générales. Elle n'a point encore atteint le régulier, l'immuable, le législatif. C'est pourquoi elle n'est point encore parvenue à se détruire et à se résoudre dans la science. Elle y tend aujourd'hui : car elle aspire à trouver la loi de la succession des idées, encouragée qu'elle est par la découverte des lois de la succession des phénomènes naturels. Y arrivera-t-elle ? peut-être. Mais on peut prédire que, si cette grande conquête lui est réservée, elle n'est point prochaine, car les degrés du sanctuaire sont encore impraticables. La succession des idées, cause immédiate de la succession des institutions, des religions, des mœurs, est bien loin d'être déterminée : que dis-je ? connaissons-nous suffisamment les institutions, les

religions et les mœurs des différentes époques et des différents pays? connaissons-nous même assez les événements qui en ont été les effets, et qui seuls peuvent nous les révéler? et sans toutes ces connaissances qui s'engendrent l'une l'autre, comment pouvons-nous aspirer à la découverte de la loi des idées, qui, si elle existe, doit en être le résumé et l'expression générale?

C'est donc sur les degrés successifs, qui doivent et peuvent seuls conduire à la science de ce qui n'est jusqu'ici qu'historique, que doivent se concentrer les efforts des historiens, et par-dessus tout sur le développement des idées, la partie la moins approfondie jusqu'à présent, parcequ'elle touche encore à son berceau, quand les deux autres, qui devaient venir avant elle, ont acquis plus ou moins les caractères de la maturité.

IV

Le développement de l'intelligence humaine est double dans l'humanité tout entière, comme dans une société humaine considérée isolément, comme dans un individu humain pris à part : il est spontané et réfléchi.

Faites qu'un individu ne cherche jamais à acquérir des idées, ni à éclaircir celles qu'il a, ni à s'en rendre compte : cet individu, doué d'une intelligence qui, sans qu'il le veuille, a conscience de ce qui se passe en lui et autour de lui, recevra, sans le chercher, des idées de lui-même et des choses extérieures, combinera ces idées, jugera, raisonnera, tirera des inductions, se formera des croyances et des principes, le tout sans se douter de ce qu'il fait, et sans chercher à le faire ;

le mouvement naturel de son intelligence va sans lui ; ses besoins ajoutent continuellement, et sans qu'il y songe, à l'énergie de ce mouvement ; ils le dirigent à son insu ; et du sein de ce développement spontané sort une série d'idées qui déterminent sa conduite et qui constitueront sa condition.

Ainsi se développe naturellement une société, dont l'intelligence généralisée marche toujours spontanément. Sans dessein et sans but, sans recherches et sans méthode, une somme d'idées lui est acquise, en vertu de laquelle elle se fait telle ou telle religion, tel ou tel gouvernement, telles ou telles mœurs, telle ou telle industrie. Et de ces institutions, de ces mœurs, de cette industrie, enfants naturels de ses idées, naissent à leur tour sa prospérité ou sa misère, sa force ou sa faiblesse, ses succès ou ses défaites à la guerre, la nature de ses alliances et de ses traités, son commerce, la condition des sujets et des rois, en un mot, tous les événements de détail dont son histoire se compose.

Ce qui arrive chez un individu et dans une société, doit arriver dans l'ensemble des sociétés ou dans l'humanité, qui, considérée en masse, se développe aussi sans le savoir et sans le vouloir. Le jour ou le philosophe pourra embrasser une assez longue série de siècles, il la verra changeant d'idées comme un peuple et comme un homme, et produisant, à des intervalles immenses des événements généraux qui seront le résultat et l'expression de ces changements.

Entre l'individu, la société et l'humanité, il n'y a que l'échelle du développement qui diffère. Le développement est également spontané et continu dans les trois cas ; mais il s'opère plus ou moins rapidement. Les révolutions d'idées ne sont séparées que par quelques an-

nées dans la vie de l'homme ; il faut un siècle à une société pour faire un pas ; il en faut cent à l'humanité. C'est que les révolutions humaines se composent de révolutions sociales, et chacune de celles-ci de révolutions individuelles. Or, pour qu'une même révolution d'idées soit devenue commune à la masse des membres d'une société, il faut laisser à la force des choses le loisir d'amener au même point, par des routes de diverses directions et de longueurs inégales, l'intelligence de chaque individu ; et, pour qu'une révolution de même nature s'étende à toutes les sociétés, il faut aussi que chaque société y arrive à sa manière et selon sa force. Telle est la longueur d'une pareille opération, que l'harmonie intellectuelle de toutes les sociétés de notre globe étroit est un phénomène encore attendu et qui ne promet pas de se produire prochainement. Ce résultat avait été promis au christianisme ; il conserve la prétention de le produire, et c'est vers ce but que tendent les sociétés bibliques.

Tel est le développement spontané de l'intelligence humaine : fait incontestable dans l'homme, la société et l'humanité ; fait qui produit tous les autres et mène les individus, les empires et le monde.

V

Mais, tandis que dans la plupart des hommes l'intelligence ne se développe que de cette manière sourde et involontaire, chez quelques-uns un autre développement libre et senti prend naissance, et, dès qu'il est né, ne périt plus. C'est le développement réfléchi ou philosophique.

En effet, les facultés de l'homme ne sont pas des puissances indépendantes sur lesquelles il n'ait aucune prise et qu'il soit condamné à laisser aller où elles veulent et comme elles veulent. Il a reçu le pouvoir de s'en emparer et de s'en servir, comme un habile mécanicien s'empare et se sert du feu, de l'eau, de la vapeur, et des autres forces naturelles.

Cet empire qui lui a été donné sur ses facultés en général, il l'a sur son intelligence en particulier; il peut l'arracher à son mouvement naturel, et la diriger à la recherche des vérités qui l'intéressent, à l'examen des questions qui le préoccupent.

Or, quand il le fait, il arrive deux choses : la première, que toutes les forces de l'intelligence, au lieu de se disperser et de se répandre dans diverses directions, se concentrent sur un seul point; la seconde, que l'intelligence, retenue sur ce point, y reste plus longtemps attachée. Cette concentration d'une part, et cette persistance de l'autre, constituent l'état d'attention; et l'intelligence attentive est infiniment plus puissante que quand elle ne l'est pas.

Lors donc que la volonté impose à l'intelligence ce mode de développement, l'intelligence devient plus lucide, et, devenant plus lucide, découvre plus vite la vérité.

Il n'est point d'intelligence humaine qui reste entièrement étrangère à ce mode de développement. Mais bien qu'il se substitue par intervalle chez tous les hommes au développement spontané, il ne devient habituel, et, par conséquent, ne produit de grands effets, que chez quelques-uns. Ceux-là se distinguent de la foule : au lieu d'attendre la vérité, ils la poursuivent; au lieu de la rencontrer, ils la trouvent; ceux-là sont les philosophes.

C'est par eux qu'au sein du développement naturel et fondamental de l'intelligence humaine, qui est spontané, s'en produit et s'en opère un autre qui est volontaire, le développement philosophique et réfléchi.

L'intelligence humaine est toujours entraînée en avant par ce double mouvement, spontané chez les masses qui ne cherchent pas la vérité, volontaire chez les philosophes qui la cherchent.

Or, de ces deux mouvements, le mouvement volontaire et réfléchi doit nécessairement devancer l'autre dans la route commune ; c'est-à-dire que les philosophes, qui cherchent la vérité, doivent la découvrir plus tôt que les masses qui ne la cherchent pas.

De là tout le mécanisme du développement de l'intelligence humaine, et la fonction de chacun des deux mouvements que nous venons de décrire dans ce développement.

Ces deux mouvements vont dans le même sens ; ils obéissent à la même loi, qui est celle du progrès ; mais, n'ayant point la même vitesse, l'un est toujours en avant, l'autre en arrière ; et, comme ils agissent l'un sur l'autre, le plus vite précipite le plus lent, le plus lent retarde le plus rapide, en sorte que la vitesse du développement de l'humanité est une résultante des vitesses inégales de ces deux mouvements.

Quand les philosophes, qui marchent en avant, ont découvert la vérité, ils la proclament ; et, en la proclamant, ils la font connaître aux masses qui ne l'auraient trouvée que plus tard. Ils précipitent donc le mouvement des masses. Mais la raison des masses n'accepte pas sans résistance cette nouvelle lumière. Il lui faut le temps de secouer les liens de l'habitude, il lui faut celui de comprendre ce qu'on lui annonce, il lui faut celui

enfin de se l'approprier en le faisant descendre des formes abstraites de la science aux formes pratiques du sens commun. Cet enseignement est long ; c'est aux philosophes à le faire, et, pendant qu'ils le font, ils ne marchent pas. La lenteur du mouvement des masses retarde donc le mouvement philosophique.

Mais, en le retardant, elle en mûrit les fruits. Il y a dans l'intelligence des masses, précisément parce qu'elle ne cherche pas et ne veut rien, une sûreté et une étendue devant lesquelles tout ce qu'il y a d'exclusif ou de faux, de prématuré ou d'impraticable dans les découvertes des philosophes, finit par s'évanouir. C'est un crible qui retient les erreurs, et qui, à chaque époque, ne laisse passer dans le développement de l'humanité que les idées pour lesquelles l'humanité est mûre. En modérant la rapidité de ce développement, la résistance des masses en prévient donc les écarts et en assure la rectitude.

C'est par la combinaison de ces deux mouvements qu'avancent et que se transforment les idées humaines, et par le progrès et la transformation des idées que se transforment et s'améliorent à leur tour les lois, les mœurs, les institutions et tous les éléments constitutifs de la condition humaine. Tout marche au sein de l'humanité en vertu de cette loi, les plus grandes sociétés comme les plus petites, l'humanité tout entière comme chacun de ses éléments.

Le rôle des philosophes dans ce grand mouvement est parfaitement clair. Il ne faut pas dire qu'ils sont les auteurs des dogmes sociaux, mais il faut dire qu'ils en sont les précurseurs et les promoteurs. L'humanité ne serait pas immobile s'il n'y avait point de philosophes. Sans eux, les révolutions se feraient, mais elles se pro-

duiraient plus lentement. Ils les précipitent, et c'est pour cela qu'ils ont l'air de les faire. On a raison de les appeler des révolutionnaires perpétuels ; mais c'est un titre qu'ils ne méritent pas exclusivement ; il convient aux masses comme à eux, parce que, comme eux, les masses sont intelligentes, et que la loi de l'intelligence est d'avancer, et, par conséquent, de changer. C'est elle seule, en ce monde, qui est révolutionnaire, ou plutôt Dieu qui l'a faite.

Ce mouvement de l'intelligence, par lequel marche l'humanité, est un de ceux dont la vitesse s'accroît en allant. En effet, à mesure que la civilisation avance, la succession des idées devient plus rapide ; sa vitesse est toujours en raison directe des lumières acquises, et il est aisé d'en comprendre la raison. D'une part, il y a plus de philosophes, et ils trouvent plus vite, parce que ce qui est trouvé aide à découvrir ce qui ne l'est pas ; de l'autre, les masses, plus éclairées, comprennent plus facilement. L'enseignement est donc abrégé comme l'invention ; sans compter que les moyens de communication sont plus nombreux et plus prompts. Ainsi tout s'abrège à mesure que les lumières sont plus grandes et plus répandues : et le règne de chaque système d'idées, et l'opération par laquelle l'intelligence passe d'un système d'idées à un autre.

VI

Pour juger la grande question de la fatalité des événements de l'histoire, il faut faire attention aux deux éléments qui interviennent dans la détermination de la conduite de l'homme, et, par conséquent, dans la production de tout événement humain.

Ces deux éléments ou ces deux principes sont les tendances ou les passions de notre nature, d'une part, et la raison ou les idées de notre intelligence, de l'autre. Les unes nous poussent à leur satisfaction ; les autres nous disent ce qu'il y a de plus vrai, de plus beau et de meilleur à faire. Au fond, il n'y a pas contradiction entre ces deux principes : car ce que veut notre nature, c'est son véritable bien, et c'est là aussi ce que la raison cherche à déterminer, et ce qu'aspirent à représenter toutes les idées qu'elle nous propose comme règles de conduite. Au fond donc, la raison et la passion s'accordent ; mais la loi de la passion, qui est aveugle, est d'aspirer à sa satisfaction immédiate et d'obéir dans chaque moment à l'impulsion la plus forte : deux choses qui sont le plus souvent en contradiction évidente avec le véritable bien, que la raison éclairée conçoit. De là, cette lutte éternelle des deux principes, dont la conscience de tout homme est le théâtre.

Si la raison triomphait toujours dans un individu, sa conduite serait constamment la conséquence de ses idées, et, ses idées étant données, on pourrait la prévoir. Ce qui fait qu'on ne peut la prévoir, alors même qu'on connaît ses opinions, c'est qu'on ne peut deviner quelle part aura la passion dans ses déterminations ; c'est qu'en supposant même qu'on la connût, la passion est une chose si mobile, si capricieuse, qu'il serait impossible d'en calculer les mouvements.

Mais ce qui est vrai de la conduite d'un individu ne l'est pas au même degré de celle d'un peuple ou d'une nombreuse réunion d'individus. Ici la passion a bien moins d'influence, et les idées en ont beaucoup plus.

En effet, dans une société dont tous les membres sont soumis aux mêmes idées générales, tous ayant la même

opinion sur ce qui est le meilleur, le plus vrai et le plus beau, doivent, dans une circonstance sociale donnée, arriver à une même conclusion sur ce qui doit être fait. Mais tous n'ayant pas les mêmes passions parce qu'elles varient d'un individu à un autre, l'action de ces passions doit, par cette opposition même, se neutraliser. L'influence des idées, sur lesquelles tous s'accordent, doit donc nécessairement l'emporter sur celle des passions qui, loin de s'accorder, se contrarient. D'où il résulte que la conduite d'un peuple est beaucoup plus conséquente à ses idées que celle d'un homme, et qu'étant données ses idées, il est beaucoup plus aisé de la calculer et de la prévoir.

Cela est d'autant plus vrai que l'opinion publique a plus de part dans la direction des affaires d'un peuple, et d'autant moins que cette direction dépend davantage de la volonté de quelques hommes. Donc, dans l'histoire d'un peuple, le nombre des événements produits par les passions individuelles, et qui ne sont pas la conséquence de ses idées, est en raison inverse de l'ascendant de l'opinion publique sur la direction des affaires. Et c'est pour cela que la conduite des gouvernements despotiques est bien plus difficile à calculer que celle des gouvernements représentatifs, et celle des petits États, toutes choses égales d'ailleurs, que celle des grands.

Mais, dans toutes les hypothèses, cette influence des passions individuelles ne peut atteindre que les événements d'une importance secondaire et passagère ; les grands lui échappent toujours, parce que rien de grand, rien de durable, ne peut se produire chez un peuple, quelque soit son gouvernement, que par la force et avec l'appui des croyances de ce peuple. Tout ce que les passions individuelles peuvent tenter et accomplir contra-

Victoirement à ces croyances est aussitôt emporté. Il ne dépend d'aucun despote, d'aucun favori, d'aucun homme de génie, de faire abstraction de ces croyances dans ses entreprises et ses institutions; il y a plus, on n'est despote heureux, on n'est grand homme d'État, qu'en y obéissant. En définitive, la passion n'agit qu'à la surface de l'histoire des peuples, le fond appartient aux idées; il en est l'effet logique et l'expression pure. Elles se traduisent fatalement dans les institutions politiques, religieuses, civiles, militaires et domestiques d'une nation, et ces institutions, à leur tour, déterminent fatalement toutes les grandes circonstances de son histoire, qui décident elles-mêmes de sa destinée.

D'où l'on voit que, s'il est faux d'expliquer tout en histoire par le développement fatal des idées, il l'est encore bien plus d'expliquer tout par les caractères et les passions individuels.

De ces deux systèmes, le dernier a été celui des historiens de l'antiquité; le premier paraît devenir de plus en plus celui des historiens modernes. Ceux-là expliquaient tout par les passions et les intérêts, le génie ou l'incapacité des hommes; ceux-ci essaient de tout ramener à la loi des idées, jusqu'aux événements qui ont évidemment le plus dépendu du hasard, des individus et du caprice des circonstances. Entre ces deux excès qui rendent l'histoire ancienne si dramatique et l'histoire moderne si logique, se rencontre la vérité.

Du reste, l'explication de l'histoire par les hommes devait être celle de l'antiquité. Parmi les causes historiques, les passions de ceux qui gouvernent, leur habileté ou leur impéritie, sont les plus apparentes; c'étaient celles-là que devait saisir l'histoire naissante dans son enfantine curiosité.

D'ailleurs, cette explication était moins fautive dans l'antiquité qu'elle ne le serait de nos jours : les hommes alors avaient réellement plus de part dans les événements. D'un côté, les idées ont moins d'empire sur les sociétés moins éclairées ; de l'autre, il y a plus de chances de triomphe pour la passion dans des sociétés plus petites. Un homme pouvait communiquer ses passions à toute la république athénienne du haut de la tribune, et il le pouvait instantanément ; avec dix fois plus de génie et cent fois plus de temps, nul ne pourrait communiquer les siennes à toute la France. Pour passionner la France, il n'y a qu'un moyen, c'est d'abdiquer ses propres passions et d'épouser les siennes ; et les passions de la France ne sont autre chose qu'une forme de ses idées. Parmi les passions, celles-là seules peuvent devenir communes à trente-deux millions d'hommes, qui descendent de l'intelligence et prennent leur source dans une croyance commune ; celles qui naissent plus bas ne s'étendent pas si loin ; elles restent individuelles et n'ont pas même le pouvoir de créer un parti.

L'influence des passions individuelles dans les petites républiques de l'antiquité est une des causes qui y rendaient les tendances générales plus indécises et plus lentes à se prononcer, et les révolutions d'idées plus rares. En troublant l'empire de l'intelligence, elles en ralentissaient le développement.

Le monde ayant changé, l'histoire a dû changer avec lui. L'histoire classique, l'histoire telle que l'ont écrite les historiens de l'antiquité, serait absurde de nos jours ; qui veut la reproduire se condamne au pastiche. Montesquieu est l'historien légitime des temps modernes, comme Tite Live a été l'historien légitime des temps anciens.

VII

Ce que Bossuet a appelé providence, d'autres destinée, d'autres force des choses, c'est la fatalité du développement intellectuel.

Le mot de Bossuet était bon, mais non dans le sens d'une intervention actuelle de Dieu. Dieu n'intervient pas plus immédiatement dans le développement de l'humanité que dans la marche du système solaire. Et cependant il en est l'auteur. En donnant des lois à l'intelligence humaine, comme il en a donné aux astres, il a déterminé à l'avance la marche de l'humanité, comme il a fixé celle des planètes. Voilà sa providence et cette providence est fatale pour l'humanité comme elle l'est pour les corps célestes.

Mais elle l'est d'une autre manière. Car, loin de compromettre la liberté de l'individu, elle la suppose, et n'a lieu que par elle. Toute la fatalité du développement humain résulte de cette circonstance, que, si mille hommes ont la même idée du bien, cette idée les gouvernera, en dépit de l'opposition et de la diversité de leurs passions. Or, à quel titre cela est-il vrai? A ce titre seul, qu'étant raisonnables et libres, ils ne sont point soumis à l'impulsion de la passion, mais peuvent délibérer, réfléchir, prendre le parti qui leur semblera le meilleur, et agir ensuite en conséquence. Supprimez la liberté, l'empire des idées est détruit, et à la fatalité qui gouverne l'humanité, en succède une autre qui ne lui ressemble pas, la fatalité de l'impulsion sensible, celle qui domine les animaux, et qui tient le milieu entre la

fatalité intellectuelle qui gouverne le monde moral et la fatalité mécanique qui gouverne le monde physique.

Ainsi, la fatalité qui gouverne les affaires humaines repose sur la liberté des individus humains. L'individu reste libre, et responsable parce qu'il est libre; il a une raison pour juger, une volonté pour se résoudre, des pieds et des mains pour exécuter; ce qu'il fait lui appartient; la gloire ou le blâme lui en reste. Les crimes demeurent et les criminels aussi; les vertus, les dévouements subsistent, et les héros avec, et avec les héros la légitime admiration et la pieuse reconnaissance de l'humanité.

Une autre différence entre la fatalité du monde physique et celle du monde moral, c'est que la marche de l'humanité n'est pas un cercle comme celle des astres. Les astres recommencent toujours les mêmes mouvements; l'humanité avance, ses mouvements sont progressifs, chaque révolution est un pas dans la découverte du bien et du vrai. Voilà pourquoi le monde humain se perfectionne, tandis que le monde physique ne change pas. Celui-ci remue toujours sans avancer.

Et de là sort la démonstration que le monde physique est fait pour l'homme. Il est le théâtre, nous sommes les acteurs. Les acteurs ne sont pas faits pour le théâtre, mais le théâtre pour les acteurs.

Les sciences naturelles expliquent le théâtre, les sciences philosophiques les acteurs; c'est pourquoi les premières sont plus avancées que les secondes

VIII

La poésie chante les sentiments de l'époque sur le bien, le beau et le vrai. Elle exprime la pensée confuse des masses d'une manière plus animée, mais non plus claire, parce qu'elle sent plus vivement cette pensée sans la comprendre davantage. La philosophie la comprend. Si la poésie comprenait, elle deviendrait la philosophie et disparaîtrait. Voilà pourquoi Pope et Voltaire sont des philosophes et non des poètes. Voilà pourquoi la poésie est plus commune et plus belle dans les siècles peu éclairés, plus rare et plus froide dans les siècles de lumières. Voilà pourquoi dans ceux-ci elle est le privilège des ignorants.

La nature de la poésie la soumet à la loi de changer avec les sentiments populaires; autrement elle cesserait d'être vraie. Le poète ne peut sentir les sentiments d'une autre époque; s'il les exprime, il ne fait qu'en copier l'expression : il est classique; ce qu'il produit n'est pas de la poésie, mais l'imitation d'une poésie qui n'est plus. Voilà pourquoi la mythologie n'est plus poétique; voilà pourquoi le christianisme ne l'est plus guère; voilà pourquoi la liberté le serait tant si nous la comprenions moins.

Les vrais poètes exprimant les sentiments de leur époque, leurs ouvrages sont des monuments extrêmement précieux pour l'histoire du développement de l'humanité. Mais il faut être fort pour les interroger. Les philosophes sont plus clairs, mais moins sûrs¹. Les

1. Voyez pourquoi, dans le morceau intitulé *La philosophie et le sens commun*.

arts étant des formes de la poésie, leurs productions sont aussi des monuments curieux. Ils expriment plus particulièrement, il est vrai, les sentiments de l'époque sur le beau; mais tout se tient dans la pensée humaine, et telle idée du beau a dû correspondre dans le développement de l'intelligence à telle idée du vrai et du bon; ces choses-là s'impliquent mutuellement. Mais, encore une fois, il faut avoir étudié profondément les lois de la nature humaine pour comprendre et interpréter sûrement de pareils témoignages.

Les vrais poètes, les vrais artistes sont toujours de leur temps. Les philosophes en sont toujours par leur point de départ; mais, comme nous l'avons dit, leur mission est de le devancer et de préparer l'avenir. Ils partagent les sentiments de leur époque, c'est leur point de départ; ils les réfléchissent, les comprennent et les expriment, c'est leur œuvre; alors, et par eux, l'époque comprend ce qu'elle aime, ce qu'elle pense, ce qu'elle veut; alors son symbole est rédigé, et de toutes ses forces elle tend à conquérir ce qu'elle veut et ce qu'elle aime; et il est nécessaire qu'elle en vienne à bout. Elle écrase les passions qui s'y opposent, comme le rocher détaché du sommet d'une montagne les faibles arbrisseaux qui sont sur sa pente.

Là se borne l'œuvre de la plupart des philosophes. Mais quelques-uns, en très-petit nombre, vont plus avant, et envisageant non plus seulement leur époque et ses sentiments, mais l'homme et les lois de sa nature, mais l'humanité et sa marche depuis que le passé en porte témoignage, ils entrevoient plus ou moins, par delà les tendances de leur temps, la destinée et les tendances de l'humanité. A eux se révèlent, non plus seulement la forme de vérité, de beauté et de moralité à

laquelle aspire leur époque, mais la vérité, la beauté, la moralité dégagées de toutes formes et passant de l'une à l'autre sans changer. Mais cette découverte est inutile à leurs contemporains, qui ne peuvent comprendre que ce qui est vrai, bon et beau pour eux et leur siècle.

C'est ainsi que l'histoire peut retrouver chez les nations les plus anciennes, et presque au berceau de l'humanité, des monuments de sagesse qui l'étonnent, tant elle y rencontre nettement indiquées des idées dont la découverte semble récente. Mais il ne faut pas qu'elle s'y trompe, ni qu'elle en induise rien contre la marche progressive de l'humanité. Des philosophes ont pu entrevoir depuis longtemps des vérités qui commencent à peine à devenir populaires, sans que pour cela l'antiquité nous ait devancés. Ils étaient inintelligibles à leur époque; il a fallu des siècles de progrès pour qu'ils soient devenus intelligibles à la nôtre.

Les formes absurdes, dont l'antiquité revêt les sublimes vérités que la philosophie de nos jours prétend retrouver dans les monuments de ses religions, prouvent que, si ces vérités furent réellement comprises à cette époque par quelques hommes de génie et enseignées aux peuples, ces peuples enfants n'y entendirent rien; car ils en firent des contes ridicules, au prix desquels nos contes de fées peuvent passer pour des chefs-d'œuvre de raison et de vraisemblance.

Il est même fort à craindre que nos philosophes ne se fassent illusion et ne prêtent gratuitement leurs lumières aux prêtres des vieilles religions. Pour retrouver dans les fables orientales une doctrine profonde de cosmogonie, il faut y mettre, ce nous semble, beaucoup de bonne volonté; et, malgré tout ce que l'interprétation offre de facilité à des esprits subtils, encore est-il que

l'excès d'absurdité du texte confond souvent leurs efforts. C'est ce qui fait que l'ouvrage de Creutzer, illustré par M. Guigniaut avec avec une admirable patience, est parfois si complètement inintelligible.

Les Allemands, qui travaillent avec tant d'ardeur à décorer l'enfance de l'humanité des conquêtes de sa maturité, nous semblent porter en toutes choses plus de génie que de bon sens.

Quoi qu'il en soit, de tout temps il a été possible à la réflexion de s'élever bien au-dessus des lumières de l'époque et de dégager plus ou moins la vérité de ses formes passagères. Mais encore, le temps est-il pour quelque chose dans ce dégagement. Les sages qui de loin en loin ont suivi cette route ignorée du vulgaire ne sont pas tous parvenus au même point; les derniers, s'élançant pour ainsi dire d'un poste plus avancé, sont allés plus avant; en sorte qu'ici même la marche progressive de l'esprit humain se fait sentir.

Quelques poètes ont eu le sentiment obscur de cette vérité, de cette beauté, de cette moralité pure, dégagée de toute forme. Ils l'ont chantée dans des hymnes d'une mysticité sublime, mais inintelligibles au grand nombre, comme l'objet même de leur enthousiasme. La difficulté de cette sorte de poésie est de trouver des formes pour exprimer une chose qui n'en a point. Il y a des images pour rendre la vérité païenne; il y en a pour rendre la vérité chrétienne; il n'y en a point pour rendre la vérité pure. De là vient que la poésie mystique, de loin en loin sublime par bonheur, est habituellement, sauf pour les initiés, ridicule par nature.

IV

BOSSUET, VICO, HERDER

(1826)¹

Le discours sur l'histoire universelle de Bossuet parut en 1681 ; c'est le premier ouvrage où l'on ait cherché les lois selon lesquelles l'humanité s'est développée. L'ouvrage de Vico, qui parut en 1725, est le second. Bossuet avait trouvé dans la Bible la solution du problème ; Vico la chercha dans l'histoire. Si donc Bossuet eut la gloire de poser la question, Vico eut celle de la débattre le premier d'une manière philosophique. On trouve également dans ces deux ouvrages la grandeur d'esprit du XVII^e siècle ; mais cette grandeur a rencontré dans Bossuet un génie puissant et facile qui la déploie avec aisance et majesté ; elle s'allie dans Vico avec les formes pénibles et les habitudes incultes d'un jurisconsulte et d'un érudit ; c'est une grande lumière au milieu d'un nuage ; elle y demeure ensevelie et ne se manifeste que par des éclairs. Du reste, la pensée de Bossuet se prêtait mieux à la beauté de la forme que celle de Vico. De la hauteur de son point de vue, Bossuet explique l'histoire comme

1. *Globe*, 17 mai 1827 ; tome V, page 99.

s'il l'avait faite. Convaincu des desseins qu'il prête à la Providence, les événements ne sont à ses yeux que les moyens dont elle s'est servie pour les accomplir : il ne lui reste qu'à le faire voir, ce qui n'est jamais bien difficile quand on a le dénouement pour soi et le mystère de la pensée de Dieu pour complice. De là une exposition rapide où tout s'enchaîne, s'ordonne, se concentre comme dans une épopée. Vico, qui ne cherchait la loi des événements que dans les événements eux-mêmes, n'avait pas si beau jeu. Sans avoir la lucidité d'esprit de Montesquieu, il avait à surmonter toutes les difficultés de son point de vue, et sa tâche était infiniment plus vaste. Montesquieu ne cherchait que l'esprit des institutions; Vico en cherchait la loi, et non-seulement la loi des institutions, mais la loi de toutes les autres choses qui expriment la pensée humaine, et celle de la pensée humaine elle-même, dans laquelle toutes les autres viennent se résumer. Si Vico était parvenu à déduire rigoureusement de l'histoire la solution d'une pareille question, son livre serait le plus grand monument philosophique qui fût sorti de la main d'un homme. Mais, en supposant que les éléments de cette solution existent, et qu'on puisse les trouver dans les pages déchirées de l'histoire et dans la connaissance approfondie de l'homme et de la terre qu'il habite, recueillir ces éléments et en exprimer la conséquence cherchée ne pouvait être la gloire du premier qui en conçut la pensée. Le monde physique ne change pas, il marche aujourd'hui comme il marchait hier; et cependant, après tant de travaux, nous ne connaissons encore que quelques-unes de ses lois. L'humanité au contraire est essentiellement mobile; sa loi est la loi d'une chose qui marche, et non pas d'une chose qui tourne. Pour trouver cette loi, il faut donc sa-

voir non plus seulement comment l'humanité va, mais comment elle est allée. Ainsi, tandis que l'observation du présent est le seul élément nécessaire de la science de la nature, la science de l'humanité en exige un autre, l'histoire du passé. Si donc la science de la nature est un de ces travaux qu'il n'appartient qu'à l'espèce d'accomplir, à plus forte raison en est-il de même de la science de l'humanité. La gloire de Vico est d'avoir conçu que le développement de l'humanité est soumis à une loi, et qu'il faut la chercher; par lui a commencé la philosophie de l'histoire, science nouvelle comme il la nomme, et qui est encore bien neuve après un siècle d'existence. Mais il n'a point trouvé cette loi, et ne devait point la trouver. Devant une pareille question, l'esprit le plus puissant ne pouvait produire qu'un système. Celui de Vico est une vue hardie, appuyée de quelques faits. On sent que, ne pouvant découvrir, il a deviné, et que cependant il a voulu mettre sa théorie sous la protection des faits. De là, dans son livre, une lutte continue de la méthode géométrique et de la méthode inductive, qui trouble sans cesse la marche de la composition; mais, dans le débrouillement pénible de son idée, il ouvre de grandes perspectives, et son ouvrage serait encore un beau monument quand bien même il n'aurait pas précédé tous les autres.

L'ouvrage de Herder, postérieur de cinquante années à celui de Vico, est un autre système sur la question. La méthode est la même. Herder, comme le philosophe napolitain, cherche *a priori* comment l'humanité a dû se développer; puis il confirme sa théorie par l'histoire. Mais il y a cette grande différence entre Herder et Vico, que celui-ci fait de l'homme un être à peu près indépendant de la nature extérieure, et qui se développe partout

de la même manière, parce que son développement n'a d'autre principe que les lois absolues de sa pensée; tandis qu'aux yeux de l'autre, l'homme est l'esclave de la nature extérieure, qui lui donne ses idées, et lui imprime dans les diverses localités des développements différents. De là vient que Vico arrive à une loi absolue de l'humanité, tandis que Herder trouve pour chaque peuple une loi particulière, qui est l'effet d'une combinaison spéciale des influences extérieures. C'est beaucoup aussi la pensée de Montesquieu. On voit que Herder et Vico représentent dans la philosophie de l'histoire les deux écoles métaphysiques du matérialisme et du spiritualisme, écoles également exclusives dans le principe et dans l'application. Herder a négligé le rôle de l'homme dans le développement de l'humanité, et Vico celui de la nature. Il est évident que le développement de l'humanité résulte tout au moins du concours de ces deux principes. Y en a-t-il un troisième, et Dieu serait-il intervenu? Ni Herder ni Vico ne repoussent cette idée, mais aussi ni l'un ni l'autre ne la font saillir; Bossuet s'était chargé de ce soin. S'emparant de la face religieuse de la question, qu'il est impossible de dérober à l'imagination de l'humanité, et faisant de l'action perpétuelle de Dieu sur les événements le principe unique de ce qui arrive, Bossuet avait bâti sur ce fondement une troisième explication de l'histoire. Ainsi commencent les sciences : chaque principe réel ou possible est à son tour évoqué et proclamé comme principe unique, avant qu'on ait même analysé les faits qu'il s'agit d'expliquer. Ces systèmes mis en présence laissent la question indécise; alors on en vient aux faits, par lesquels on aurait dû commencer; l'ère de l'observation s'ouvre, et les systèmes tombent dans un mépris qu'on

ne sait point renfermer dans de justes limites ; car ces systèmes qu'on dédaigne ont révélé les différentes faces de la vérité, et l'éclectisme ne s'aperçoit pas qu'il lui fallait ces précurseurs.

Ce qui éclate dans Bossuet, dans Vico, dans Herder, c'est le mépris de l'histoire. Les faits plient comme l'herbe sous leurs pieds, prennent sous leurs mains hardies toutes les formes possibles, et justifient avec une égale complaisance les théories les plus opposées. On prendrait l'histoire pour un lâche témoin qui se laisse forcer aux dépositions les plus contradictoires, et, dans notre idolâtrie historique, nous accuserions volontiers d'immoralité les hommes qui la soumettent ainsi aux caprices de leurs vues. Mais n'oublions pas que le propre des créateurs de systèmes est d'ignorer les faits. C'est à cette condition qu'ils les défigurent. Autrement ce leur serait une chose impossible. Connaître exactement les faits n'est pas de leur époque ; c'est le propre de l'époque suivante. Bossuet et Herder ne savaient que le gros de l'histoire ; ils la savaient en poètes, et ils la traitaient poétiquement sans s'en apercevoir et sans la moindre intention de l'altérer. Si nous ne nous trompons, Vico l'avait vue de plus près ; aussi l'embarrasse-t-elle davantage, et de là, selon nous, l'infériorité littéraire de sa composition. De ces trois grands ouvrages, celui de Vico est sans contredit le plus historique et le plus mal fait.

V

DU RÔLE DE LA GRÈCE DANS LE DÉVELOPPEMENT
DE L'HUMANITÉ(1827) ¹

*Unde humanitas, doctrina, religio, fruges, leges
ortæ, atque in omnes terras distributæ.*

Cic., pro L. Flacco, 26.

...En contemplant ce sol hérissé de tant de montagnes, ces côtes si profondément découpées, ces îles semées comme des postes avancés sur la route maritime de l'Asie, involontairement notre mémoire nous a rappelé l'antique destinée de ce coin du monde et le rôle immortel qu'il a rempli dans les voies de la Providence. Ce fut là qu'il y a trente siècles, les vents et les flots apportèrent de l'Orient les germes de la civilisation. Ces germes, vingt fois fécondés par l'influence du plus beau ciel dans les plaines de l'Asie, en avaient été vingt fois arrachés. En vain de larges fleuves, un sol incomparable, et la plus heureuse température semblaient con-

1. *Globe*, 16 juin 1827; tome V, page 165.

courir pour appeler l'homme, dans ces plaines ravissantes, à la culture des arts, à la politesse des mœurs, au développement de la pensée, et à la connaissance de Dieu et de la nature. Des montagnes du Nord et des sables brûlants du Midi, s'élançaient tour à tour deux races sauvages et rivales qui, dans leurs débordements rapides, balayaient, tous les siècles, cette arène ouverte et sans défense. Ces races inépuisables s'en venaient s'amollir par détachements dans ce jardin délicieux; mais, barbare en arrivant, chaque tribu conquérante commençait par détruire, et bientôt chassée par une autre, elle n'avait point le temps de passer de la mollesse qui adoucit les âmes à la civilisation qui les élève. Il était dans la destinée des plaines de l'Asie d'éveiller dans le cœur de l'homme l'instinct de la civilisation, mais il fallait au développement de cet instinct une sécurité qu'elles n'offraient point. Des contrées moins ouvertes que ce grand chemin des barbares furent les premières écoles de l'humanité naissante. Et toutefois, ni le désert de sable qui sépare l'Égypte de la Syrie, ni les hautes tours de la superbe Tyr, ni le rempart du Taurus, qui enveloppe l'Asie Mineure comme une muraille, n'étaient des sauvegardes suffisantes contre les sauvages agitations du centre de l'Asie. Tôt ou tard, ces trois barrières devaient tomber devant la puissance d'un de ces empires que la main des barbares élevait et renversait incessamment sur les bords de l'Euphrate. Il fallait aux semences de la civilisation un asile encore plus sûr; il leur fallait l'abri plus éloigné des rochers de la Grèce, et la protection des mers éternellement agitées qui l'entourent. Séparée de l'Asie par l'Hellespont et la longue avenue de la Thrace, couverte au nord par cette haute chaîne de montagnes qui la sépare, ainsi que l'Italie, des

plaines ouvertes de l'Europe septentrionale, environnée de tous les autres côtés par les flots, la Grèce, à toutes ces fortifications extérieures, joint l'avantage d'être construite au-dedans comme un château du moyen-âge. Une muraille y succède à une muraille, une porte à une porte; c'est un labyrinthe inextricable qui garde toujours une issue et un asile pour ses défenseurs après chaque défaite, un piège et un péril pour ses ennemis après chaque victoire. Sur cette terre, éclairée par un beau soleil, baignée par des mers pittoresques, parée jusqu'à la profusion des sauvages ornements d'une végétation vigoureuse, la Providence avait jeté, pour l'élever au profit de l'humanité, une race d'hommes non moins admirablement organisés; race active, brave, d'une imagination audacieuse et poétique, amie de l'eau et des montagnes, et, par conséquent, de l'indépendance et des hasards; propre à tout, à la philosophie comme aux affaires, aux arts comme à la vertu, aux travaux de la guerre comme à ceux de la paix; race de génie qu'aucune autre n'a égalée, et dont nous laissons indignement périr sous nos yeux les déplorables restes. Si jamais peuple fut prédestiné par le ciel pour un destin spécial et mérita le nom de peuple de Dieu, ce fut celui-là. Il le fut pendant dix siècles, puisque pendant dix siècles il marcha à la tête de l'humanité, lui frayant une route immortelle; il le fut par-dessus tous ceux qui avaient été choisis auparavant et qui l'ont été après, puisque ce fut par lui et chez lui que prit définitivement racine au milieu de l'humanité cet arbre de la civilisation qui doit, à la longue, couvrir la terre de son feuillage.

Quelles journées que celles de Marathon, de Salamine et de Platée dans l'histoire de l'espèce humaine! Jusqu'alors la civilisation naissante avait toujours succombé sous la

puissance des barbares. Aux rives de l'Euphrate et du Tigre, en Syrie, en Égypte, sur les côtes fortunées de l'Asie Mineure, à toutes les époques et partout, elle avait été la plus faible. Dans ces trois journées d'éternelle mémoire, elle eut le dessus pour la première fois; pour la première fois, le nombre échoua contre l'intelligence, et la force connut un frein. Après l'obscurité qui avait été la nourrice de son enfance, il fallait à la civilisation l'indépendance pour arriver à la virilité; elle la gagna dans la guerre médique, à l'aide des rochers et des flots de la Grèce. Fécondé par le sang de ces premiers défenseurs, et désormais à l'abri du fer des barbares, le jeune arbre grandit rapidement et ranima de tous côtés ses rameaux effeuillés par l'orage. Pendant qu'au dedans la sève travaillait durant les vingt-sept années de la guerre du Péloponèse, les colonies insulaires et asiatiques, avant-postes de la métropole, relevaient la tête et floris-saient à l'ombre de sa puissance respectée. D'autres croissaient pour la civilisation de l'Occident, et sur les côtes de la Sicile, et sur le rivage de cette Italie où sommeillait, encore au berceau, la future héritière de la Grèce, et où se préparait de longue main ce nouveau foyer de lumière autour duquel devaient être appelées tant de nations barbares. Ainsi se développait de tous côtés et se fortifiait peu à peu la puissance du peuple choisi. Enfin, quand son éducation fut assez avancée et qu'il eut acquis, dans la retraite des Dix mille et sous les enseignes d'Agésilas, la conscience de ses destinées, Dieu ramassa toutes ses forces dans la main d'Alexandre afin qu'il les accomplît. Après la guerre médique, l'expédition d'Alexandre est le plus grand événement dont l'histoire ait gardé le souvenir. La guerre médique avait sauvé la civilisation au berceau; l'expédition d'Alexandre

fut le premier acte de sa jeunesse. Elle fut le début de cette longue lutte de la civilisation contre la barbarie, qui est le fond de l'histoire de l'humanité, parce qu'elle est le fond de sa destinée. Auparavant, la civilisation n'avait point osé entrer en lice; trop heureuse d'avoir la vie sauve et de croître indépendante dans un coin caché du monde, elle laissait l'empire à sa rivale. Elle sortit enfin de sa retraite sous l'enseigne d'Alexandre; elle mit le pied dans l'arène qu'elle n'a plus abandonnée, et dès lors la possession de la terre fut disputée. Aussi cette expédition fut quelque chose de nouveau dans le monde. Elle n'eut point les caractères des invasions barbares qui l'avaient précédée. Au lieu de vaincre par la force, Alexandre vainquit par l'art; au lieu de détruire, il fonda; au lieu d'abrutir, il éclaira. Excepté quelques collèges de prêtres qui cachaient comme un mystère le peu de science qu'ils avaient, Alexandre ne rencontra sur son chemin qu'une fastueuse barbarie: de l'or, point de vertus; des satrapes et des esclaves, point d'hommes. Partout la supériorité de la race grecque éclata dans tout ce qui est du domaine de l'âme et de la pensée; partout aussi les peuples s'élevèrent en subissant son joug. Ce fut moins une conquête qu'une mission; le général avait le génie d'un apôtre, et ses victoires avaient des lendemains où le disciple d'Aristote éclipsait le roi de Macédoine. Jusqu'alors, il n'y avait point de monde; il n'y avait que des nations isolées, ennemies, ou inconnues les unes aux autres, avec des génies, des habitudes, des directions différentes. Cyrus, comme tous les barbares, n'avait fait qu'un empire; l'expédition d'Alexandre mit en contact, mêla et jeta dans un même système toutes les nations de l'Orient. Par elle, les idées de toutes ces nations firent connaissance; elles se comprirent, se

contrôlèrent, se rallièrent au flambeau de l'esprit grec, et de cette union intellectuelle résulta le premier monde civilisé, le monde grec ou oriental, du sein duquel sortit le christianisme. Le christianisme, comme philosophie, fut le résumé populaire de tout ce que la sagesse de ce premier monde avait trouvé de vrai sur la destinée de l'homme. Les religions précédentes, filles des sens et de l'imagination, n'avaient été que des religions d'enfants et de barbares. Elles étaient toutes d'une date antérieure à la civilisation. Le christianisme fut la première religion réfléchie, la première religion d'hommes. Il fut le produit, l'expression et le couronnement du premier âge de la civilisation, et par cela même, le principe et l'âme du second. Ainsi s'accomplit le rôle immortel de la Grèce dans les destinées de l'humanité. Dès lors, la civilisation forma sur la terre un corps puissant et désormais invincible. La boule de neige était faite, il ne lui restait plus qu'à tourner sous la main du temps pour ramasser l'humanité. Une fille de la Grèce, Rome, réunissait alors sous son empire les nations de l'Occident. Quand cet empire fut grand, il se jeta sur le monde oriental; et du mélange se forma un monde plus vaste, le monde des rives de la Méditerranée, le monde méridional ou romain. Alors le Midi et le Nord se mirent en communication, le Midi civilisé et le Nord barbare; et une nouvelle agglomération se prépara. Quand on jette une brassée de bois vert sur un feu bien allumé, d'abord ce nouvel aliment semble l'étouffer; à l'éclat pur qu'il répandait succèdent tout à coup des torrents de fumée; mais, à la fin, l'eau s'évapore, les fibres se dessèchent et s'embrasent, la flamme se fait jour, et le foyer resplendit d'une clarté nouvelle et plus puissante. C'est l'image de ce qui arriva quand les populations sauvages

du Nord vinrent se fondre dans les populations policées du Midi. L'équilibre s'établit pour ainsi dire entre la barbarie des unes et la civilisation des autres, et il en résulta une civilisation moyenne qui devint celle du mélange. A ce prix seulement, les races nouvelles pouvaient être assimilées aux races anciennes et élevées à leur niveau. Mais la barbarie est un élément inerte, au lieu que la civilisation est un principe actif. En fermentant ensemble, la civilisation devait donc peu à peu et à la longue absorber la barbarie. Cette opération chimique s'accomplit lentement durant le moyen âge, du sein duquel sortit à la fin le troisième monde civilisé, le monde européen, plus vaste que le monde romain, comme celui-ci avait été plus vaste que le monde grec. Ce troisième monde, qui est à peine achevé, a déjà commencé à en enfanter un quatrième, le monde américo-européen, qui étend ses bras en Asie par le nord et le sud, enveloppe l'Afrique, prend position dans la Nouvelle-Hollande, possède ou surveille toutes les îles de la terre, et deviendra avec le temps le monde total et définitif, le véritable monde, le monde de l'humanité. Voilà l'immense horizon que la civilisation a rempli de sa lumière, depuis le jour où elle brilla comme un faible crépuscule sur les montagnes solitaires de la Grèce. Ses premiers progrès furent lents et pénibles : il lui fallut mille ans pour sortir de son berceau ; mais elle gagna des forces en avançant ; et, dans les temps modernes, trois siècles lui ont suffi pour soumettre un monde. Aujourd'hui, c'est un géant qui n'a plus de rival sur la terre ; les barbares fuient devant son souffle ; elle n'a désormais que des conquêtes à faire, nulle part des luttes sérieuses à soutenir. Cependant, au milieu de ses prospérités, qu'attend-elle fait de la Grèce, sa glorieuse patrie ? Faut-il le

dire, et rappeler ce que nous avons vu depuis six ans ? La Grèce qui, la première, vainquit les barbares, était depuis trois siècles leur misérable esclave. Enfin, après avoir si longtemps souffert, se voyant entourée de peuples civilisés qu'elle avait droit de regarder comme ses enfants, les voyant riches et puissants, les voyant en paix entre eux et avec le monde, elle s'est soulevée pour la liberté, espérant qu'ils ne la délaisseraient pas, et que, n'ayant rien de mieux à faire, ils se souviendraient de Léonidas et de Thémistocle. Mais elle avait trop présumé. Engagée dans une lutte inégale, elle y est restée seule avec son désespoir. Pillée, brûlée, vendue, affamée, elle nous a tendu les bras ; elle a demandé à être la dernière parmi nous ; elle consentait à devenir notre servante, notre esclave ; rien, durant six années, n'a pu troubler le sang-froid de nos diplomates, et il a fallu que la charité des artisans lui envoyât du pain pour se nourrir, du linge pour panser ses blessures, et quelques armes pour vendre plus chèrement son dernier soupir ! Et cependant la Grèce est en Europe, et cependant l'Europe est chrétienne, et cependant une chiquenaude de l'Europe pouvait renvoyer en Asie les maîtres indignes de la Grèce. Ah ! sans doute les rois ne savent pas l'histoire ; autrement, une compassion plus prompte aurait brisé plus tôt la ligue ministérielle qui les retenait. Mais enfin, nous sommes sortis de cette honteuse indifférence, et de meilleurs conseils ont été entendus ; la force des choses a triomphé des intrigues d'un moment, comme elle a fait toujours, et ce coin de l'Europe sera rendu à la civilisation qui en est sortie. Aussi bien la Providence ne peut-elle suspendre le vaste plan qu'elle poursuit depuis quarante siècles, par égard pour M. de Metternich et pour les jésuites qui n'entendent pas comme elle les

destinées de l'espèce humaine. Fallait-il que l'Hellespont cessât de couler, parce que l'imbécile Xercès jetait dans ses flots quelques aunes de chaînes, et frappait de verges son sein majestueux?

VI

DE L'ÉTAT ACTUEL DE L'HUMANITÉ

(1826) ¹

I

Parmi les peuples répandus sur la surface de la terre, il n'en est pas deux qui présentent exactement le même état de civilisation. La différence entre quelques-uns est énorme; elle est encore sensible entre ceux qui se ressemblent le plus. Toutefois, quand on envisage l'espèce humaine d'un peu haut, on la voit se diviser en quelques grandes masses où viennent se ranger à peu d'exceptions près toutes les nations du monde. Ce sont comme autant de familles de peuples, qui ont chacune leur drapeau et leur direction particulière. Dans le sein de ces familles, il y a beaucoup d'inégalités; les nations qui les composent ne sont point aussi avancées les unes que les autres; mais toutes se suivent dans la même voie et sont entraînées par le même mouvement. Ainsi,

1. L'auteur place sous ce titre les deux premières leçons d'un cours sur la philosophie de l'histoire, fait par lui en 1826. La première a paru dans le *Globe* du 13 octobre 1827, tome VI, page 49; l'autre est inédite.

par exemple, quoiqu'il y ait loin de la civilisation de la Russie à celle de la France ou de l'Angleterre, il est facile de voir cependant que les Russes sont engagés dans le même système de civilisation que les Français et les Anglais. Ils sont derrière nous, il est vrai, mais ils nous suivent : les mêmes idées les attirent, la même lumière les dirige vers un but qui nous est commun, et autour duquel ils gravitent comme nous, quoique de plus loin. Ce sont des enfants plus jeunes d'une même famille, des élèves moins forts d'une même école de civilisation. On ne pourrait en dire autant des Turcs, bien qu'ils soient comme les Russes une nation de l'Europe. Il est évident qu'ils appartiennent à une autre civilisation que la nôtre. Malgré la puissante attraction que nous exerçons sur eux depuis qu'ils sont venus camper parmi nous, ils ne sont point entrés dans nos voies. Il y a entre eux et nous autre chose qu'entre nous et les Russes. La Russie est la dernière planète de notre système; la Turquie d'Europe appartient à un autre, et il serait aussi difficile d'entraîner les Turcs dans notre mouvement que d'empêcher les Russes de le suivre.

Si ces exemples ont fait comprendre notre idée, il paraîtra tout simple de chercher d'après cette indication les différents systèmes de civilisation dans lesquels l'espèce humaine est partagée. Or, si on retranche les tribus sauvages qui n'ont point encore été converties à un ordre de choses qu'on puisse appeler civilisé sans faire violence au langage, et qui, dans des états de barbarie plus ou moins grossiers, sont répandues çà et là sur la surface de la terre; si, dis-je, on retranche cette partie de l'espèce humaine, encore étrangère à la civilisation, on verra que le reste se groupe à très-peu d'exceptions près en trois grandes familles, qui sont les nations chrétien-

nes, les nations musulmanes et les nations brahminiques. Le christianisme, le mahométisme et le brahminisme sont les trois grandes écoles, les trois grands systèmes de civilisation qui se partagent tout ce qui n'est point barbare sur la terre.

L'école musulmane occupe l'Asie occidentale, le nord et l'orient de l'Afrique, jusqu'à une profondeur inconnue. L'école brahminique possède l'Asie orientale et les grandes îles qui la bordent au levant et au sud. L'école chrétienne embrasse l'Europe et l'Amérique; elle pénètre dans l'Asie par le nord et le midi; elle a des colonies partout. Le reste de l'espèce humaine est sauvage ou ne compte pas.

Environ deux cent trente millions d'hommes sont entraînés dans le mouvement chrétien; le mahométisme en comprend à peu près cent vingt millions; le brahminisme, dans ses différentes sectes, deux cents. Cent millions de barbares forment le surplus des habitants de la terre. Ils sont tellement épars et circonvenus, que cette portion de l'humanité ne présente aucune force et n'exerce aucune influence.

Les nations mahométanes et les nations brahminiques forment deux familles tout aussi distinctes l'une de l'autre qu'elles le sont des nations chrétiennes. De même que, dans le sein de la famille chrétienne, les peuples ne sont pas tous arrivés au même point et sont divisés d'opinions sur plusieurs questions, de même dans le sein du brahminisme et du mahométisme on trouve des sectes et des degrés de civilisation différents. Mais tout comme, en dépit des différences de civilisation ou d'opinions qui les distinguent, tous les peuples de la famille chrétienne sont cependant évidemment engagés dans le même mouvement d'idées, tout de même, malgré les

sectes qui les divisent, et sous les formes diverses que les localités et d'autres causes leur ont imprimées, les nations mahométanes et les nations brahminiques ont respectivement entre elles des rapports d'opinions et d'habitudes qui les rallient à une même bannière et les font graviter vers une forme commune de civilisation. Il y a entre l'Inde, la Chine et le Japon, la même diversité et la même unité qu'entre l'Espagne, la France et l'Angleterre. Mais quand on saute de la Chine en France, ou de l'Inde en Turquie, ou de la Perse en Espagne, on sent qu'on change de monde et qu'on passe d'un système de civilisation dans un autre.

Ce sont en effet trois systèmes de civilisation qui ont fondé ces trois grandes familles de peuples et qui les séparent si profondément; et ces trois systèmes de civilisation sont, en d'autres termes, trois religions ou trois philosophies différentes, la chrétienne, la mahométane et la brahminique. Cela n'a rien de surprenant. Une véritable religion n'est autre chose qu'une solution complète des grandes questions qui intéressent l'humanité, c'est-à-dire de la destinée de l'homme, de son origine, de son avenir, de ses rapports avec Dieu et ses semblables. Or, c'est en vertu des opinions que les peuples professent sur ces questions, qu'ils se donnent un culte, des lois, un gouvernement, qu'ils adoptent certaines pensées, certaines habitudes, certaines mœurs, qu'ils aspirent à un certain ordre de choses qui est pour eux l'idéal du beau, du bien, du bon et du vrai en ce monde. Toute véritable religion entraîne donc nécessairement après soi, non-seulement un certain culte, mais une certaine organisation politique, un certain ordre civil, une certaine politique et de certaines mœurs. En un mot, toute religion enfante une civilisation tout entière, qui est à

elle comme l'effet est à sa cause, et qui tôt ou tard doit nécessairement et inévitablement se réaliser.

C'est parce que le brahminisme, le christianisme et le mahométisme sont trois religions complètes et vraiment originales, que les civilisations des peuples qui les professent sont vraiment différentes. Quelque part que vous alliez, au sein même de l'empire du mahométisme ou du brahminisme, partout où vous trouvez des chrétiens, de quelque secte qu'ils soient, et quelque grossière que soit cette secte, vous retrouvez le caractère de la civilisation européenne. Les climats, les races d'hommes ne peuvent, pas plus que les sectes, effacer cette identité profonde, quoique la surface, les formes, la couleur, si je puis parler ainsi, en soient affectées. Haïti, peuplée de noirs et placée sous la ligne, est entraînée dans notre système de civilisation. Les catholiques grecs de Russie, les protestants de Prusse, les nestoriens d'Asie, les quakers de l'Amérique et les catholiques romains de France, marchent dans les mêmes voies. C'est que les sectes d'une religion ne sont point des altérations, mais des développements et peut-être des perfectionnements de son principe ; ce sont des rameaux du même tronc, nourris de la même sève, et qui doivent porter des fruits semblables ; tandis que des religions distinctes, comme le christianisme et le mahométisme, sont des arbres différents qui se couvrent de feuilles, de fleurs et de fruits de natures diverses.

La différence profonde et vraie qu'il y a entre les sauvages et les peuples civilisés, c'est que ceux-là n'ont encore que des idées très-vagues sur les grandes questions qui intéressent l'humanité ; en sorte que ces idées n'ont pas pu se préciser assez pour se rallier et s'organiser en système. Si la vie errante de la plupart des tribus sau-

vages est un obstacle à ce que ces solutions se précisent, parce que les loisirs et la paix, qu'amènent toujours une habitation fixe et la culture de la terre qui en est la suite, permettent des réflexions plus attentives et plus fortes, on peut dire aussi que l'absence de ces solutions précises entretient la vie errante et isolée des tribus sauvages. Si le système était trouvé, il faudrait qu'elles se fixassent pour en organiser les conséquences; ce système, plus fort que les idées vagues des peuplades voisines, attirerait celles-ci, les subjuguerait; une agglomération toujours croissante se formerait, et une nation civilisée naîtrait. Partout où on a trouvé des nations organisées, comme au Mexique et au Pérou, on a trouvé un système précis et formulé; partout, au contraire, où on a trouvé des tribus errantes ou sauvages, on a trouvé en même temps des idées vagues sur Dieu et la destinée de l'homme. Les sauvages de toutes les parties du monde en sont encore, sauf très-peu d'exceptions, au fétichisme en religion; c'est-à-dire qu'ils en sont encore à chercher l'idée dont ils ont le sentiment mais non pas la conception. Tant que les Pélasges errèrent dans leurs forêts, ils appelaient leurs dieux *θεοι*, mais ne leur donnaient point de noms particuliers; c'est qu'ils n'en avaient point encore d'idées précises, et en étaient au fétichisme. Ils ne se fixèrent et ne se civilisèrent qu'autour des systèmes religieux importés de Phénicie et d'Égypte. C'est en vertu de cette attraction, qu'un système arrêté de solutions des grandes questions humaines exerce sur les hommes qui n'en ont point, que nous voyons la portion sauvage de l'humanité diminuer tous les jours, et se rallier peu à peu aux puissants systèmes des nations civilisées. Ce phénomène se produit d'une manière bien remarquable en Amérique et en Sibérie. De là les succès faciles de nos