



Notes du mont Royal

WWW.NOTESDUMONTROYAL.COM

Cette œuvre est hébergée sur «*Notes du mont Royal*» dans le cadre d'un exposé gratuit sur la littérature.

SOURCE DE LA PAGE INTERNET
Wikisource

De la nature des choses (traduction Sully Prudhomme)/Texte entier

Sully Prudhomme

De la nature des choses (traduction Sully Prudhomme)

Traduction du premier livre de Lucrèce, Alphonse Lemerre, 1886, Poésies 1878-1879 (p. np-41).

ŒUVRES

DE

Sully Prudhomme

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

POÉSIES

(1878-1879)

LUCRÈCE

DE LA NATURE DES CHOSES, 1er Livre
LA JUSTICE

PARIS

ALPHONSE LEMERRE, ÉDITEUR
27-31, PASSAGE CHOISEUL, 27-31

M DCCC LXXXVI

AVANT-PROPOS

CETTE traduction du premier livre de Lucrèce a été entreprise comme un simple exercice, pour demander au plus robuste et au plus précis des poètes le secret d'assujettir le vers à l'idée. Nous avons laissé et repris souvent notre travail, retournant au poème *de la Nature* comme au meilleur gymnase, toutes les fois que nous avons besoin d'éprouver et de retremper nos forces. C'est ainsi que ce premier livre s'est trouvé peu à peu entièrement traduit. Les autres le seront-ils jamais ? Ne devons-nous pas plutôt garder ce fragment qui, sans donner assez, nous engage trop ? Ces scrupules, nous auraient arrêté, si en effet nous avons cru signer une promesse, offrir autre chose au lecteur qu'une étude littéraire et philosophique. C'est donc une étude, rien de plus, et il y paraîtra, car nous nous sommes imposé la tâche, trop souvent puérile, de ne pas excéder dans notre traduction le nombre des vers du texte, nous permettant seulement de les intervertir quand le sens pouvait s'y prêter. Nous avons adopté l'excellente édition allemande de Jacob Bernays, qui fait partie de la collection des auteurs grecs et latins de Teubner.

Passionnément épris du génie de Lucrèce, nous sommes loin toutefois d'épouser la doctrine des atomes, qui, d'ailleurs, ne lui appartient pas : ce que nous admirons sans réserve, c'est le grand souffle d'indépendance qui traverse l'œuvre tout entière et qu'on y aspire avec enthousiasme.

La préface qu'on va lire n'est pas une critique directe de notre auteur, mais elle en contient implicitement le commentaire et sépare notre opinion de la sienne. Comme, en exposant nos idées, nous avons nécessairement rencontré les deux principaux courants de la pensée dans tous les temps, le matérialisme et le spiritualisme, on comprendra que nous ayons été entraîné fort loin, et l'on s'étonnera moins des proportions exagérées que cette préface a malgré nous dû prendre.

Les lignes qui précèdent forment l'avant-propos de notre livre dans la première édition qui a paru il y a près de vingt ans. Si nous exhumons aujourd'hui cette traduction et la préface qui l'accompagne, c'est qu'il nous a semblé opportun de les rapprocher de notre dernier poème, *la Justice*. Nous avons pensé qu'il pourrait n'être pas sans intérêt de permettre ainsi au lecteur de reconnaître dans ce poème l'influence de nos premières études.

La fatigue que nous a causée la traduction du seul premier livre de Lucrèce nous a ôté tout espoir d'arriver jamais à faire celle des autres livres en y appliquant le même système d'interprétation, et nous avons dû y renoncer. Du reste, la traduction magistrale en vers du poème entier, publiée en 1876 par notre confrère André Lefèvre, et que nous considérons comme définitive, suffirait à nous persuader et à nous consoler à la fois d'abandonner notre entreprise.

PRÉFACE

Nous nous proposons, dans les pages qui suivent, de présenter l'ensemble de nos observations sur l'état et l'avenir de la philosophie. Nous avons recherché, dans la nature même de l'intelligence, quelles sont les causes de la diversité des doctrines en dépit de l'unité de la raison ; où en sont les deux systèmes radicaux, le matérialisme et le spiritualisme, touchant l'être et la raison d'être des choses ; quelle transformation la méthode scientifique est appelée à faire subir aux termes de la question métaphysique ; quel est le domaine, quelles sont les bornes de la connaissance humaine. Un traité quelque peu complet sur de si vastes matières passerait de beaucoup nos forces et notre ambition : des remarques et des notes mises en ordre, voilà tout ce que nous prétendons donner au lecteur.

LA DIVERSITÉ DES OPINIONS

Le plus sérieux motif de découragement dans la recherche de la vérité, c'est assurément la prodigieuse diversité des opinions humaines ; des contradictions si nombreuses et si frappantes semblent bien justifier tous les doutes sur l'unité et la véracité de la raison. Les sceptiques n'ont pas d'argument plus spécieux. Ces contradictions, en effet, ne s'expliquent pas seulement par la passion, qui est étrangère à la nature de l'esprit même, elles se produisent sur des questions où nul autre intérêt n'est en jeu que celui de la vérité, où l'erreur paraît ne pouvoir provenir que d'un vice des facultés intellectuelles. On comprend que les problèmes sociaux, à supposer la bonne foi dans tous les partis, trouvent difficilement des solutions unanimes, car les opinions immédiatement pratiques sont trop voisines des intérêts pour ne point les suivre et se diviser avec eux. Mais le dissentiment n'est point moindre, lorsqu'il s'agit des spéculations abstraites qui n'ont qu'une influence très indirecte sur la vie positive. Des philosophes, des savants, qui n'étudient que par pure curiosité, qui ne pensent que pour le fruit intérieur de la pensée, se rencontrent rarement et ne s'accordent presque jamais. Il faut donc qu'en dehors des mobiles passionnels il existe dans la nature même de l'esprit des causes de ce dissentiment.

Il ne suffit pas d'alléguer que les penseurs se placent à des points de vue différents, car, quelque distants que soient entre eux ces points de vue, les regards sont dirigés sur le même objet ; la connaissance en devrait être plus complète par la concordance de tous les aspects, La différence des points de vue est plutôt propre à faire converger les esprits qu'à les séparer. Ce qui les sépare, c'est leur inégal progrès dans la réflexion qui fait que leur vue a des portées très différentes. En visant la même chose, fût-ce du même côté, ils l'analysent différemment et ne s'en font pas la même idée, sans pour cela s'en faire une idée fausse. À proprement parler, les esprits ne sont pas en état de se contredire, parce qu'ils ne se rejoignent pas ; les uns devancent les autres. Le même langage ne peut servir à tous ; pour se contredire, il faudrait au moins qu'ils s'entendissent, ils ne s'entendent pas. Les discussions aboutissent presque toujours au mutuel aveu d'un désaccord sur le sens des mots ; or, ce sens varie selon le degré de réflexion : tel mot prend un sens plus profond pour l'un des interlocuteurs que pour l'autre. La conciliation reste impossible, à moins qu'ils ne commencent ensemble un travail de définition, une recherche de commune méthode, et si la bonne foi est entière des deux côtés, la dispute, longtemps stérile, pourra devenir une fructueuse collaboration.

La raison, en effet, chez tous les hommes est de même nature, a les mêmes exigences et se pose les mêmes questions. Sans cette identité de l'intelligence, le langage ne se fût jamais formé, car il implique la logique. La formation des langues et la possibilité de les traduire les unes dans les autres témoignent assez de l'unité de la raison humaine. Il faut que chacun de nous, sous peine de rester insociable, arrive progressivement à concevoir tout ce qu'il entend nommer, afin de participer au bienfait de l'entente commune. Cette entente ne porte malheureusement pas sur tous les objets de la connaissance, il s'en faut de beaucoup. Plus les notions deviennent abstraites et s'élèvent, plus elles partagent les intelligences. L'acte le plus simple de l'esprit, la perception des objets extérieurs au moment où ils impressionnent les sens, s'opère en général sans donner lieu à de longues disputes ; on arrive bientôt à se désigner mutuellement les mêmes objets perçus, et tant qu'on ne porte sur eux aucun jugement, qu'on se borne à les percevoir, on s'entend sur les idées qui les représentent. Voici tel arbre, telle pierre, on ne peut

qu'inviter les autres à les voir comme soi ; jusque-là aucune discussion ne peut s'élever. Mais à mesure que les opérations de l'esprit se compliquent, les chances de dissentiment se multiplient. Les jugements portés sur cet arbre ou cette pierre rencontreront sans doute peu de contradictions, s'ils ne font que constater dans ces choses les éléments très distincts que les sens peuvent y saisir immédiatement, la couleur, la figure ; il suffira d'une égale attention pour faire la même analyse. Déjà les difficultés peuvent commencer si tous les observateurs ne sont pas capables d'une égale attention ; mais où le désaccord deviendra presque inévitable, c'est lorsque les jugements, au lieu d'être des constatations immédiates, résulteront d'un travail préalable de la pensée sur les données sensibles ; lorsque, par exemple, on tentera quelque définition de la chose ou la moindre explication de son existence. Dès ce moment, les divergences d'opinion deviendront telles, qu'on pourra douter que des esprits qui concluent si diversement soient de même nature et fonctionnent d'après les mêmes lois.

Nous croyons fermement que ces divergences n'impliquent pas de contradictions radicales, mais qu'elles naissent, comme nous l'avons dit, du développement inégal de la réflexion chez les individus. On met en présence des pensées d'une maturité très différente ; il est impossible qu'elles concordent. C'est ce fait que nous voudrions étudier d'un peu plus près et suivre dans ses conséquences.

LA SPONTANÉITÉ ET LA RÉFLEXION

Tous les hommes commencent à penser spontanément, et la plupart ne penseront jamais qu'ainsi, c'est-à-dire que les idées, les jugements, les raisonnements, se forment sans que l'esprit assiste à leur formation et en prenne conscience. Comme un pianiste frappe les touches, et, sans avoir besoin de connaître le mécanisme intérieur de l'instrument, sans savoir comment se font les notes, les combine et en jouit ; de même l'homme, en pensant, détermine la production de l'idée en lui, sans apercevoir l'intime travail de l'intelligence ; il agit sur des ressorts dont il provoque et attend les effets, mais dont l'agencement peut lui rester toujours inconnu. Mais il peut, tout comme le

pianiste, regarder dans la machine, la démonter pièce par pièce pour étudier la nature des phénomènes qu'il y produit. La pensée dès lors n'est plus spontanée ; en tant qu'elle observe ses actes et s'en rend compte, elle est réfléchie. La réflexion dont nous parlons ici n'est pas la réflexion prise au sens littéraire, qui n'est qu'une concentration de l'esprit sur l'idée, elle est fort différente de l'attention. L'attention est impliquée à un degré quelconque dans toutes les opérations de l'entendement, elle n'en caractérise aucune, La pensée peut même être spontanément attentive : on est fort attentif au théâtre, mais on ne s'aperçoit pas qu'on l'est. L'attention, dans ce cas, est l'exemple le plus frappant d'un effort inconscient ; elle est une espèce de ressort, mû à notre insu et à notre profit, et dirigé de nous au monde extérieur. On a peu étudié les manifestations spontanées de la vie intellectuelle ; il y a là cependant un champ d'observations indéfini. On rencontrerait sans doute dans cette direction le passage de la pensée à l'instinct, Nous devons nous contenter ici de constater les deux applications distinctes de l'acte de penser, la spontanéité, la réflexion, selon que l'esprit se porte vers son objet extérieur sans retour sur ses opérations propres, ou qu'au contraire il s'observe dans son travail de perception. Réfléchir sur un objet, c'est donc le percevoir avec la conscience qu'on le perçoit, c'est par conséquent critiquer les moyens de le connaître, en un mot y appliquer une méthode, et par cette méthode l'analyser et le connaître plus profondément. Du reste, l'esprit n'a pas deux modes de penser, il ne fait jamais que percevoir ; seulement, dans le cas de la réflexion, la perception de l'objet se complique de celle des facultés mêmes qui l'étudient, et suppose un acte de conscience.

Mais quand cet acte de conscience, qui crée la méthode, a-t-il dû se produire ? quand commence la réflexion ? Elle est toujours postérieure à la spontanéité, elle apparaît dès que l'esprit sent qu'il y a problème, dès qu'il est mis en demeure de répondre à une question qu'il ne peut plus résoudre instinctivement. Le simple fait de la question, de l'interrogation, l'acte de curiosité, est tout d'abord spontané. L'enfant est questionneur et curieux, et cependant il ne réfléchit pas encore, ou du moins il n'a qu'une réflexion très rare et très obscure. Ce qui détermine l'esprit à réfléchir, ce n'est donc pas la curiosité même, c'est la difficulté qu'il rencontre à la satisfaire ; il n'y a vrai-

ment problème pour lui qu'à ce moment. Qu'on suppose, en effet, la curiosité satisfaite instinctivement à mesure qu'elle naît, la réflexion devient inutile, l'usage spontané de la raison suffit à résoudre les questions à mesure qu'elles se présentent. Mais il n'en va pas ainsi ; l'équilibre est fréquemment rompu entre la puissance spontanée de l'esprit et la difficulté qui s'impose ; à chaque instant sa curiosité passe son intelligence instinctive ; il est alors obligé de tâter ses propres forces, de les disposer et d'organiser le siège de l'inconnu, c'est la crise de la vie intellectuelle, son moment dramatique, l'initiation à une douleur et à une joie d'un genre nouveau qu'il n'est pas donné à tous de sentir tout entières. Une curiosité proportionnée exactement à la puissance de l'entendement, un entendement mesuré à l'étendue des besoins physiques, telles sont sans doute les conditions harmonieuses de la vie des bêtes. Peut-être l'homme risquerait-il de diminuer sa grandeur en cherchant à rétablir dans ses facultés cet équilibre et cette paix, en nivelant sa curiosité aux forces de son esprit, en sacrifiant la belle présumption du désir à la juste portée de la fonction. Avoir posé vainement de grandes questions, avoir désiré connaître d'emblée et avant tout l'important du monde, son origine et sa fin, n'est-ce pas plus glorieux pour l'esprit humain que d'avoir résolu de moindres problèmes et de ne s'être pas soucié des autres ?

Tant que l'homme avait perçu, comparé, généralisé, induit, déduit, sans considérer ni contrôler la nature de ces divers actes, l'homme pensait comme il marche. Or, de même qu'il est contraint de prendre conscience de sa marche, de calculer ses pas et de les diriger par une volonté expresse dès que le chemin devient difficile, de même il a dû se sentir penser, il a dû observer en lui cette fonction et y devenir attentif pour la bien conduire, dès qu'il a rencontré de sérieux obstacles à l'intelligence de l'objet. À côté de la méthode naturelle, instinctive, qui n'est que la spontanéité de l'esprit, et ne varie sans doute point d'un homme à l'autre, des méthodes artificielles prirent donc naissance par la réflexion de la pensée sur ses propres actes. Toute méthode artificielle suppose une certaine expérience acquise du mécanisme intime de la pensée, et la méthode est évidemment d'autant plus sûre, que cette expérience est plus avancée et plus exacte. Dans l'histoire de la connaissance, on voit bientôt la réflexion se substituer à la spontanéité, des essais de

méthode aux tentatives de la recherche instinctive. L'homme, en effet, n'a pas usé de ses facultés intellectuelles selon le vœu le plus strict de sa nature animale, qui ne vise qu'à la conservation de l'espèce ; il les a très vite appliquées à l'étude plus noble et pour ainsi dire contemplative de tout l'Univers. Aussitôt les problèmes les plus complexes se sont posés à sa raison novice. Le progrès lent, quotidien, qu'elle pouvait spontanément accomplir dans la science tout empirique des moyens de subsister, n'a plus suffi à cette ambition aristocratique de savoir pour savoir. La raison, repoussée brutalement dès ses premières démarches, s'est sentie acculée. Ce sentiment a provoqué en elle la première conscience de son effort, et, se retournant sur elle-même, elle s'est dès lors par la réflexion emparée de la direction de son entreprise.

Il importe de remarquer que depuis ce moment le progrès de la science entière est resté intimement lié au progrès de la réflexion, qui, sous le nom de logique et depuis Aristote, a tenté de s'organiser en science particulière.

La seule spontanéité de l'esprit s'attache aux données sensibles dans l'ordre où elles se présentent ; elle observe et juge à mesure qu'elle perçoit, elle n'est capable d'instituer aucune expérimentation ; elle ne provoque pas les questions, elle les rencontre et les résout par une assimilation inconsciente, comme se fait la digestion.

La réflexion, par l'analyse des lois de la pensée, tend à déterminer de mieux en mieux les conditions mêmes de la connaissance sous la variété des objets, et par suite à bien poser ces conditions dans une recherche quelconque. Elle tend à une méthode unique, mais progressivement, et comme tous les esprits ne possèdent pas au même point cette faculté d'analyse logique, il se produit en réalité autant de méthodes artificielles qu'il y a de degrés dans la réflexion. Ces méthodes sont le plus souvent vicieuses parce qu'elles soumettent l'étude de toutes choses à un régime logique incomplet, qui n'est applicable qu'à un certain ordre de faits. Le plus grand exemple qu'on puisse fournir de ces partis pris malheureux, c'est le procédé logique de Spinoza, qui, pour avoir voulu démontrer mathématiquement des vérités de l'ordre empirique, s'est refusé tout le bénéfice de la méthode expérimentale. Quand elle est poussée au delà de son domaine propre, une méthode artificielle perd les avantages de la spontanéité et nous met en dé-

fiance contre elle-même. Cela est si vrai qu'on en appelle toujours malgré soi des systèmes au bon sens, qui n'est autre que la spontanéité de l'esprit humain. Et il arrive souvent que, pour juger ses propres doctrines, le philosophe se dessaisit de la direction réfléchie, voulue, de son intelligence, la remet à la nature par un retour de confiance, et laisse en lui une souveraine raison, la raison pour ainsi dire impersonnelle, prononcer en dernier ressort sur la validité de ses travaux méthodiques. Quel penseur n'a senti parfois toute son œuvre revisée, infirmée ou confirmée par cette secrète juridiction ? Il ne faut pas en être dupe, elle n'est pas toujours le bon sens, elle n'est souvent que le sens commun, et tandis que le premier est en quelque sorte la résultante harmonieuse et instinctive de toutes les facultés intellectuelles, le second n'est la plupart du temps que la somme des préjugés traditionnels.

Toutes les doctrines fameuses qui ont ouvert des voies nouvelles à la pensée humaine ont marqué un pas de plus dans la réflexion ; elles n'ont été que des logiques profondes, trop éloignées de la spontanéité vulgaire pour être toujours comprises de leur siècle. L'isolement des grands penseurs ne doit pas nous surprendre. On peut dire sans exagération que les efforts de la réflexion ne sont pas plus naturels à l'esprit que les exercices de la corde raide ne le sont au corps ; la foule ne suit pas mieux le penseur dans ses spéculations que l'acrobate dans sa voltige : ce sont des tours de force qui s'exécutent au-dessus de sa tête,

La distinction que nous venons d'établir entre la spontanéité de l'esprit et la réflexion explique suffisamment la difficulté qu'éprouvent les hommes à accorder leurs opinions. De la plus naïve spontanéité à la plus consciente réflexion, qui sont les deux termes extrêmes de l'acte de penser, il existe une infinité de degrés et de variétés dans le développement d'esprits également bien doués d'ailleurs.

Les enfants, la plupart des femmes, les gens sans instruction, n'observent pas la marche de leur pensée, ils raisonnent sans se rendre compte des mots : or, car, donc, etc., et concluent par une nécessité dont ils sentent la force, mais dont ils ne songent même pas à pénétrer le secret. Leur curiosité va en avant au hasard, sans règle ni but déterminé. Leurs questions manifestent bien un besoin intime de leur esprit, mais elles sont posées sans aucun plan préconçu, sans nulle prévision méthodique d'une concordance entre les solutions

partielles obtenues. Cette classe est très propre à recevoir l'erreur, parce que son ignorance la rend confiante et crédule, mais elle n'est guère capable de l'engendrer par elle-même, elle ne considère, en général, que les objets les plus immédiats, les plus voisins des sens ; sa curiosité, quoique vive, ne devance que fort peu sa connaissance acquise, et, dans les limites restreintes de ses recherches, elle trouve dans la méthode instinctive un guide très sûr.

On rencontre ensuite une classe nombreuse de gens qui ne sont ni des manœuvres ni des penseurs, mais qui, voués à des professions, sinon manuelles, du moins encore pratiques, ont reçu les éléments de diverses sciences qui s'y appliquent, et s'en sont assimilés les méthodes particulières. Ils n'ont, à vrai dire, pas grande conscience de ces méthodes et en usent comme des produits de la réflexion d'autrui. Souvent ces études superficielles ont suffi pour détruire en eux la spontanéité au profit d'une logique bornée, de sorte qu'ils sont parfois, avec beaucoup plus de prétention, plus éloignés du vrai que la classe précédente. C'est un des résultats fâcheux de la division du travail intellectuel nécessitée par les besoins divers de la vie sociale ; toute profession exclusive tend à détruire l'harmonie des facultés. On peut ranger dans une catégorie voisine une foule d'hommes d'esprit, de lettrés et d'artistes, que des fonctions tyranniques ou, au contraire, une fantaisie toujours flottante ont empêchés de penser entièrement et à fond.

Puis on trouve la classe des penseurs, de ceux qui se sont consacrés à remuer les idées : les savants et les philosophes. Ceux-là ont certainement plus réfléchi que les autres, c'est leur métier, mais c'est précisément chez eux que se remarque le développement le plus inégal de la réflexion. Il ne faut pas s'en étonner : tandis que les autres se rencontrent à peu près tous sur le terrain vague du sens commun et s'y arrêtent au même niveau, ceux-ci vont jusqu'au bout de leur énergie intellectuelle, et, en l'épuisant tout entière, accusent à des profondeurs différentes tous les degrés de leur diverse puissance d'esprit.

Enfin, nous ne savons trop quel rang donner dans cette hiérarchie aux hommes qu'une croyance traditionnelle dispense d'élaborer eux-mêmes aucune doctrine. Ils ne peuvent que nous engager à croire comme eux, et nous ne pouvons que les supplier de rendre évident ce qu'ils

croient ; mais, en général, ils s'ôtent tout moyen de faire cette preuve, en déclarant l'incompétence de la raison sur la chose même à prouver.

Il suffit de jeter un coup d'ail sur ce tableau des divers degrés de la réflexion chez les hommes qu'on suppose d'intelligence égale, pour se convaincre qu'entre les diverses classes l'accord des opinions est impossible, et que dans une même classe le dissentiment doit être très fréquent. Les esprits, sans voir nécessairement faux, voient plus ou moins profondément ; ils n'ont même pas la ressource de communiquer entre eux. Le même mot peut affecter autant de significations différentes qu'il existe de degrés possibles dans l'analyse réfléchie de l'objet désigné, et certains mots compris des uns peuvent être tout à fait dépourvus de sens pour les autres. Les exemples de ces malentendus abondent dans toute discussion, et, pour ne signaler que ceux qui intéressent la philosophie, le mot absolu n'a tout son sens que pour une personne sur mille ; quelques savants ne l'entendront peut-être jamais, et leur dédain pour l'objet lointain qu'il désigne se sent parfois de leur dépit de ne point l'entendre. Le mot esprit, opposé au mot matière, signifie pour les hommes les plus simples la matière même extrêmement subtilisée, une flamme et un souffle. D'autres vont plus loin, mais, procédant toujours par abstraction des propriétés sensibles, n'arrivent jamais à imaginer l'esprit sans le localiser, ce qui est encore le matérialiser. D'autres renoncent à l'imaginer et le conçoivent négativement ; tout ce qui ne rentre pas dans leur notion de la matière est pour eux esprit, mais dès lors ils ne savent comment expliquer la relation de l'esprit et de la matière dans l'homme. On rechercherait vainement toutes les nuances introduites dans le sens de ce mot, selon la profondeur de la réflexion.

Il résulte de tout ce qui précède que la diversité des opinions ne prend pas uniquement sa source dans l'erreur ni dans une incompatibilité essentielle des intelligences. Chaque homme est capable d'analyser jusqu'à un certain degré qui n'est pas le même pour tous ; en tant qu'il juge l'objet par le rapport qu'il abstrait de ses perceptions, il ne se trompe pas, mais d'autres peuvent abstraire des mêmes perceptions un rapport différent, plus étendu ou plus restreint. Si donc le vocabulaire ne fournit pas autant de mots distincts que l'objet comporte de définitions progressives, le malentendu et le désaccord sont inévitables,

La raison est une, mais la réflexion se développe par moments successifs dans l'éducation de la pensée individuelle et dans l'histoire de la pensée humaine ; et à chaque moment de ce progrès les mêmes perceptions d'un objet, plus profondément analysées, changent de signification pour l'intelligence.

PERCEVOIR ET COMPRENDRE

LORSQUE nous distinguons la connaissance spontanée de la connaissance réfléchie, nous ne prétendons nullement qu'elles s'opèrent toujours séparément et que l'une ou l'autre soit exclusive dans chaque esprit ; nous sommes convaincu au contraire qu'il n'est personne qui ne les possède toutes deux ensemble, mais dans une proportion très variable. C'est leur inégale mesure qui fait la diversité des opinions. La bonne éducation des facultés consiste non pas à substituer la réflexion à la spontanéité, mais à exercer le plus possible la première pour bien juger le témoignage indispensable de la seconde. La réflexion n'agit que sur les données sensibles, lesquelles sont nécessairement spontanées et constituent la communication de l'esprit avec son objet. Nous croyons fermement que toute science digne de ce nom est fondée sur l'observation et l'expérience, c'est-à-dire sur les perceptions immédiates qui se forment spontanément en nous ; nous sommes donc bien loin d'admettre qu'aucune doctrine puisse être créée par la réflexion pure.

La base de toute science est donc, à notre avis, un ensemble de données sensibles ou perceptions immédiates qui sont l'œuvre de la spontanéité de l'esprit, et la fin de toute science est un système de rapport que la réflexion découvre dans ces données et qui les rend intelligibles.

Mais qu'est-ce donc que cette intelligibilité des perceptions immédiates ? L'esprit, avons-nous dit, est un, sa nature est la même chez tous les hommes, bien qu'à des degrés différents de conscience de lui-même. Or, à tous les degrés il a les mêmes besoins, il n'est satisfait qu'aux mêmes conditions. Ces conditions, les

voici : avant tout percevoir nettement les matériaux de la pensée, c'est-à-dire bien discerner les sensations et leur division spontanée en groupes ou unités distinctes ; ensuite comprendre, c'est-à-dire répondre sur chaque unité aux questions suivantes : qu'est-elle ? quelle est sa raison d'être ? Ainsi, l'esprit veut d'abord voir distinctement sa donnée, puis savoir ce qu'elle est, ce qui la distingue et la définit ; enfin il ne se contente pas de constater son existence et les rapports intrinsèques continuant son unité, il ne la conçoit pas sans rapports extrinsèques posant son existence et ses conditions, il demande la cause, le comment et le pourquoi de l'objet ; et s'il ne les trouve pas en dehors de l'objet, il faut qu'il les trouve dans la nécessité de ses rapports intrinsèques, qu'il conçoive ceux-ci comme subsistants par eux-mêmes. Il n'est pas d'homme qui ne sente ce problème dans tout objet perçu, et qui n'en essaye la solution ; les perceptions ne sont rendues intelligibles qu'à ce prix.

LES DEUX MODES D'EXPÉRIENCE

POUR déterminer quelle est la part de la spontanéité et celle de la réflexion dans l'état actuel des connaissances, nous devons examiner où en sont les doctrines sur l'être et la raison d'être des choses qu'atteignent nos moyens d'observation et d'expérience. Nous rappelons que ces moyens sont de deux sortes : par l'expérience externe que nous tenons de nos sens, nous constatons en nous des affections auxquelles nous attribuons des causes hors de nous ; par l'expérience interne, nous constatons dans nos affections et dans nos actes quelque chose de nous-mêmes, si peu que ce soit. Commençons par examiner l'œuvre de l'expérience externe, les données qu'elle fournit à l'esprit, et comment l'esprit résout sur elles les questions d'être et de raison d'être dont la solution peut seule les rendre intelligibles, les faire comprendre.

EXPÉRIENCE EXTERNE

L A première exigence de l'esprit, percevoir nettement avant de juger pour être en état de juger, se rencontre chez l'enfant et chez l'ignorant au même degré que chez l'homme cultivé. Chacun s'efforce également d'accommoder ses sens à l'impression, chacun y est également attentif, mais les différences commencent à l'acte de comprendre. En se demandant : qu'est-ce que cela ? les uns seront beaucoup plus exigeants, plus difficiles à satisfaire que les autres. Cette question n'a pas pour tous la même portée ; la portée du comment et du pourquoi sera aussi très diverse. Il est aisé de s'en rendre compte. Il y a une distinction spontanée des groupes de perceptions ou objets de la pensée, que la nature se charge en quelque sorte d'opérer sans le concours de notre volonté pour notre conservation et notre utilité ; elle l'opère dans l'esprit des bêtes comme dans le nôtre, et il y a une distinction plus analytique, plus profonde, d'objets élémentaires constituant les premiers, qui est un fruit de la science réfléchie. Ne nous flattons pas d'apprendre à l'enfant à distinguer un chien d'un cheval, un arbre d'une pierre, nous ne pouvons que lui donner l'occasion de les distinguer lui-même en lui désignant ces objets, désignation qui consiste à le mettre sur la voie de percevoir comme nous et qui serait évidemment impossible sans l'initiative spontanée de ses facultés. Le monde s'offre dans la perception de l'enfant, comme dans la nôtre, en groupes naturels de sensations liées entre elles d'une manière constante et qui correspondent à l'unité directement inaccessible de leur cause extérieure. Cette unité, nous l'appelons vie, cohésion, continuité, impénétrabilité, etc., quand nous nous préoccupons d'en définir le principe ; mais à l'esprit de l'enfant, elle s'impose comme lien des sensations groupées, sans qu'il songe à distinguer ses sensations de leur cause extérieure, l'image sensible de l'objet réel qui la fait naître en lui. Plus tard, la réflexion conduit l'homme à examiner l'unité du groupe sensible acceptée jusque-là instinctivement, à l'analyser dans ses perceptions élémentaires pour découvrir le principe de cette unité, et comme il ne le trouve confiné dans aucune perception élémentaire, il l'attribue à une influence extérieure à la donnée sensible, ne tombant pas sous les sens, mais coordonnant les sensations, qu'il appelle force, vie,

âme, etc. Cette seconde distinction des êtres n'est déjà plus spontanée, mais elle est le résultat d'une réflexion encore superficielle. Cette connaissance demi-réfléchie est la plus commune, c'est à peu près la métaphysique de tout le monde. Il importe de bien montrer quel est cet état de la pensée et combien il est propre à entraver le progrès de la réflexion scientifique.

La connaissance spontanée qui suffit à l'homme comme aux animaux pour la satisfaction des besoins essentiels n'est à proprement parler qu'un rêve, une pure illusion, une sorte d'hypothèse instinctive, et quiconque ne s'en est pas aperçu en est encore au début de la vie intellectuelle. Pour l'enfant, comme nous venons de le remarquer, et pour beaucoup d'hommes faits, la sensation de l'objet se confond absolument avec l'objet mime, et ainsi l'ensemble de leurs sensations leur paraît être le monde extérieur. Rien ne leur semble s'interposer entre le monde et eux ; ils s'imaginent que les couleurs appartiennent aux objets extérieurs, en sont une qualité propre, tandis qu'elles n'en sont que des signes en nous et répondent en eux à des propriétés d'un ordre tout autre. Ils prennent le rideau sur lequel se reflète le fantôme du monde pour le monde même. Le mot arbre, par exemple, signifie réellement deux choses, un groupe de sensations figurées, vertes, brunes, résistantes, etc., et l'objet qui, en nous impressionnant, est cause en nous de ces sensations. Pour l'enfant et pour l'ignorant, l'image et l'objet ne font qu'un. La connaissance spontanée fait donc concevoir comme existant hors du moi des états sensibles du moi, elle extériorise les sensations mêmes et les montre comme des propriétés et non comme des signes de l'objet extérieur. Il s'est écoulé des siècles avant que ce mirage pût s'évanouir sous la réflexion ; la physique d'Aristote prouve à quel point il est naturel à l'esprit ; la gloire de Descartes et de la physique moderne est de l'avoir dissipé. Mais il s'en faut bien que les savants aient tous conscience du progrès qu'ils ont fait faire à la réflexion, et beaucoup d'entre eux parlent encore de la matière comme s'ils vivaient au temps d'Épicure. Ils en sont encore à cette connaissance demi-réfléchie dont nous voulons signaler la faiblesse et le danger ; ils infèrent encore de la sensation à l'objet sans avoir complètement et résolument distingué l'une de l'autre. Nous allons, pour essayer de les en convaincre, passer

rapidement en revue leurs notions de l'être des choses dans les sciences fondamentales, physique, chimie, physiologie.

Occupons-nous d'abord de la physique et voyons où elle en est de sa conception de la matière.

DE LA MATIÈRE EN PHYSIQUE

L A physique reconnaît chaque jour qu'elle a pour mission principale d'étudier la cause extérieure des sensations, de rechercher quelles sont dans les objets extérieurs les propriétés qui nous les rendent perceptibles, qu'est-ce que la couleur, le son, la chaleur, le poids, etc. Il lui appartient par conséquent de définir le rapport réel des sens au monde extérieur et de faire tomber toutes les illusions de la connaissance spontanée. Elle a préparé admirablement la solution du problème, mais elle semble ne pas apercevoir toute la portée de ses notions acquises ; on dirait qu'elle craint de réfléchir à fond sur ses données.

Il est suffisamment établi aujourd'hui que la diversité de nos sensations (couleur, chaleur, son, etc.) est due aux propriétés différentes des nerfs, optiques, tactiles, acoustiques, etc., mais que le phénomène extérieur qui affecte les nerfs est toujours le même, à savoir, la vibration, un mouvement identique en nature au mouvement constaté et créé par le toucher, bien que l'agent excitateur ne soit pas le même pour tous les sens et qu'il puisse être souvent trop subtil pour être mesuré par les nerfs du tact. Une preuve bien décisive de ce fait, c'est qu'il suffit de toucher un nerf quelconque pour déterminer la sensation, sans avoir recours à l'agent ordinaire qui l'ébranle. Ainsi tout phénomène d'impression sur nos sens est un phénomène de l'ordre tactile, et la méthode de la physique consiste jusqu'à présent à tenter la conversion de tous les phénomènes d'impression en simple mouvement vibratoire d'un milieu élastique ébranlant les nerfs. Toutes les prévisions du calcul fondées sur cette idée préconçue s'étant vérifiées par l'expérience, l'hypothèse confine à la réalité. Les conséquences en sont immenses. Si nous pouvons

acquérir quelque notion de l'être des choses extérieures qui nous impressionnent, nous ne l'acquerrons donc qu'en étudiant la cause du mouvement et de la résistance dans le phénomène du toucher. La matière ne se définirait donc plus pour nous que par un seul de nos sens ; elle ne serait pas : « tout ce qui tombe sous les sens », mais plus spécialement : tout ce qui est de nature résistante, encore bien que notre propre tact soit souvent trop grossier pour en percevoir la résistance. Mais on va voir que cette dernière définition de la matière, si bien justifiée par l'état actuel de la science, identifie absolument la matière à ce qu'on nomme la force, et rend inintelligibles les idées d'inertie, de masse, de solidité et même de volume, telles qu'elles sont encore conçues par la plupart des physiciens. S'imaginer que la matière est essentiellement étendue, inerte, solide, c'est conserver les illusions de la connaissance spontanée. Quand nous sentons qu'un objet nous résiste, nous sentons que nous déployons contre lui une activité spéciale que nous appelons notre force musculaire ou physique ; or, le sentiment que nous avons de cette force déployée par nous nous révèle en même temps la nature de la chose qui nous résiste, par la raison bien évidente que deux choses qui n'auraient rien de commun ne se rencontreraient en rien, et que, en tant qu'elles se rencontrent, elles sont de même nature. Tout ce que nous savons donc de l'objet nommé matière, c'est qu'il est analogue, sinon identique, à la force que nous lui opposons. Tout revient donc à examiner ce qu'est cette force, et nous ne pouvons interroger sur ce point que la conscience de notre propre activité physique. Ce principe, du reste, n'est pas seulement vrai de la matière et de la force, il l'est de toutes choses ; nous ne connaissons de la nature des objets que ce qu'elle a d'identique à la nôtre. Nous aurons à développer plus loin cette vérité, paradoxale en apparence.

Le physicien, après l'analyse qu'il a dû faire de la cause extérieure de nos sensations, ne peut donc plus accorder au mécanicien que le monde des corps est un système de forces agissant sur des mobiles passifs et distincts d'elles-mêmes, sur des quantités de matière inerte ou masses ; il n'y a dans la nature que de la substance active. Il ne faudrait pas croire toutefois que le dédoublement fictif de cette substance en force et masse ait faussé les calculs des mécaniciens. Les merveilles de l'astronomie, la preuve que cette science

fait chaque jour de sa méthode par ses justes prédictions, sont des garanties inébranlables de sa véracité. Les choses, en effet, se passent comme s'il y avait force et masse, et si l'hypothèse n'est pas exacte, elle est, du moins jusqu'à présent, suffisante ; elle est utile et admirable au même titre que la décomposition fictive d'un mouvement unique en mouvements élémentaires. Les apparences sont d'ailleurs pour elle : dans la connaissance spontanée, l'objet que nous voyons et touchons, en tant que vu, nous semble une chose inerte et passive sur laquelle nous agissons pour la toucher et lui imprimer le mouvement. Il est probable que l'aveugle-né ne pourrait par lui-même faire cette décomposition de l'objet physique en masse et force, car pour lui tout est résistance, c'est-à-dire force. La solidité des corps, non seulement des corps élastiques, mais aussi des corps supposés continus et pleins, comme les prétendus atomes, est une lutte entre notre force et celle qui en réalité les constitue ; leur impénétrabilité n'est que l'impossibilité où sont les forces de s'anéantir.

La mécanique tend du reste à modifier sa notion de la masse dans un sens plus philosophique. Elle ne la définit plus : « la quantité absolue de matière dont un corps est composé », ce qui impliquait une métaphysique de la matière, elle la définit par un rapport tiré des effets de l'activité, quelle que puisse être la nature intime de l'être actif : la masse, c'est l'expression du rapport qui existe entre la valeur numérique d'une force constante quelconque et la valeur numérique de la vitesse pendant l'unité de temps : définition peu compromettante qui a l'avantage de laisser entière la question de substance, et qui du reste est la seule utile au calcul.

Nous venons d'indiquer comment les découvertes modernes de la physique sur la cause extérieure des sensations doivent modifier la notion spontanée de la matière ; les plus récentes découvertes sur la transformation des agents physiques les uns dans les autres n'y contribueront pas moins. Nous ne pouvons les passer complètement sous silence.

La physique ne se borne pas, en effet, à rechercher comment le monde entre en communication avec les sens, par quels agents et par quel mode d'action il les impressionne ; elle étudie en outre la mutuelle dépendance

de nos sensations, comment elles se modifient sous l'influence combinée des agents qui les déterminent. Elle découvre que les perceptions, si différentes entre elles, de résistance, de lumière, de chaleur, d'électricité, de magnétisme, peuvent, dans des circonstances favorables, se substituer les unes aux autres ; qu'on peut changer la lumière en chaleur, celle-ci en force, celle-ci en électricité, etc., et réciproquement. Ce fait prend une extrême importance, en venant corroborer et compléter la loi précédemment établie, à savoir que le mode d'impression des agents extérieurs, dits fluides impondérables, sur nos sens est unique, réductible dans tous les cas à un phénomène de l'ordre tactile. Il conduit à penser que ces agents ne sont pas réellement distincts, mais qu'ils ne sont que les modes divers d'un unique agent capable d'un mouvement variable par lequel divers sens peuvent être successivement affectés. Dans cette conception les agents et forces physiques ne se transformeraient pas, ils seraient identiques. Cette identité est prouvée expérimentalement pour l'électricité et le magnétisme, pour la chaleur et la force dans les changements d'état des corps.

La physique tend ainsi à établir que le monde sensible est composé de forces de même nature que la force humaine. Les corps sont des systèmes de forces qui se manifestent à nous soit par leur résistance immédiate au toucher, soit par l'intermédiaire d'agents qui sont forces aussi et transmettent leur ébranlement aux nerfs ; et ces agents semblent devoir se réduire à deux, l'air considéré comme véhicule du son, et un milieu ou éther affectant par ses divers états nos autres sens.

Le moment n'est donc sans doute pas éloigné où cette science y trouvant la synthèse de ses grandes découvertes, en dégagera une notion simple des causes extérieures de nos sensations, et renversera pour sa part l'hypothèse spontanée d'une matière brute, distincte des puissances qui s'y manifestent.

DE LA MATIÈRE EN CHIMIE

PASSONS à la chimie, et voyons ce qu'elle a fait de la notion de matière. Fonder une distinction entre cette science et la précédente sur le caractère passager des phénomènes physiques et le caractère permanent des phénomènes chimiques, c'est arbitraire. Que l'équilibre des forces en jeu soit plus ou moins stable, plus ou moins durable, les lois qui régissent les forces sont toutes permanentes et seules elles le sont. Il n'y a d'absolument fixe que les lois. Les états chimiques sont si peu permanents qu'ils changent perpétuellement pour la nutrition du monde organisé, et les états physiques si peu transitoires par essence que le poids des corps est constant. Les sciences se désignent suffisamment, il est inutile et même dangereux de vouloir les définir avec exactitude ; on risque d'élever entre elles des barrières imaginaires. Ne doivent-elles pas toutes se confondre à leurs limites ? Elles ne pourraient d'ailleurs se définir que par leur objet, qu'elles ont précisément mission de définir. Il serait puéril de chercher si l'action analytique et synthétique de l'électricité est chimique ou physique, elle est à la fois et indivisément l'un et l'autre. Ne traçons point de démarcation exclusive : constatons seulement que les phénomènes chimiques modifient les corps dans leur unité spontanément perçue, c'est-à-dire que par la composition et décomposition des corps connus, ils en offrent de nouveaux à notre perception ; par là ces phénomènes révèlent dans les corps d'autres propriétés plus distinctives que les propriétés communes à tous et dites physiques.

Le chimiste, comme tout savant, prend nécessairement pour point de départ de ses recherches les données de la connaissance spontanée. Il accepte de celle-ci une première distinction des corps ; il perçoit instinctivement comme des unités différentes, l'eau, les minéraux, les métaux, etc. ; mais il réfléchit sur la nature de ces unités, sur leur principe intime. L'alchimiste s'arrachait surtout à la différence de leurs caractères physiques et soupçonnait à peine en quoi consistent véritablement les propriétés chimiques. Aujourd'hui le chimiste se sert des caractères physiques comme d'étiquettes, comme d'indications utiles, mais secondaires, nullement essentielles. Il distingue scientifiquement les corps par leurs diverses actions réciproques, par leurs propriétés d'analyse et de synthèse mutuelles qui sont les propriétés chimiques, et non par

leurs propriétés d'impression sur nos sens qui sont purement relatives à nous et physiques. Les premiers progrès de la chimie datent de cette conception plus réfléchie. Ce qui préoccupait l'alchimiste dans son rêve de la transmutation des corps, c'était la conversion de propriétés physiques données en d'autres également physiques, en celles de l'or, par exemple ; les combinaisons les intéressaient surtout à ce point de vue. Ces résultats tout industriels ne sont pas dédaignés du chimiste moderne, mais ils sont les applications, non le but scientifique de ses recherches,

La découverte de la loi des proportions définies et des équivalents a permis de distinguer nettement le mélange de la combinaison, et de fixer entre chaque corps et tous les autres une relation constante qui le caractérise chimiquement, c'est-à-dire indépendamment de son impression sur nos sens. De là une distinction plus essentielle des corps, car la corrélation entre les propriétés chimiques et les propriétés physiques n'est pas toujours exacte, de sorte que ces dernières ne différencient qu'imparfaitement les essences. Il se présente des cas, comme l'isomorphisme et le dimorphisme, où des ressemblances ou dissemblances physiques ne correspondent plus à des caractères chimiques semblables ou dissemblables.

La propriété chimique, nommée affinité, que nos sens ne peuvent directement atteindre, provoque la combinaison et la maintient ; elle est donc un principe vraiment essentiel de distinction des corps, car elle détermine en s'exerçant la formation d'unités nouvelles perçues par nos sens. L'idée qu'on peut se faire de la substance matérielle est donc intimement liée à celle qu'on se fera de l'affinité. La physique nous a révélé la matière, en tant que résistante et impressionnant nos sens, comme une force analogue à celle que nous développons au dehors dans l'acte de toucher et que nous appelons notre force physique. La chimie nous signale tout autre chose. Comme nos sens n'atteignent point l'affinité, nous ne sommes plus autorisés à l'identifier absolument aux forces physiques. Il est bien vrai qu'elle modifie ces forces ; que tout phénomène chimique est accompagné de manifestations d'électricité et de chaleur ; qu'il y a un spectre chimique ; que le degré de cohésion est fort important dans les actions chimiques ; que l'oxydation du muscle est nécessaire à la

production de l'énergie musculaire ; et qu'ainsi une étroite connexion existe entre les forces chimiques et les forces physiques, mais leur complète identité est encore hypothétique. Il nous suffit toutefois de constater que les affinités et les agents physiques se supposent et s'influencent mutuellement, pour être en état d'affirmer que la nature des unes n'est pas en tout différente de celle des autres, car on ne conçoit aucune relation possible entre des choses qui n'ont absolument rien de commun. Les plus récents progrès de la chimie tendent même à établir que l'affinité serait une loi mécanique n'agissant qu'à des distances minimales et se rattachant à la loi de l'attraction universelle ; mais la preuve de cette assimilation n'est pas entièrement faite, et le principe de l'affinité est resté jusqu'à présent irréductible.

Ainsi, d'une part, nous n'avons aucune sensation directe de l'affinité ; ne tombant pas sous nos sens, elle se soustrait encore à la définition vulgaire de la matière ; d'autre part, comme ses effets se manifestent indirectement dans nos sensations par les agents physiques et qu'elle entre en relation avec eux, il faut qu'elle participe de leur nature active. Il semble donc qu'on ait encore moins en chimie qu'en physique le droit d'admettre des masses inertes soumises à des forces différentes d'elles en nature. Quant à la nature spécifique de l'affinité, elle nous est trop inconnue pour que nous nous en formions une idée véritable, puisque nous n'en trouvons pas le type exact et complet dans nos forces propres, les seules qui tombent sous notre conscience.

La physique nous révèle la matière comme une chose essentiellement active, une force dont le type nous est offert dans celle que nous exerçons sur le monde extérieur ; la chimie nous fait entrevoir dans la matière des puissances d'un autre ordre, intimes, c'est-à-dire sans relation directe avec nos sens, capables de se développer et d'agir sous l'influence des forces physiques, pour constituer des corps nouveaux en conférant une unité nouvelle à des unités élémentaires. Quand nous disons forces et puissances, nous n'entendons point d'ailleurs créer arbitrairement autant de substances distinctes ou entités, qu'il y a de modes d'activités manifestés ; c'est une question qui sera traitée en son lieu : ces mots désignent simplement ici des classes différentes de phénomènes rapportées aux diverses

causes, substantielles ou non, de leurs différences.

DE LA MATIÈRE EN PHYSIOLOGIE

L A physiologie nous découvre à son tour des puissances plus secrètes, plus inaccessibles encore à nos sens et qui créent une distinction nouvelle dans les corps chimiquement définis en conférant à certains d'entre eux une unité spéciale qu'on nomme la vie. L'hypothèse des animistes et celle des vitalistes, quelque erronées que soient leurs formules métaphysiques, expriment néanmoins un fait vrai : l'impossibilité de rendre compte du phénomène de la vie par les seules forces matérielles connues des chimistes et des physiciens. Mais les animistes et les vitalistes se font une idée fausse de la matière, lorsqu'ils se croient obligés d'y adjoindre un principe différent d'elle et distinct, en quelque sorte spirituel, dont la fonction serait de la modeler et de l'animer, de lui donner figure et vie, en un mot de l'organiser. L'idée d'une sorte de souffle agitant une matière inerte est la donnée instinctive de la connaissance spontanée ; elle a, comme telle, son utilité pratique, car elle différencie des manières d'être qu'il était bon de ne pas confondre ; il était bon qu'instinctivement l'homme distinguât la matière vivante de toute autre. Mais cette concession devient téméraire et très contestable dès qu'elle prétend spécifier la différence essentielle de l'être vivant et de l'être qui ne l'est pas. La réflexion a fait peu à peu justice des vaines entités qu'elle engendre. On eut bientôt découvert que la plupart des mouvements observés dans l'organisme, loin de procéder d'un principe spécial, ne sont que des applications particulières des lois physiques et chimiques ; tels sont les phénomènes d'absorption, de digestion, de circulation. On ne vit plus d'antagonisme entre ces lois et l'action vitale. La vie, prenant ses conditions mêmes et ses moyens d'action dans les données physiques et chimiques, ne parut plus être une résistance, une lutte contre les tendances de la matière brute ; elle se révéla comme un degré supérieur dans le développement des activités matérielles. On distingua la substance organi-

sée de la substance brute, sans faire de la vie un principe substantiellement distinct de la matière et l'asservissant.

Par un esprit de simplification, très scientifique d'ailleurs, certains physiologistes sont portés à admettre que tous les phénomènes de la vie pourront être expliqués par la physique et la chimie, comme, par exemple, l'absorption et la digestion l'ont été par l'endosmose et les actions chimiques. Ils ont tenté, dans cette voie, l'assimilation du courant nerveux au courant électrique ; mais le nerf est mauvais conducteur et l'on a reconnu des différences essentielles entre ces agents, bien qu'ils s'influencent réciproquement. Les sécrétions échappent également à ce système ; il ne peut rendre compte, du moins jusqu'à présent, du caractère électif de leur œuvre.

La vie, autant que la science actuelle peut l'atteindre, ne paraît donc être ni une résultante des forces physiques et chimiques, ni un principe extérieur à la matière. Elle est la matière même, manifestant une de ses propriétés ou forces dans les conditions physiques et chimiques requises.

Mais, pour concevoir ainsi la vie, il faut évidemment restituer à l'idée de matière toute sa richesse et toute sa portée ; il faut en bannir l'idée d'inertie. Il faut comprendre que la matière n'est pas distincte de la force, qu'il n'existe dans la nature que de la substance active ; qu'enfin, loin d'avoir pour caractère propre d'être massive et inerte, la matière n'est que par son activité, dont les divers modes s'appellent propriétés, puissances ou forces. Une force, c'est la matière même agissant par une de ses propriétés ; la matière est la substance même des forces. Cette vue réhabilite la matière, jusque-là si méprisée, si ravalée au profit d'une certaine classe de substances spirituelles qu'il fallait bien imaginer pour expliquer tous les phénomènes actifs. La matière réduite à une masse inerte, ne pouvant rien sur elle-même ni par elle-même, n'avait d'autre propriété que de subir l'action de ces êtres hypothétiques appelés forces, principes vitaux, esprits ; tandis qu'en fait ces êtres ne sont qu'une abstraction des propriétés actives inhérentes à la matière, inséparables d'elle, et qui sont toutes conditions et bases les unes des autres, suivant une gradation dont la série des êtres marque le progrès depuis le caillou Jusqu'à l'homme. Il convient

donc de reléguer le puéril mépris de la matière parmi les naïvetés de la connaissance spontanée ; mais il faut en même temps lui rendre ses vrais attributs et la concevoir dans toute sa puissance et sa complexité.

THÉORIE ATOMIQUE

LES observations précédentes, quelque incomplètes qu'elles soient, nous permettent d'apprécier une métaphysique fort ancienne sur l'être des choses, la théorie atomique ou moléculaire, que la science moderne a rajeunie.

La divisibilité mécanique des corps, leur circulation continuelle, la persistance de leurs éléments, l'impossibilité d'une création et d'un anéantissement, l'existence du plein et du vide et la nécessité de concevoir quelque chose qui les différencie, toutes ces considérations, telles qu'on les trouve développées dans le premier livre de Lucrèce, devaient logiquement conduire à supposer une matière compacte, inaltérable, éternelle, divisée en masses très petites et douées de mouvement. Pour Épicure, les atomes sont essentiellement actifs et non point indifférents ; c'est là un premier trait de lumière sur la nature vraie de la matière, mais Épicure n'a pas une pleine conscience de cette idée féconde. Il est évident qu'à ses yeux l'atome est massif en même temps qu'actif ; il conçoit le plein, non comme une force résistante, mais comme une masse, et dans l'atome actif cette masse est mise en mouvement par elle-même, elle vainc sa propre inertie. L'identité n'est pas complètement aperçue entre la substance matérielle et la force. De là résulte qu'il ne conçoit pas d'autre action au monde que le déplacement et qu'ainsi le seul mode de mouvement pour lui est celui que la physique nous a révélé et dont nous trouvons le type dans les actes de notre propre force musculaire. Aussi sa théorie ne peut-elle atteindre au-delà du premier degré des phénomènes de l'activité, au-delà de la mécanique ; et toutes les applications qu'il en fait aux degrés supérieurs, objets de la chimie et de la physiologie, sont vaines et stériles. Ce qui a creusé un si profond abîme entre l'esprit et la matière, c'est cette opinion témé-

raire que la matière, masse inerte, n'est capable que d'une espèce de modifications, l'étendue, la figure et le déplacement. Dès lors, en effet, il n'en pouvait rien sortir qui ressemblât à la vie physiologique et morale, modes d'activité tout différents. Mais aujourd'hui la réflexion nous a fait analyser nos sensations dans leur essence même, et nous apprend à séparer ce qui, dans la sensation, est nous-même, le subjectif, de ce qui exprime le phénomène extérieur par lequel nous sommes impressionné, l'objectif. Si donc il est vrai que la matière ne nous cause que des sensations étendues, figurées et sujettes à des déplacements, il n'est pas moins vrai que ces sensations peuvent être des signes fort insuffisants des actes intimes de l'objet extérieur. Nous avons constaté, en effet, que les affinités et la vie, qui ne peuvent s'exprimer dans notre sensibilité que par des signes physiques tels que la figure et le déplacement, ne nous livrent rien de leur nature spécifique et nous laissent concevoir des modes d'activité propres à la matière, dont nous ne saurions nous former aucune image.

La théorie moléculaire de la science moderne se fonde sur des données beaucoup plus positives que celle de l'antiquité ; elle n'est point issue des spéculations abstraites sur le plein et le vide, mais d'une synthèse des lois expérimentales.

Les différents corps sous un même volume n'ont pas tous le même poids ; on en a conclu qu'ils ne sont pas également massifs et que par conséquent ils ne sont pas faits de matière continue, car on ne concevrait pas que la matière continue pesât inégalement sous des volumes égaux. On supposa donc que la pesanteur se manifeste par une multitude d'actions distinctes et égales dont la résultante peut varier dans un même corps selon son volume et dans les corps différents, de même volume, selon le nombre des composantes élémentaires agissant en chacun d'eux. Cette hypothèse d'éléments pondéraux, égaux et distincts, trouvait la confirmation dans l'expérience qui démontre que tous les corps tombent également vite dans le vide, car cette égalité de vitesse s'explique très bien en admettant que la pesanteur agit par des sollicitations égales et indépendantes.

En chimie, d'autre part, on découvrit que, dans toutes les combinaisons et décompositions des corps, la manifestation physique de leur poids reste constamment

la même et qu'ainsi le jeu des affinités laisse aux actions de la pesanteur toute leur indépendance. Quelques modifications chimiques que puissent subir les corps, leur poids ne perd ni ne gagne. Mais la réciproque n'est pas vraie : on reconnut que l'affinité varie avec les poids ; que les modifications chimiques sont subordonnées à des modifications constantes de poids, c'est-à-dire que les corps ne se combinent entre eux qu'en proportions pondérables définies. On constata ainsi entre l'affinité et la pesanteur une relation telle que les propriétés chimiques d'un corps dépendent de sa composition centésimale. En conséquence, on admit que l'élément ou atome chimique est constitué, dans les corps simples, par une molécule matérielle d'un poids élémentaire, et, dans les corps composés, par une molécule matérielle formée des molécules agrégées de plusieurs corps simples dont les poids élémentaires sont soumis entre eux à des rapports fixes et s'ajoutent nécessairement pour faire le poids de la molécule composée. Ce sont encore, dans la pensée du savant moderne, de petites masses pesantes qui représentent le substratum des phénomènes physiques et chimiques. Cette conception, mieux fondée que la théorie antique, parce qu'elle s'appuie sur l'expérience, n'est pas moins viciée par une métaphysique grossière. Le savant, il est vrai, se défend de toute prétention métaphysique, mais on ne peut penser sans une certaine métaphysique, et quand on se borne à celle de la connaissance spontanée, qui est la pire de toutes, on s'imagine qu'on n'en fait aucune. Parler d'un corps, c'est faire de la métaphysique, c'est concevoir, malgré soi, par une nécessité de l'intelligence, qui s'impose aux sensations, un fond reliant les propriétés séparément perçues par nos divers sens, et rattachant les différentes causes extérieures des sensations à quelque principe déterminant l'unité des groupes appelés corps. Mais ce principe est conçu plus ou moins naïvement, selon le degré de réflexion, et le savant en est encore à donner pour principe d'unité aux propriétés chimiques une masse étendue. Qu'une chose extérieure à nous et inétendue produise en nous une sensation étendue, comme une couleur, il n'y a rien là qui surprenne le philosophe habitué par la réflexion à distinguer toujours le subjectif de l'objectif ; il sait que la sensation c'est nous-même dans un certain état qui n'est que le signe de l'objet extérieur et peut ne point participer de toute son essence ; mais, pour la plupart des hommes, rien n'est plus absurde. Une matière inétendue

paraît inintelligible au savant, parce que la matière ne lui semble pouvoir être sentie qu'étendue : comme si une chose pouvait rester, en tant que sentie, ce qu'elle est réellement ; comme si être senti, ce n'était pas aliéner sa propre nature, la compliquer de la nature de ce qui sent.

La théorie atomique nous semble donc introduire dans la science une fausse idée de l'être des choses en nous représentant la matière comme substantiellement massive. En outre, chaque molécule étant une masse et non une pure manifestation d'activité, la matière est supposée par cela même substantiellement divisée ; il y a autant de substances minimales que de molécules. Cette conséquence est grave. De ce que la matière est perçue par groupes distincts de sensations, il ne s'ensuit pas qu'il y ait autant de substances individuelles que de groupes sentis, car les sensations groupées peuvent naître d'actes distincts d'une substance unique : il suffit même que nous constatons des relations entre ces groupes pour pouvoir affirmer qu'ils ont entre eux quelque fond commun, un substratum unique, aucune communication n'étant concevable qu'à cette condition.

Mais pour ne pas trancher cette importante question par une considération toute spéculative, voyons si, au point de vue de la science positive, cette hypothèse d'une division de la matière en unités substantielles n'offre pas et inconvénients.

Quand on admet, comme il est prudent de le faire, que les groupes de sensations perçues sont seulement des unités phénoménales, on peut admettre aussi que toute unité nouvelle naissant du rapprochement d'autres unités est une manifestation d'activité qui se produit à l'occasion de celles-ci sans en être nécessairement une résultante. La substance unique manifeste une nouvelle propriété, latente jusque-là, dans les circonstances favorables créées par le rapprochement, mais cette propriété préexistait en puissance. Dans la théorie atomique, au contraire, cette propriété n'est qu'une résultante et ne saurait être autre chose ; l'unité nouvelle ne naît pas seulement à l'occasion des unités mises en présence dans le creuset, elle en est le composé. Prenons un exemple pour fixer les idées : voici deux unités, le soufre et le fer : si ces deux unités sont substantielles, le sulfure de fer est nécessairement leur somme, ses propriétés ne peuvent être que des résultantes.

tantes des propriétés du soufre et de celles du fer, car il n'entre dans sa formation que ces deux substances individuelles, il ne peut donc rien s'y trouver qui n'en sorte. Les corps, dans cette hypothèse, sont substantiellement des masses pesantes distinctes, le poids mesure exactement la quantité de matière, et puisqu'il est le même après la combinaison qu'il était avant, c'est que rien ne s'est introduit dans l'unité nouvelle sinon les unités primitives ; elle est bien réellement un composé. Si, au contraire, les deux unités, soufre et fer, sont seulement phénoménales, le sulfure de fer n'est pas nécessairement leur somme, il peut n'être qu'une manifestation nouvelle sollicitée par elle dans la substance unique. Comparons les deux hypothèses.

La dernière a d'abord pour elle de ne pas outrepasser arbitrairement les données expérimentales ; nous ne percevons que les phénomènes, et il est clair que rien n'autorise à conclure du groupement des sensations à la division de la substance active qui les cause, pas plus que nous n'avons le droit de supposer trois individus dans un homme dont se manifestent à nous la pensée, la sensibilité et la volonté. Elle a pour elle encore de répondre mieux à l'idée que nous nous faisons de l'homogénéité des composés ; nous concevons le sulfure de fer avec toutes ses propriétés spécifiques sous un poids quelconque, aussi réduit qu'un poids quelconque de fer ou de soufre. Dans la théorie atomique, la molécule de sulfure de fer, c'est-à-dire la partie ultime qu'on ne pourrait diviser sans détruire ce corps, pèse nécessairement plus et est plus étendue que la molécule ou partie ultime du fer ou du soufre, résultat singulier ; mais une répugnance à croire n'est pas une objection, nous n'insistons pas sur ce point. Cette théorie impose une conséquence plus difficile à admettre. Les propriétés du composé ne sont, d'après elle, que des résultantes et ne sauraient être autre chose. Or qu'est-ce qu'une résultante ? Une résultante est nécessairement de même nature que ses composantes, elle n'est que leur somme en quelque sorte personnifiée ; elle ne peut produire que des effets de même nature que les effets produits par ses composantes, et même ses effets doivent impliquer celui que chacune d'elles eût produit en agissant seule ; enfin les composantes doivent être toutes de même nature, sinon leur somme, qui est la résultante même, serait impossible. Si donc tous les corps sont des résultantes de molécules groupées, il faut que toutes

les catégories de la nature soient impliquées dans chaque molécule, que toutes les espèces d'activité physiques, chimiques, vitales, morales s'y trouvent contenues à un certain degré ; le monde est tout entier dans chaque molécule, et toutes sont de même nature, puisqu'elles se suppléent perpétuellement comme composantes dans leur circulation sans fin d'un corps à l'autre. Cette conséquence, à vrai dire, ne manque pas de grandeur, mais les atomistes modernes ne sont-ils pas un peu surpris de reproduire forcément l'homœométrie antique dans toute son étrangeté ? Ils ne peuvent y échapper qu'en se jetant dans le système d'Épicure qui borne les propriétés de la molécule à la solidité, à la figure et au mouvement ; c'est avec cela qu'il leur faut expliquer le monde. C'est assez, en effet, pour expliquer les phénomènes mécaniques, mais tous les phénomènes sont-ils réductibles à l'essence tactile ? Aux tendances qui s'accusent de plus en plus dans nos théories scientifiques, on serait tenté de le croire. Nous avons remarqué déjà que toute la physique marche à une synthèse purement mécanique, la chimie suit la même pente ; voici que les vues de Newton sur l'affinité, oubliées longtemps comme une extension téméraire de sa grande découverte astronomique, trouvent une sanction inattendue dans les plus récents travaux de nos chimistes. Sainte-Claire Deville, par sa théorie de la dissociation qui assimile la décomposition au phénomène de la tension des vapeurs, et Mayer par sa conception du choc des molécules qui résout l'affinité dans un travail mécanique, semblent bien préparer la fusion des phénomènes chimiques et physiques. Toutefois cette fusion est loin d'être opérée encore, et la propriété chimique échappe à toute formule mathématique ; ce qu'on a seulement établi, c'est l'extrême importance des conditions physiques où elle se manifeste ; on pourra même arriver à mesurer l'affinité par la chaleur ; mais il n'est pas du tout certain que l'affinité puisse être réductible à l'agent physique.

En chimie organique, la théorie moléculaire commence en effet à rencontrer d'assez grandes difficultés. Les corps organiques se révèlent à nous comme des unités en quelque sorte plus riches, plus variées que les corps inorganiques ; à mesure qu'on approche des unités vivantes, les produits accusent, pour nos sens du moins, une essence plus délicate et plus avancée. On s'attend à y rencontrer des principes constituants plus nombreux ou

un principe propre plus important, mais soumis à l'analyse, ces produits se résolvent en carbone, azote, oxygène et hydrogène ; leurs innombrables différences doivent donc, dans la théorie atomique, s'expliquer toutes par les proportions pondérales et les dispositions relatives diverses des molécules de ces corps élémentaires. Bien que, dans un système mécanique, l'addition ou la suppression d'une composante puisse produire de graves perturbations, il faut avouer néanmoins que les révolutions totales apportées dans les propriétés des composés par la perte ou l'acquisition d'une molécule et par le changement présumé d'orientation des molécules sont bien surprenantes. Il se peut même que la composition centésimale de deux corps soit identique, et que leurs propriétés chimiques soient différentes, comme nous le voyons pour les corps isomères, et dans ce cas il faut admettre que l'orientation seule rend compte de toutes leurs différences. La chose n'est pas impossible, mais quand on crée des hypothèses on peut se préoccuper de la vraisemblance et mettre en doute des simplifications si merveilleuses, qui n'ont pas encore leur formule mathématique, et dont l'expérience ne donne aucune vérification certaine, car de ce que l'affinité est modifiée par l'orientation il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle en soit une résultante. Il se peut, en effet, qu'une disposition nouvelle apporte des conditions favorables à la manifestation de propriétés qui, loin d'être créées par ces conditions, préexistaient et les attendaient pour se révéler. Dans cette opinion, la seule qui s'entienne aux données de l'expérience, il n'y a de constatable que des unités phénoménales servant de conditions à d'autres unités phénoménales et les déterminant à se manifester. Dès lors les rapports de poids et de situation apparaissent comme des conditions du développement de l'affinité, non comme constituant l'affinité même.

L'analyse chimique, poussée aussi loin que possible, ne nous livre pas les éléments d'un corps tels qu'ils y existaient au moment même où ils le constituaient ; par cela seul qu'elle est obligée de détruire l'unité du corps, elle peut provoquer des formations ultérieures qui ne représentent pas du tout la composition réelle du corps et que nous prendrions à tort pour ses éléments constitutifs. En somme, analyser un corps, c'est le détruire, et c'est par conséquent laisser échapper le principe même de son unité pour ne mettre en évidence

que les résultats de cette destruction. Or ces résultats sont des matériaux que l'analyse a pu dénaturer et qui, loin de former l'essence même du corps, ne font sans doute que poser les conditions où elle peut apparaître et se développer. Synthétiser, c'est simplement rétablir ces conditions.

En résumé, pour ce qui regarde la chimie, nous croyons qu'il serait encore téméraire d'affirmer qu'il n'existe pas de propriété chimique distincte ; nous inclinons plutôt à penser qu'il en existe une se manifestant dans certaines conditions physiques, mais n'étant pas la résultante de ces conditions. Que si l'on arrivait à démontrer que l'affinité est réductible à l'ordre des phénomènes tactiles, la question de la division de substance resterait à résoudre pour les autres espèces de phénomènes perceptibles : des atomes substantiellement distincts et animés de puissances purement mécaniques de même nature que notre force musculaire, peuvent-ils rendre compte des faits de la vie végétative, sensible, consciente, intellectuelle ? C'est ce que nous allons examiner.

Si l'on définit la vie par la nutrition et la génération seulement, abstraction faite de toute sensibilité, on la considère comme un simple mouvement périodique et continu, et l'on peut admettre que la propriété vitale de la molécule n'est, en dernière analyse, qu'une puissance de se mouvoir. Toutes les fonctions de l'organisme peuvent alors s'expliquer par une composition de mouvements opérée dans des circonstances favorables. Il est vrai que la vie ainsi définie n'est applicable qu'au règne végétal, mais dans cette mesure l'explication peut se soutenir. Les objections tirées de la complexité des phénomènes vitaux, et de leur périodicité, sont sans valeur contre ce système, parce que la combinaison de forces continues et éternelles peut produire l'un et l'autre de ces effets. On ne peut objecter non plus la part immense qu'il fait au hasard en supposant une constante coïncidence de toutes les circonstances favorables ; la science n'admet point le hasard, qui est simplement l'inconnu, et en outre, les propriétés n'étant à ses yeux que des relations fixes entre les êtres, les relations sont éternellement établies par la seule constance des propriétés, L'ordre universel est impliqué dans chaque propriété, il est donc superflu de chercher hors des essences individuelles une constitu-

tion souveraine de leurs rapports ; quant à la raison de ces rapports, à leur pourquoi, c'est une question sur laquelle la science expérimentale peut refuser de répondre, parce qu'elle ne prétend pas la résoudre. Or, en fait, la naissance par genèse (aux dépens d'un blastème dont les matériaux s'unissent, sans dérivation directe des éléments ambiants), peut être, à la manière des cristallisations, un mouvement résultant. La naissance par reproduction dans laquelle les éléments formés se présentent identiques ou analogues aux éléments dont ils sortent, peut elle-même, malgré son caractère plus complexe, n'être encore qu'un mouvement périodique résultant. La segmentation et le cloisonnement des cellules ne sont après tout que des mouvements. La cellule même est le premier arrangement perceptible à nos yeux, mais beaucoup d'autres ont pu précéder celui-là, comme beaucoup d'autres le suivent. Cette série de formes peut bien être attribuée aux dispositions primitives et aux propriétés combinées des molécules, depuis le système rudimentaire de deux ou trois d'entre elles, jusqu'à l'organisation des innombrables molécules qui figurent le corps humain ; et cela sans addition d'aucun principe organisateur distinct des molécules et agissant pour les disposer.

Nous n'avons, jusque-là, aucun argument péremptoire à opposer à cette doctrine, car la vie n'y est définie que par la nutrition et la génération, c'est-à-dire en somme, par figure et mouvement, toutes choses qui peuvent être des résultantes. Mais toute vie n'est pas comprise dans cette définition. La vie de relation qui implique la sensibilité à un degré quelconque semble incompatible avec la théorie moléculaire. Elle n'est plus réductible à une composition de mouvements inconscients, elle ne paraît pas pouvoir être une résultante de phénomènes qui ne sont pas de même nature qu'elle. Ici nous faisons une objection très scientifique dans la véritable notion de résultante, telle que nous l'avons posée plus haut. S'il n'y a ni sensibilité, ni pensée, ni volonté, dans l'atome, aucun de ces phénomènes moraux ne peut sortir d'un groupement d'atomes. Et à supposer que l'atome fût doué de ces facultés, même à l'état rudimentaire, toute difficulté ne serait pas aplanie. En effet, les phénomènes moraux impliquant tous unité et indivisibilité substantielles, comme nous le révèle la conscience qui est l'expérience interne, aucun deux ne peut résulter de l'action multiple et divisée de plu-

sieurs êtres. On conçoit bien que deux êtres sentent et pensent de même simultanément, il y a deux sensations, deux pensées distinctes, mais on ne conçoit pas qu'il y ait une seule et même sensation, une seule et même pensée pour deux consciences. Dès qu'on accepte le fait de la sensation et qu'on y fonde la science entière, il faut l'accepter dans ce qu'il contient, dans tout ce que l'esprit y aperçoit. Or l'esprit aperçoit l'indivisibilité subjective de ce phénomène aussi clairement que sa portée objective. On n'a pas le droit de se fier à sa signification objective touchant l'existence du monde extérieur, et de douter de sa valeur subjective touchant l'identité une et indivisible du moi, identité qui s'y trouve évidemment contenue,

Mais, avant de pénétrer dans l'ordre nouveau des faits de conscience et d'interpréter les données de l'expérience interne, résumons le témoignage de l'expérience externe sur l'être des choses.

TÉMOIGNAGE DE L'EXPÉRIENCE EXTERNE SUR LA SUBSTANCE.

LA notion de matière, telle qu'elle se forme instinctivement dans la connaissance spontanée, par l'usage irréfléchi des sens, est purement illusoire, et, loin de nous révéler la nature vraie de l'être extérieur qui impressionne nos sens, nous induit à la confondre avec les sensations mêmes. Cette notion, suffisante pour guider l'homme dans la satisfaction de ses besoins essentiels, semble appropriée aux nécessités de sa condition physique ; elle n'est pour lui qu'un moyen de conservation. À ce titre, elle devient tellement habituelle et inhérente à la façon d'interpréter le monde extérieur qu'il n'est pas aisé de la rectifier et que les illusions dont elle est cause sont souvent alléguées comme des vérités de bon sens. Quand l'esprit passe de la connaissance spontanée à la connaissance réfléchie, c'est-à-dire lorsque, prenant conscience de ses actes intellectuels et commençant à critiquer sa propre fonction, il distingue l'objectif du subjectif et tente de l'en séparer, la science naît et peu à peu dissipe les mirages de la sensation. Alors la matière, l'être

extérieur dont nos sens reçoivent l'impression, apparaît sous un jour nouveau. Cet être n'était concevable que comme une chose massive, inerte, de substance étendue et compacte, subissant aveuglément des impulsions que l'esprit rapportait à des êtres distincts déliés et personnifiés par l'imagination sous les noms de force, vie, âme, divinité ; la matière désormais dépouille ses apparences grossières, se révèle active, capable de puissance, et les moteurs qu'on plaçait hors d'elle sont rendus à son essence propre sous le nom de propriétés. Mais là ne se borne pas le progrès de l'analyse. La conception d'une masse douée de propriétés actives ne satisfait bientôt plus l'esprit réfléchi. Ces deux termes, masses et activité propre, lui semblent contradictoires, il atteint à la notion plus haute, plus large, de l'être actif sans mélange d'éléments sensibles tels que l'étendue subjective et la masse. Il renonce dès lors à imaginer la matière, parce qu'imaginer, c'est nécessairement subjectiver, c'est voir la chose à travers soi-même et non en elle-même, c'est y mêler du moi. L'esprit se contente donc de la concevoir, c'est-à-dire de constater son existence, sa faculté de produire tels effets sensibles, et d'en découvrir les lois, en se gardant de chercher dans les effets la représentation de leur cause. La pure conception de la matière est donc bien différente de son image. Ceux qui s'arrêtent à l'image de la matière, à son apparence sensible, s'en font une idée erronée et grossière ; ils lui attribuent des qualités qui ne sont que les formes de leur propre sensibilité, les signes de la matière en eux ; et, parce que l'homme, en effet, ne peut rien voir que sous un signe étendu, rien toucher que sous un signe solide d'apparence passive, ils prêtent ces attributs tout subjectifs à ce qu'ils voient et touchent. Est-ce à dire qu'il n'y ait rien dans le monde extérieur qui corresponde à l'étendue subjective et à la solidité ? Nous n'allons point jusque-là : aux rapports de position qui constituent la figure, aux rapports tactiles qui font le volume résistant, correspondent, nous n'en doutons pas, des rapports extérieurs, mais des rapports absolument inimaginables au moyen de l'étendue et de la masse, telles que nous les trouvons dans notre sensibilité. Une représentation quelconque de la matière dans l'esprit est illusoire et exclut nécessairement de l'essence matérielle tout ce qui n'est pas réductible à la figure et à l'inertie, c'est-à-dire tous les attributs de la vie, de la pensée et de la volonté.

Ceux, au contraire, qui se bornent à concevoir l'être extérieur, abstraction faite de toute image, n'ont aucun motif raisonnable de scinder cet être extérieur en deux substances, matière et esprit, plutôt qu'en mille. Ils ne se croient pas autorisés à rattacher les divers ordres de phénomènes à autant de substances distinctes. Ils ne se sentent même pas en état d'affirmer qu'il y ait dans le monde perceptible des substances distinctes, car tout se lie et se tient solidairement dans nos perceptions ; nous ne percevons rien d'isolé, rien qui soit entièrement séparé du reste des choses. La pensée est subordonnée à l'organisme, puisque les affections physiques influent sur elle ; l'organisme n'est pas indépendant de la pensée, puisque toutes les fonctions ne sont pas instinctives, que plusieurs sont mises en train par la volonté, et que les affections morales peuvent modifier la santé. Il suffit que ces relations réciproques soient constatées pour qu'on puisse affirmer l'existence de quelque fond commun à l'organisme et à la pensée.

L'expérience externe, soumise à l'analyse réfléchie, ne nous apporte donc aucune distinction radicale des êtres considérés dans leur substance. Elle ne constate ni matière ni esprit, dans le sens vulgaire de ces mots ; elle fait concevoir seulement un tout indivisible qui se manifeste par des groupes de phénomènes d'ordres différents. Ces groupes divers supposent dans le tout des propriétés ou puissances et forces diverses leur conférant l'unité. Autant d'unités ainsi formées, autant d'individualités auxquelles nous donnons des noms, La connaissance spontanée, par un travail instinctif de nos fonctions sensibles et intellectuelles, nous révèle immédiatement les plus utiles à notre conservation, elle n'est qu'un degré supérieur de l'instinct des bêtes et vise le même but. La réflexion analyse ensuite ces unités, en sépare le subjectif de l'objectif, et fait le premier triage du moi et du monde extérieur, fondement et condition de la science,

Voyons maintenant si l'expérience interne confirme ou non ces résultats ; examinons ce qu'elle peut nous apprendre à son tour sur l'être des choses.

EXPÉRIENCE INTERNE.

Nous venons de voir que nous ne pouvons fonder sur le seul témoignage des sens aucune distinction de substance entre les êtres. Nous ne percevons pas l'être extérieur lui-même, mais ses signes en nous ; or les signes, ou groupes de sensations, se distinguent bien les uns des autres par de constants rapports intrinsèques leur conférant l'unité, mais nous ne pouvons conclure de cette unité toute phénoménale à l'unité substantielle, et admettre autant de substances individuelles que nous constatons par les sens de groupes sensibles individuels.

Si toutefois nous sommes portés à le faire, si instinctivement nous attribuons à ces groupes sensibles des principes d'unité distincts que nous appelons matière, force, vie, âme, c'est que la connaissance spontanée ne s'opère pas tout entière par le seul fonctionnement des sens, mais qu'il se mêle au témoignage de ceux-ci des données d'une autre source, qui est la conscience.

Toute notion d'unité vient de la conscience, et toutes les idées de force, de vie, d'âme, que nous attachons aux groupes sensibles, ne sont que des applications au monde extérieur des données de la conscience. Ces applications sont-elles légitimes ? Le sont-elles toutes ? Et dans quelle mesure ? La valeur des doctrines spiritualistes dépend tout entière de ces questions.

Il y a une conscience spontanée et une conscience réfléchie, c'est-à-dire que l'esprit peut faire retour sur les témoignages de la conscience comme sur ceux des sens, et séparer là aussi l'objectif du subjectif.

Tout homme prononce « moi » spontanément, dès qu'il sent quelque intérêt à se distinguer des autres êtres, mais peu d'hommes sont capables de descendre en eux-mêmes, de considérer ce moi et de chercher à s'en faire une idée. La conscience réfléchie ne se borne pas à sentir le moi, elle le pense. Elle n'est pas, à vrai dire, une faculté spéciale de l'intelligence, elle n'est qu'une application particulière de la réflexion prenant pour objet l'être affecté et le distinguant de ses affections.

Ce que la conscience réfléchie nous révèle de notre être contient tout ce que nous pouvons savoir de l'être des choses extérieures qui impressionnent nos sens, car, à coup sûr, nous n'atteignons pas mieux cet être que le nôtre. Si même l'être des choses extérieures ne nous est pas absolument étranger et inconnu, c'est précisément parce qu'il communique avec le nôtre, et nous ne connaissons de l'un que ce qu'il a de commun avec l'autre. On voit combien une exacte analyse de l'acte de conscience est importante ; il y va de tout ce que nous pouvons savoir d'ontologie. C'est, à la vérité, bien peu.

Il est certain d'abord que l'homme ne sait pas ce qu'il est en substance ; quand il dit « moi, » il constate l'existence de son être, son unité individuelle et identique sous la variété de ses modifications ; mais il n'aperçoit pas sa nature intime ; sinon, il n'aurait pas besoin d'étudier sa propre essence par expérience et de constituer une psychologie, il connaîtrait à priori par intuition directe tous les modes de son activité. Nous croyons en effet qu'il n'y a pas d'aperception immédiate interne, mais que la conscience du moi ne naît qu'à l'occasion de quelque affection de notre être : sensation, sentiment, désir, pensée ; nous pouvons nous apercevoir sentant, désirant, pensant, mais non point dans notre substance, indépendamment de toute modification de nous-même. On s'imagine qu'on aperçoit immédiatement l'être du moi, parce qu'on abstrait les perceptions de conscience comme toutes les autres, et qu'ainsi l'on conçoit l'activité du moi après en avoir reçu les divers actes ; mais cette conception, postérieure ou, tout au plus, simultanée, n'est jamais, selon nous, antérieure à la perception de ces actes et n'en est jamais indépendante. L'être du moi est pour l'esprit qui l'étudie un inconnu objectif au même titre que les choses extérieures.

TÉMOIGNAGE DE L'EXPÉRIENCE INTERNE SUR LA SUBSTANCE

L

A conscience nous révèle donc que notre personne est une, indivisible, identique, et par cela même très distincte de toute autre essence, mais elle constate aussi que notre personne est, dans son activité multiple, subordonnée à d'innombrables conditions extérieures ; elle ne l'aperçoit pas comme isolée dans l'univers, mais, bien au contraire, comme soutenant une infinité de rapports avec le monde extérieur. Nous n'éprouvons pas, en effet, dans notre être, une seule affection qui n'implique une communication avec ce monde ; nous y percevons son intrusion, sa présence, car sentir, être affecté, c'est par cela même n'être plus indépendant, c'est constater plus au moins explicitement autre chose que soi. Toute la difficulté de la connaissance consiste précisément à démêler, dans ce dualisme de toute affection, l'objectif du subjectif, la chose pensée de l'organisme pensant. Ces questions, dépourvues de sens pour les esprits qui n'ont encore connu que spontanément ou à peu près, sont très familières à ceux qui se sont occupés de l'origine et de la véracité des idées ; nous ne nous adressons qu'à ces derniers.

La conscience, tout en posant notre personne, reconnaît que cette personne est en relation avec ce qui n'est pas elle, qu'elle fait partie d'un milieu où elle a ses racines, et que par conséquent elle a quelque élément commun avec le reste de l'univers, sans quoi toute communication avec lui serait impossible. Comment concilier la personnalité, l'individualité avec la communication qui suppose un fond impersonnel et universel ! Problème redoutable, que la conscience pose sans être compétente pour le résoudre, puisqu'il implique la nature de l'être qu'elle n'atteint jamais, On voit combien la distinction des substances, impossible à établir d'après les seules données de l'expérience externe, demeure incertaine quand on s'adresse à [expérience interne.

MATÉRIALISME ET SPIRITUALISME

A

u point où nous en sommes de notre analyse, nous rencontrons le nœud de toutes les querelles des matérialistes et des spiritualistes sur l'être de l'homme et de l'univers.

En effet, il s'agit de savoir si la conscience en révélant le moi conduit à la connaissance d'un être distinct de l'être déjà manifesté à l'expérience externe, ou si, au contraire, la conscience ne fournit qu'un moyen de plus d'interroger celui-ci, et d'en constater certaines modifications, dites psychiques ou morales, que les sens ne sont pas organisés pour atteindre. Il n'y aurait alors qu'un seul être se révélant à nous par des modifications différentes, les unes accessibles aux sens et constituant le monde physique, les autres accessibles à la seule conscience, formant le monde moral dont le théâtre est le moi.

Les matérialistes et les spiritualistes tranchent la question par de pures hypothèses qui violentent les données de l'observation.

Les spiritualistes, considérant la perception du moi, un et indivisible, par la conscience comme la révélation immédiate d'un être propre, distinct en substance de tous les autres, séparent profondément le monde moral du monde physique, l'âme du corps. Ils se condamnent ainsi à rendre, non seulement insoluble, mais encore inconcevable, la communication manifeste de ces deux mondes, leur subordination réciproque. S'ils n'ont rien de commun, ils ne peuvent soutenir aucune relation, et s'ils ont quelque chose de commun, ce milieu qui les unit est impliqué dans l'un et dans l'autre à la fois, et ils ne sont pas substantiellement distincts. Les spiritualistes sont très intéressés à maintenir la conception d'une matière brute, inerte et massive, parce qu'elle les autorise à distinguer cette matière de l'élément moral de l'essence humaine. Mais, à mesure qu'ils avilissent davantage le monde physique, le corps, ils sont plus embarrassés de ses relations avec l'âme.

Les matérialistes ont un intérêt tout contraire. La conscience, pour eux, ne fait que révéler l'unité d'un ensemble de phénomènes, non accessibles aux sens, il est vrai, mais ne relevant pas d'une substance distincte de celle qui tombe sous les sens et qui est la matière, La matière a des effets que les sens perçoivent et d'autres qui se manifestent à la seule conscience, laquelle n'est

elle-même qu'une fonction de l'organisme, une résultante des actions combinées de la matière, au même titre que les autres fonctions de l'économie. Tout s'explique à leurs yeux, par systématisation d'éléments matériels. Il leur importe évidemment de contester tout fait de conscience qui créerait un abîme entre le monde moral et le monde physique. Aussi admettent-ils que toute idée prend son origine dans les sensations, qui sont liées à l'impression, laquelle est un effet immédiat de la matière. Le mysticisme leur est odieux, car il se donne pour une intuition qui s'affranchit du secours des sens, qui a un autre objet que la matière. La métaphysique leur semble une ambitieuse vanité, parce qu'elle prétend régir la science de l'univers par des concepts absolus, antérieurs, comme lois de la pensée, à la perception, irréductibles aux données sensibles. Ils n'ont aucune raison pour tenter une distinction de substance, la matière leur suffit ; mais ils s'efforcent de réprimer les hautes prétentions de l'esprit métaphysique, puisqu'il faut que l'esprit même s'explique tout entier par la matière.

Ni l'une ni l'autre de ces deux opinions extrêmes sur la nature de l'être ne nous satisfait.

Nous venons de le constater ; on ne sait rien de l'être, par quelque voie qu'on essaye de le pénétrer ; toute distinction de substances est donc hypothétique et téméraire, faute de données sérieuses. Conclure de l'unité personnelle du moi, révélée par la conscience à une unité substantielle du moi distincte et indépendante, comme font les spiritualistes, c'est analyser incomplètement l'acte de conscience, c'est isoler absolument le moi du reste du monde, c'est, dans tous les cas, prononcer sur ce qu'on ignore.

D'autre part, admettre, comme le font les matérialistes, que les phénomènes moraux sont avec les phénomènes physiques dans un rapport tel que les uns naissent des autres par production, composition ou transformation d'éléments de même substance, c'est affirmer sans preuves. L'expérience nous montre bien que toute modification apportée au corps a son retentissement dans l'état moral du moi, et que réciproquement le corps se ressent de toutes les affections du moi. Mais l'expérience n'a jamais démontré que ces deux unités, le corps et le moi, pussent convertir mutuellement les uns dans les autres les phénomènes qui les caractérisent.

Oui, le monde des sensations, des idées et des sentiments, se développe à mesure que le monde des phénomènes physiologiques se développe ; il y a, sans aucun doute, dépendance et connexité, mais il n'est nullement prouvé qu'il y ait jamais transformation d'un ordre de phénomènes dans l'autre. Si les matérialistes ne faisaient point de métaphysique, s'ils se bornaient à prétendre que des phénomènes physiques sont accompagnés de phénomènes moraux selon une loi constante, on ne le leur contesterait pas ; mais quand ils veulent expliquer cette relation en identifiant le principe du moi au principe du corps, on ne peut le leur accorder. Tel état physiologique détermine tel état moral, c'est incontestable, mais il n'est pas démontré que le premier produise le second, La différence entre déterminer et produire est capitale : produire, c'est fournir les matériaux de la chose qui naît ; déterminer, c'est simplement fournir les conditions de la naissance. Qu'on y prenne garde : un être ne produit que soi sous une autre forme, il reste le sujet du phénomène qu'il produit, mais il peut déterminer dans un autre sujet un changement d'état, ce qui n'est nullement l'y produire. Que divers états du cerveau déterminent la naissance de diverses idées, d'accord, mais que ces états produisent les idées, c'est ce qui n'a jamais été prouvé.

Les spiritualistes sont certainement fondés à soutenir que les phénomènes moraux n'ont pas leur principe dans les phénomènes physiques, bien qu'ils y aient leurs conditions, mais les matérialistes ont raison d'affirmer que rien n'autorise à distinguer en substance le monde moral du monde physique. Voilà ce qu'il faut retenir des deux doctrines.

NI MATÉRIALISME, NI SPIRITUALISME

Nous sommes, quant à nous, porté à penser que ces deux ordres de phénomènes sont irréductibles l'un à l'autre, en tant qu'ils relèvent de deux modes distincts de l'être universel ; mais nous croyons qu'ils trouvent l'un et l'autre dans cet être unique et commun, hors duquel il n'y a pas de relation possible entre les mondes, leur fondement et leur principe respectifs. On

ne peut dire que l'âme soit issue du corps, mais l'âme et le corps, ou plutôt l'ensemble des phénomènes moraux et celui des phénomènes physiologiques, peuvent être deux manifestations de la substance unique, où gît profondément la loi de leurs mutuels rapports. Si l'on cherche leur lien dans la sphère circonscrite où ils se manifestent à l'expérience externe et interne, on ne le trouvera pas. Le lieu commun de toutes les unités que nous percevons, de l'âme et du corps, et de toutes choses, c'est l'Être universel, c'est ce que nous appellerions Dieu, si ce mot n'éveillait dans les esprits autant d'idées différentes qu'il y a de degrés à l'éducation de la pensée.

Dans cette conception qui, remarquons-le bien, ne prétend pas être un système, mais une simple conjecture, une sorte de préliminaires de conciliation entre les données de l'expérience externe et celles de l'expérience interne, on donne provisoirement audience à toutes les aspirations de l'esprit humain, depuis l'idéalisme jusqu'au positivisme. Ce ne sont pas en effet les aspirations qui sont incompatibles, ce sont leurs formules étroites et exclusives, ce sont les systèmes. Le mysticisme voudrait prouver positivement qu'il y a un monde moral distinct et supérieur, et la science exacte avoue le caractère mystérieux de la vie et de la pensée. Mais, quand il s'agit de constituer ces tendances intellectuelles en doctrines, chacun nie instinctivement ce qui l'embarrasse. Nous ne proposons pas de compromis entre ces deux systèmes, ce serait, pour le moment du moins, exiger de part et d'autre un sacrifice de convictions sincères, mais nous conjurons les deux camps de ne point creuser arbitrairement entre eux une tranchée infranchissable, comme si le rapprochement devait être à jamais impossible. Rien de plus arbitraire en effet que l'hypothèse de la matière, telle quelle se définit dans les théories scientifiques ; et rien de moins légitime que la prétention du spiritualisme à scinder l'homme en deux substances dont la relation devient inintelligible. Nous croyons que pour sortir de l'impasse où aboutissent ces contradictions gratuites, il faudrait poser les armes, faire trêve et se rejoindre tous au même degré de réflexion sur les notions acquises. D'une part, on relèverait la matière du mépris puéril des spiritualistes, en établissant qu'elle est une essence active, qu'elle a un fond commun avec l'essence morale comme le prouve la transmission du mou-

vement par la pensée à la volonté et par celle-ci à la puissance nerveuse. D'autre part, tout en accordant aux matérialistes l'impossibilité actuelle d'une distinction de substances et la mutuelle connexité des phénomènes physiques et moraux, on n'affirmerait pas jusqu'à preuve contraire que les premiers produisent les seconds.

Le mieux serait sans doute de bannir des discussions philosophiques les mots matière et esprit en tant qu'ils désignent des substances, et de les employer seulement pour désigner deux ordres évidemment distincts de phénomènes. L'étude expérimentale de ces phénomènes, sans opinion préconçue touchant leur substratum, un ou multiple, rectifierait bien des idées fausses nées du sens traditionnel, aujourd'hui suranné, de ces mots. On arriverait bientôt à reconnaître que l'abîme qui séparait ces choses n'était qu'une lacune de la science, leur incompatibilité une apparente contradiction de deux analyses incomplètes, opérées à des degrés inégaux de réflexion. Plus d'un philosophe sérieux, sincère, conviendra qu'il n'a pas des idées suffisamment nettes sur les objets de la dispute ; c'est à l'élucidation de ces idées qu'il nous importe de travailler tous, au lieu de nous quereller pour des solutions définitives qui ne seront pas mûres de longtemps. Le désaccord cessera peu à peu, à mesure que la réflexion, retardée par les vocabulaires et les systèmes qui immobilisent la pensée, se portera librement de toutes parts sur les mêmes données expérimentales.

PRINCIPE DE LA CURIOSITÉ

Nous avons établi, au début de cette étude, que l'homme ne croit pas avoir achevé la science d'une chose tant qu'il n'a pas obtenu de réponse à ces trois questions ? Qu'est-elle ? Comment s'est-elle produite ? Pourquoi est-elle ? Son intelligence n'est pas satisfaite s'il ne connaît l'être et la raison d'être de l'objet.

Nous venons de voir qu'elle ne le sera jamais complètement en ce qui concerne la nature intime, la substance des objets et que, jusqu'à présent, elle n'est pas même

en état de prononcer sur leur distinction substantielle, bien qu'elle les perçoive comme des groupes distincts de phénomènes.

Quant aux autres questions touchant la cause, les conditions et le but de tout objet, nous avons aussi à nous demander dans quelle mesure elles sont légitimes et solubles.

Remarquons d'abord qu'elles se posent à l'occasion et sur les données de l'expérience externe, mais qu'elles ne sont pas imposées par celle-ci. Nous ne percevons en effet que la contiguïté, la succession ou la simultanéité de nos sensations ; tout ce que nous pouvons en conclure, c'est que tels groupes de sensations sont toujours précédés, accompagnés ou suivis de tels autres, mais il n'en résulte en aucune façon qu'ils soient raison d'être, c'est-à-dire cause et fin les uns des autres, Aucune idée de puissance ni de communication de mouvement ne peut sortir de la seule coordination de nos sensations, si l'expérience interne ne puise dans les forces qui constituent notre propre activité les types des moteurs extérieurs du monde perçu. De là les concepts de la cause, du comment et du pourquoi des objets, de là le mouvement de curiosité. Nous avons maintenant à examiner ce fait, pour nous rendre compte de la portée et de la légitimité des questions que nous adressons à la nature.

C'est tout d'abord un fait bien remarquable, quoique trop habituel pour être frappant, que ce fait seul de la curiosité. D'où vient que chaque objet perçu est pour nous un problème ? En vertu de quel besoin, de quelle exigence de l'esprit, la perception que nous en avons nous semble-t-elle incomplète ? Voici un arbre, d'où vient que notre esprit outrepassa la perception de cet arbre, ne s'en contente pas, sent de l'inconnu, interroge et demande l'origine, la manière d'être et le but de cet objet. Il est clair que l'esprit serait hors d'état de poser ces questions dont les termes ne lui sont pas fournis par l'expérience externe, par la perception seule de l'objet, si déjà les notions d'origine, de cause, de moyen et de fin, n'existaient en lui, acquises ou innées, avant qu'il interrogeât. Et si nous allons au fond de toute interrogation, quelle qu'elle soit, nous trouvons qu'elle implique toujours un premier terme abstrait ou prédicat indéterminé, et un second terme ou sujet qui ne sera spécifié que par une détermi-

nation du prédicat. Ainsi, l'arbre que voilà est le sujet qui ne paraît pas suffisamment spécifié tant qu'on ignore d'où il vient, comment il est organisé, à quelle fin il existe ; et il s'agit de déterminer son origine, son mode d'être et sa fin, les trois termes que l'esprit conçoit comme spécifiant cet arbre. De là, trois questions posées sous la forme : d'où vient cet arbre ? comment est-il ? pourquoi est-il ? c'est-à-dire à quelle fin ?

LOIS DE LA CURIOSITÉ

CETTE analyse fournit les données d'une théorie de la curiosité que nous ne pouvons développer ici ; nous n'en présentons que les résultats principaux.

En premier lieu : une question n'est fondée que si le prédicat convient au sujet, si une détermination du premier est de nature à spécifier le second, condition qui n'est pas toujours appréciable. Demander, par exemple, où est la pensée. ne sera pas une question fondée, s'il n'est pas préalablement prouvé que la pensée est susceptible de localisation, si ses rapports avec l'espace sont inconnus.

En second lieu : une question posée n'est rendue soluble que si les données fournissent un système de rapports s'impliquant tous et impliquant à la fois le sujet et la détermination du prédicat supposée connue. Les rapports doivent s'impliquer tous, car ils concourent tous à la spécification du sujet, et par conséquent ils coexistent en lui et par lui ; ils sont liés entre eux par l'unité même de son essence. Le problème, de quelque nature qu'il soit, doit, en un mot, pouvoir être mis en équation.

La première de ces règles est évidente, la seconde, pressentie par tout logicien, ne se pourrait démontrer rigoureusement sans excéder les bornes d'un simple aperçu.

Or ces règles sont toujours exactement observées dans les sciences positives, mathématiques ou expérimentales ; elles sont constamment violées dans les sciences philosophiques.

Dans les sciences mathématiques, le terme indéterminé, le prédicat, convient toujours au sujet, car l'idée en est toujours impliquée dans la définition du sujet. Dans un problème quelconque de mathématiques, l'inconnue est une grandeur de même nature que les données.

Dans les sciences naturelles, la méthode consiste à observer des faits, puis à en dégager des lois qui expriment ce qu'ils ont de commun et de constant ; la curiosité procède donc par une simple constatation, par la simple question : qu'existe-t-il ? laquelle ne suppose dans l'esprit que la notion d'existence. Puis la découverte des propriétés générales ou lois permet de poser d'autres questions dont le prédicat est précisément une de ces lois et le sujet un phénomène qu'elle régit. On reconnaît, par exemple, que tous les corps sont pesants, et dès lors on est capable de poser une question de plus sur un corps donné, à savoir : que pèse-t-il ?

Ainsi l'observation et l'expérience constatent des faits, l'abstraction en dégage des rapports constants que l'induction applique à tous les autres faits non expérimentés, mais considérés dans des conditions identiques. En suivant une pareille méthode, on ne risque jamais de poser une question mal fondée ; en effet, le prédicat ne peut pas ne pas convenir au sujet, puisqu'on a procédé par l'observation et l'induction pour établir avant tout la convenance du premier avec le second ; on ne cherche donc pas une détermination du prédicat avant de savoir par une enquête préalable s'il convient au sujet.

La seconde règle, la règle de solubilité, est appliquée avec la même rigueur que la première dans les sciences positives. En mathématiques, c'est manifeste ; l'algèbre en fait foi, et à cause de la simplicité des données qui sont abstraites, l'application de la règle, apparaît dans toute son exactitude ; l'équation exprime un jugement basé sur des grandeurs, mais le principe de la mise en équation s'étend à des données quelconques ; seulement l'égalité entre grandeurs est remplacée par une identité de rapports d'une catégorie différente.

C'est ce qui a lieu dans les sciences naturelles ; chaque problème particulier n'est soluble qu'aux mêmes conditions : il faut que les données fournies, soit par la définition, soit par l'expérience, soit par l'hypothèse, présentent une série de rapports impliquant la détermination cherchée et formant avec elle une unité qui les lie tous entre eux. La solution du problème général de la nature est soumise à la même règle, seulement les données sont les lois partielles découvertes. Quand des lois distinctes ont été bien établies, on s'efforce de découvrir des rapports nouveaux qui les relient et les identifient dans une nouvelle loi supérieure. Le problème du monde reste insoluble tant que les lois partielles découvertes qui en sont les données n'arrivent pas à concorder, tant qu'il existe des lacunes dans la série des rapports constants qui rattachent tous les phénomènes ; et la science ne travaille qu'à remplir peu à peu ces vides, à renouer ces solutions de continuité, en cherchant l'identification des lois connues. Les hypothèses sont en quelque sorte des ponts jetés provisoirement d'une loi partielle à l'autre, et elles servent de lien provisoire jusqu'à ce qu'elles soient vérifiées et deviennent lois, ou soient supplantées par la découverte de la vraie loi. Ainsi la série interrompue et indéfinie des rapports tend à se renouer et à se clore : l'œuvre de la science consiste à en compléter les termes pour en faire la somme.

La plupart des philosophes ont dédaigné jusqu'à présent cette méthode lente et sûre. Ils ont prétendu interroger le monde avant de l'avoir analysé, et cette présomption les a toujours égarés. Oubliant ou ignorant que, pour poser une question légitime sur une chose quelconque, il faut que les termes de cette question soient tirés de l'analyse de la chose même, ils se sont exposés à soulever des questions absurdes. Et, comme ils négligent tous les rapports que l'expérience seule peut révéler, ils manquent de données concordantes pour poser une équation quelconque où la vraie solution puisse être impliquée.

Leur illusion est facile à mettre en lumière. Ils ont puisé dans l'expérience interne certaines notions qui conviennent à l'essence humaine, et arbitrairement ils en font les prédicats des questions qu'ils adressent à chaque chose et au tout, Ainsi, l'activité volontaire dont l'homme est doué suppose une initiative ou mise en

train de sa puissance, et une intention, une direction et un but assignés à cette puissance. De là les idées d'ordre providentiel, de cause première et de finalité. Ils appliquent les attributs de leur propre essence, l'économie de leur propre vie à l'univers entier. Mais cette application est-elle légitime ? Les questions qu'ils adressent au monde sont-elles fondées ? Cela revient à demander si tout est humain dans l'univers, car à cette condition seulement elles seront légitimes. Les savants se gardent tous les jours davantage de toute présomption à cet égard. Ils interrogent à mesure que leurs questions sont légitimées par les données empiriques fournissant les prédicats, et ils ne tentent la solution que lorsque les données deviennent assez nombreuses pour concorder. Ils ne disent pas a priori : « Nous avons à connaître la cause et la fin du monde, » mais ils disent : « Qu'y a-t-il à connaître au monde pour l'esprit humain ? » Ils commencent donc par observer sans définir d'avance l'objet de leur recherche, sans savoir dans quelle direction ils seront entraînés par les faits. Cette méthode est prudente, elle est infaillible.

DOMAINE ET LIMITES DE LA CONNAISSANCE HUMAINE.

L A science, du reste, malgré la supériorité de sa méthode, ne peut, non plus que la philosophie, espérer et étendre ses conquêtes au-delà d'un domaine relativement restreint dont l'essence humaine, qui est bornée, donne exactement la mesure. Nous l'avons remarqué en effet, l'homme, pour connaître, doit communiquer avec l'objet, c'est-à-dire avoir quelque chose de commun avec lui ; il doit donc participer de sa nature, il n'en connaît même que ce en quoi il participe de sa nature. Supposons donc l'essence humaine analysée et faisons un tableau de tous les attributs irréductibles à l'analyse qui la composent ; sensibilité, pensée, volonté, force musculaire, étendue, mouvement, nombre, etc. Nous aurons précisément la liste des seules catégories de l'être que l'homme puisse connaître, en un mot le monde intelligible à l'homme, monde qui n'est peut-être qu'une très minime partie de l'univers,

L'homme ne perçoit que les essences analogues par quelque élément de la sienne. Toutes les fois que nous percevons un objet par nos moyens d'observation, nous sommes certain que les attributs que nous en percevons ont leurs analogues dans notre essence ; c'est la condition même de toute perception. Mais nous pouvons très bien nous méprendre sur le degré d'analogie de l'objet avec notre essence, et supposer, par exemple, qu'il veut parce qu'il se meut, bien qu'on puisse douter que tout mouvement implique volonté. Telle est la tendance des enfants, telle est celle des peuples naissants : ils attribuent sans discernement toute l'essence humaine à tous les objets qu'ils voient agir. Une juste attribution, une exacte appréciation de leur analogie, exige une analyse des données de la conscience et de l'expérience dont ils sont encore incapables. Plus grave encore est terreur des philosophes, lorsqu'ils attribuent, non pas à l'objet qu'ils perçoivent, mais à l'univers entier qui échappe à leur perception et qui renferme sans doute des catégories absolument étrangères à l'essence humaine, les qualités mêmes de cette essence.

Nous demandons à tout objet perçu, sa cause, sa fin, son moment et son lieu, et ces idées d'origine, de but, de temps et d'espace, ne sont, avons-nous dit, que des abstractions des propres conditions de notre nature active, révélée par la conscience. Or les axiomes expriment simplement que tout objet perçu est soumis aux mêmes conditions, et il y est soumis précisément parce qu'il est perçu et qu'à ce titre il participe de notre essence qui le perçoit. Ainsi, quand nous percevons un mouvement, un phénomène, nous ne pouvons le concevoir sans l'assimiler à nos actes volontaires qui ont une cause, une destination, un moment, un lieu, et leur substratum en nous ; nous disons donc : tout phénomène suppose une substance, une cause, un but, un espace et un temps. Tous nos groupes de sensation sont assujettis à ces conditions qui sont les seuls axiomes. Nous n'appelons pas de ce nom les jugements premiers et évidents qui résultent de l'analyse même de l'objet et qui n'en sont, au fond, que la définition. Deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles, parce que, par définition, deux quantités sont égales quand elles ont une même mesure, laquelle peut être l'une d'elles ou une troisième. La seule analyse de l'idée d'égalité fournit l'idée de mesure et par suite

l'expression de l'égalité par la mesure ; ce n'est point un axiome. Il y a dans l'axiome proprement dit, attribution faite à l'objet d'un élément qui n'y est pas manifesté par l'analyse ; et cet élément, puisé, selon nous, dans notre propre essence, nous l'attribuons à l'objet perçu parce qu'il ne serait pas perceptible s'il ne participait de notre essence. Nous jugeons les choses en tant qu'elles sont humaines et selon le degré où elles le sont. Un être intelligent qui n'aurait pas la volonté serait incapable de sentir pour l'objet perçu la nécessité d'une cause et d'une fin, et un être intelligent doué de modes d'activité dont nous sommes dépourvus soumettrait à un plus grand nombre d'axiomes tout ce qui tomberait sous sa perception. Aussi croyons-nous qu'il faut user des axiomes avec discernement ; ils ne sont applicables que dans la sphère de nos perceptions et perdent toute autorité, lorsque, par une extension illégitime, nous les transportons du domaine de nos perceptions à l'univers entier.

Quant aux idées absolues (le nécessaire, l'infini, l'inconditionnel, le parfait), on les considère souvent comme dépassant dans leur objet l'essence humaine et la sphère de l'expérience. Nous avons des réserves à faire sur ce point. Remarquons qu'elles ne posent aucune catégorie qui ne soit impliquée dans l'essence humaine : substance, relation, qualité, quantité, nous ne trouvons rien de plus dans ces idées et tout cela est dans l'homme. L'homme n'en imagine pas d'autres, parce qu'il ne peut rien imaginer hors de ses propres catégories, mais rien ne prouve que celles-ci soient les seules. Le nombre et la nature de nos idées absolues sont donc déterminées par le nombre et la nature de nos catégories essentielles.

Pour ce qui est de leur formation, nous croyons qu'elles naissent de notre réflexion sur le caractère de notre activité intellectuelle. Voici comment nous l'entendons. Nous constatons que toutes nos catégories essentielles : être, relation, qualité, quantité, sont limitées et dépendantes, en un mot déterminées ; vivre c'est le constater, car nous ne vivons que par le secours d'un milieu qui nous borne. Nous sentons que nous ne nous suffisons pas, que nous ne sommes pas par nous-même. En outre, tous les objets extérieurs dont l'existence est liée et nécessaire à la nôtre nous apparaissent également déterminés par d'autres objets : nous

ne percevons que le relatif, le fini et le contingent, si loin que nous poussions la série de nos expériences dans chacune des catégories : être, relation, qualité, quantité. Ainsi, d'une part, nous existons et ne pourrions exister par nous-même, et d'autre part les choses que nous percevons successivement existent et ne pourraient non plus exister par elles-mêmes. Mais si, au lieu de nous arrêter à nous-mêmes et à chaque terme successivement perçu hors de nous dans chaque catégorie, nous considérons immédiatement l'ensemble de tous les termes, il est clair que nous ne concevons pas cet ensemble comme étant relatif et fini, il faut bien qu'il soit par lui-même, car il existe et, ne laissant rien hors de lui, il ne peut être déterminé à l'existence par aucune autre chose. Nos propres catégories peuvent donc prendre un caractère absolu, quand elles sont envisagées dans l'ensemble des termes qui s'y rapportent. Ainsi, tout phénomène est impliqué dans un substratum, lequel est lui-même un mode plus ou moins médiat de la substance qui est en dernière analyse le fond de toute réalité et à ce titre ne saurait exister que par elle-même : une grandeur finie et limitée par une grandeur de même nature, et celle-ci par une autre, en d'autres termes ce qui est borné n'est que partie par définition même ; or, la somme de toutes les parties, et la grandeur totale qui n'étant point portion n'est plus limitée, est infinie ; tout fait a d'autres faits pour conditions, tout est produit par une cause, mais le système complet de tous les faits et de tous les actes ne dépend plus que des rapports qu'il implique, c'est-à-dire de sa propre essence, il est absolu ; enfin tout ce qui progresse est imparfait, mais la somme conçue de tous les degrés progressifs constitue l'idéal qui est la perfection. Nous voyons donc comment toutes nos catégories, être, quantité, relation, qualité, deviennent absolues, dès que nous considérons en chacune d'elles l'ensemble des déterminations qu'elle comporte, en un mot son tout. Mais nous pouvons aller plus loin et concevoir, sans les imaginer, toutes les catégories de l'univers, y compris celles qui, n'étant pas les nôtres, ne nous sont pas connues ; nous pouvons concevoir le tout de chacune, c'est-à-dire son absolu, et enfin la somme des absolus ou le Grand Tout, Mais remarquons bien que cette conception est d'ailleurs complètement creuse, elle n'est qu'une idée de savoir possible, l'activité de notre esprit fonctionnant à vide sous sa propre réflexion. Spontanément nous ne concevons pas, nous ne

faisons que percevoir avec le sentiment de la limitation et de la dépendance de notre être à l'égard des autres et de ceux-ci à l'égard d'autres encore ; mais la réflexion s'attachant, non plus aux actes successifs de la fonction de percevoir, mais au caractère illimité de son exercice, fait la somme de sa puissance et non de ses opérations accomplies. Par suite, elle dépasse la portée de la perception et se borne à concevoir.

Telle est, selon nous, l'origine des idées absolues sur lesquelles toute métaphysique est fondée. Nous n'entreprendrons pas d'en faire ici la discussion complète, nous sommes convaincu que la réflexion des esprits est plus inégale sur ce sujet que sur tout autre, et nous n'avons certes pas la présomption de croire que nous l'ayons approfondi autant qu'il doit l'être.

Nous avons d'ailleurs voulu, dans cette préface, indiquer seulement les causes de la diversité des opinions, l'état de la pensée philosophique, et la nécessité de ne rien conclure avant que l'analyse ait été conduite avec plus d'entente et beaucoup plus avant. Nous ne nous reconnaissons ni la maturité d'esprit nécessaire pour arrêter une doctrine, ni surtout l'autorité qu'il faudrait pour lui donner du poids. Notre but serait pleinement atteint, si nos observations pouvaient donner à penser aux matérialistes et aux spiritualistes et faire sentir à tous qu'au point où en sont les connaissances humaines, un système ontologique est prématuré. Ces observations, nous les résumons en quelques lignes pour les mettre en relief et les dégager de tous nos aperçus secondaires et plus contestables.

RÉCAPITULATION.

L'HOMME perçoit, c'est-à-dire que ses sensations forment des groupes ou des unités, et il juge, c'est-à-dire qu'il affirme des rapports entre ces unités ou entre les éléments d'une même unité. Il perçoit et juge spontanément, sans avoir conscience de la fonction intellectuelle qu'il exerce, Jusqu'à une certaine limite à partir de laquelle il commence à réfléchir. La réflexion consiste en un retour conscient de la

pensée sur son acte et elle commence lorsque la curiosité est plus exigeante que l'esprit n'a d'intelligence instinctive. La réflexion a pour résultat une direction voulue de la pensée, une méthode, par suite, une analyse plus profonde des éléments contenus dans les unités spontanées ; et enfin une vue plus exacte des rapports impliqués dans les données de la sensibilité. Les unités spontanément perçues ne peuvent être que désignées ; elles ne se définissent que par la science progressive de leurs rapports intrinsèques et extrinsèques. Les définitions sont donc, pour un même objet, fort différentes selon la science de ces rapports, elles sont donc subordonnées à l'état de la connaissance réfléchie. Un même objet est donc susceptible d'autant de significations dans les divers esprits qu'il y a en eux de degrés différents de réflexion. Telle est, en dehors des mobiles passionnels, la cause intellectuelle de la diversité des opinions.

La curiosité a pour principes : 1° l'expérience interne qui nous révèle notre existence, notre activité et ses modes, en un mot les catégories de notre être ; 2° les axiomes, c'est-à-dire la conviction que chacune de ces catégories est applicable à tout objet perçu, en tant qu'il participe de notre essence comme perçu. Nous ne pouvons connaître de l'objet que ce par quoi il est en communication avec nous, ses déterminations dans les catégories qui sont précisément les nôtres. Notre science ne peut donc excéder la connaissance de nos catégories appliquées à nos perceptions. Tel est le domaine, telle est la limite du savoir de l'homme.

Toute application de nos propres catégories à l'univers entier est arbitraire et n'offre aucun caractère scientifique.

La nature active de notre esprit, son initiative lui permet de ne point s'arrêter à chaque terme de la série de ses perceptions ; il peut, par réflexion sur sa fonction même, dépasser toute perception et considérer comme accomplie son œuvre successive, mais dès lors il cesse de percevoir, et conçoit ; il conçoit le Tout dans l'absolu. Telle est son opération métaphysique ; il ne peut affirmer du Tout qu'une vérité, c'est qu'il existe par lui-même, vérité qui n'est point transcendante, mais qui découle de la définition du Tout. Du reste nous ignorons complètement les catégories du Tout, hormis celles qu'implique notre propre essence ; la métaphy-

sique ne peut donc faire aucun progrès, elle est toute dans une seule idée qui est son principe et son terme : l'être par soi. L'histoire prouve suffisamment qu'elle n'a jamais fait un pas de plus. Les métaphysiciens et les théologiens ont, sous toutes les formes, transporté les catégories humaines à l'être par soi.

Ce qui fait le succès de la méthode scientifique et son incontestable supériorité, c'est que par l'observation et l'expérience elle prend connaissance de l'objet, elle constate son existence et ce qu'il a de perceptible, avant de lui adresser aucune question pré-supposant en lui des catégories qui peuvent n'y pas être ; elle ne prend pour prédicats de ses questions que les idées générales qu'elle a d'abord abstraites des données empiriques ; ainsi les questions qu'elle pose sont toujours fondées, tandis que la métaphysique a trop souvent présumé qu'elle était en droit d'adresser à l'univers entier les mêmes questions de causalité, d'origine et de fin, qu'on peut adresser à l'essence humaine ou à toute essence composée de catégories impliquées dans l'homme.

La science tend chaque jour à se défier de l'emploi des axiomes philosophiques de causalité, de substantialité, de finalité, parce qu'ils ne sont applicables qu'aux objets dont l'essence est assimilable à l'essence humaine, et que cette assimilation est toujours périlleuse. Elle s'en tient, pour principes, à des propositions analytiques très claires par la simplicité du rapport qu'elles expriment, comme : la partie est plus grande que le tout ; deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles ; deux et deux font quatre ; la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre ; propositions qu'elle nomme aussi axiomes, mais qui n'en sont point, car elles sont réductibles à un jugement analytique et ne diffèrent de tout autre jugement que par la simplicité qui les rend immédiatement intelligibles. Elle se contente d'observer comment un phénomène est déterminé par d'autres qui le précèdent ou l'accompagnent, quelles sont ses conditions d'existence et non plus quelles sont ses causes, car elle a reconnu que les prétendues causes étaient simplement elles-mêmes des phénomènes déterminés et non point des puissances particulières capables de se déterminer à l'action pour modifier leur milieu, comme paraît le faire notre propre activité d'où nous tirons l'idée de

cause, La science abandonne aussi peu à peu l'axiome de finalité, elle conçoit l'ordre du monde comme un équilibre résultant subséquent de la concurrence et de l'opposition des forces, mais non plus comme une harmonie préétablie en vue de laquelle les forces auraient été mesurées et proportionnées ; étant données des forces quelconques, n'agissant que pour agir, pour persévérer respectivement dans leur essence, de leur rencontre résultera nécessairement un système, soit équilibré, soit en voie d'équilibre, qui ne différera en rien d'un système prémédité dont les forces auraient été calculées pour l'harmonie obtenue, car dans les deux cas l'équilibre ou l'ordre n'existera qu'aux mêmes conditions ; donc, pour connaître les rapports qui constituent l'état actuel du monde, ces rapports étant identiques dans l'une ou l'autre hypothèse, il est superflu d'introduire dans une pareille recherche la préoccupation d'une fin ; la fin ne serait utile à l'étude des rapports que si elle pouvait être connue avant eux, chose impossible puisqu'elle ne se définit que par eux. La fin nous est utile pour juger nos actes volontaires, parce que nous la posons nous-même avant d'agir, et nous jugeons nos actes par leur conformité à la fin voulue, mais ceux qui nous voient agir ne la connaissent que par l'accomplissement de nos actes, et n'en eussions-nous prémédité aucune, ils nous attribueraient un dessein quelconque d'après le résultat de notre action, toute machinale qu'elle serait. Nous sommes des spectateurs semblables en face de la nature, observons ce qu'elle fait, mais ne préjugeons pas qu'elle l'a voulu.

Quant à l'axiome de substantialité, la science n'y a pas encore renoncé malgré son aversion marquée pour la métaphysique ; elle parle encore de matière, de masse, de molécules, et s'attarde ainsi dans des conceptions surannées, illusions de la connaissance spontanée qu'elle a pour mission de faire tomber en substituant partout des rapports aux entités fictives. Nous avons essayé de montrer que ni l'expérience externe ni l'expérience interne ne sont en état de résoudre le problème de la substance. Il leur est impossible d'en attester la division : l'individualité conçue comme une distinction de substances aboutit à la négation de toute relation entre les individus, faute d'un fond commun à tous ; or, si l'expérience nous apprend quelque chose de certain, c'est qu'il existe des relations entre toutes les choses que nous percevons. Mais d'autre part comment

concilier la conscience avec l'universalité de la substance ? Nous pouvons très bien ne pas être capables de résoudre cette difficulté, sans être pour cela en droit de la déclarer insoluble ; mais nous ne sommes certainement pas en droit de la trancher contre le témoignage de l'expérience. Sachons plutôt ne pas savoir, ce n'est pas la moindre vertu du vrai philosophe. Le plus sûr est de différer la conclusion et de réfléchir longtemps encore. Toutefois, entendons par réfléchir, non pas concentrer indéfiniment nos facultés sur les mêmes questions toujours posées de la même manière, mais au contraire multiplier incessamment les données de l'expérience externe et interne en les analysant toujours davantage, et saisir ainsi des rapports de plus en plus essentiels à l'objet, afin d'améliorer nos définitions. Peut-être arriverons-nous ainsi à nous comprendre, à exercer en commun nos forces sur les mêmes points, et à donner quelque fondement incontesté à la philosophie. Alors seulement la recherche sur l'être des choses et leur raison d'être, au lieu de recommencer dans chaque esprit, à chaque génération, pourra léguer des résultats admis et se continuer de siècle en siècle, ce qui sera le signe certain de son organisation scientifique.

1869.

LUCRÈCE

DE LA NATURE DES CHOSES

LIVRE PREMIER

MÈRE des fils d'Énée, ô volupté des Dieux
Et des hommes, Vénus, sous les astres des cieux

Qui vont, tu peuples tout : l'onde où court le navire,
Le sol fécond ; par toi tout être qui respire
Germe, se dresse et voit le soleil radieux !
Tu parais, les vents fuient, et les sombres nuages ;
Le champ des mers te rit ; fertile en beaux ouvrages,
La terre épand les fleurs suaves sous tes pieds,
Le jour immense éclate aux cieux pacifiés !
Dès qu'avril apparaît, et qu'enflé de jeunesse
Le fécondant Zéphir a forcé sa prison,
Ta vertu frappe au cœur les oiseaux, ô Déesse,
Leur bande aérienne annonce ta saison ;
Le sauvage troupeau bondit dans l'herbe épaisse
Et fend l'onde à la nage, et tout être vivant
À ta grâce enchaîné brûle en te poursuivant.
C'est toi qui par les mers, les torrents, les montagnes,
Les bois peuplés de nids et les vertes campagnes,
Plantant au cœur de tous l'amour cher et puissant,
Les pousses d'âge en âge à propager leur sang !
Le monde ne connaît, Vénus, que ton empire ;
Rien sans toi, rien n'éclôt aux régions du jour,
Nul n'inspire sans toi, ni ne ressent d'amour !
À ton divin concours dans mon œuvre j'aspire !
Je veux à Memmius parler de l'Univers,
À notre Memmius que, prodigue et constante,
Orna de tous les dons ta faveur éclatante !
Donne, ô Vénus, la grâce éternelle à mes vers !

Mais, pendant que je chante, et sur mer et sur terre
Endors et fais tomber la fureur de la guerre :
Tu peux, seule, aux mortels donner la douce paix.
Mars, le Dieu tout armé de la guerre farouche,
Quand l'amour l'a vaincu, sur ton sein jette et couche
Son cœur blessé du mal qui ne guérit jamais ;
Tes genoux pour coussin, dans un regard de flamme,

Béant vers toi, d'amour il se repaît les yeux,
Et, renversé, suspend à tes lèvres son âme !
Lorsqu'il repose ainsi sur ton corps glorieux,
Presse-le comme une onde, et que ta voix le charme
Et le prie, et, propice aux Romains, le désarme !
Mon chant, quand la patrie est dans de mauvais
jours,
Se trouble, et Memmius ne peut, en pleine alarme,
Frustrer l'espoir public d'un illustre secours !
Les Dieux, de leur nature, entière par soi-même,
Sont immortels, heureux dans une paix suprême,
Loin des choses de l'homme et bien plus haut que
nous ;
Nos périls, nos douleurs ne leur sont pas communes ;

Sans nul besoin de nous, maîtres de leurs fortunes,
Ils sont indifférents, sans grâce ni courroux.

Apprête ton génie, et d'une libre oreille
À loisir, Memmius, entends la vérité ;
Ce gage de mon zèle et ce fruit de ma veille,
Ne les dédaigne pas sans m'avoir écouté.

Je vais dire des Dieux les principes suprêmes
Et sonder la Nature en ces éléments mêmes
Dont les corps sont créés, vivifiés, nourris,
Où, par la mort dissous, retournent leurs débris.
Retiens qu'en mes leçons les mots matière ou germe,
Ou corps générateur désignent l'élément ;
Le nom de corps premier tous les trois les renferme,
Car il marque à la fois cause et commencement.

L'homme traînait sa vie abjecte et malheureuse,
Sous le genou pesant de la Religion
Qui, des hauteurs du ciel penchant sa tête affreuse,

Le tenait dans l'horreur de son obsession.
Un Grec fut le premier qui, redressant la face,
Affronta le fantôme avec des yeux mortels.
Foudre, ni ciel tonnant, ni prestige d'autels
Ne l'ébranle, et d'un cœur qu'enhardit la menace
Il brûle de forcer pour la première fois
Le temple où la Nature enserme et clôt ses lois.
Son héroïque ardeur triomphe, et, vagabonde,
L'entraîne par delà les murs flambants du monde ;
Son âme et sa pensée explorent l'infini ;

Il en revient vainqueur : il sait ce qui peut naître,
Ce qui ne le peut pas, du pouvoir de chaque être
Les bornes, et son terme à son fond même uni.
Sur la Religion un pied vengeur se pose,
L'écrase ; et sa victoire est notre apothéose !
Tu crains, dans mes leçons, de te voir entraîné

Par la raison sans culte au noir chemin des crimes.
Ah ! la Religion fait plutôt des victimes ;
Et d'un culte odieux le sacrilège est né !

Des Grecs, au port d'Aulis, l'élite réunie,
Les rois, pour conjurer la Vierge-aux-Carrefours,
Souillent l'infâme autel du sang d'Iphigénie.
Sur ses tempes déjà flottent les blancs atours
Suspendus au bandeau qu'à son front on attache.
Elle voit là son père immobile d'horreur,
Le couteau que le prêtre à ce malheureux cache,
Les larmes que sa vue à tout le peuple arrache,
Et sent fuir ses genoux, muette de terreur.
La misérable ! En vain c'est elle la première
Qui fit entendre au roi le nom sacré de père :
On la saisit tremblante, on la traîne à l'autel,
Non pour voir accomplir le rite solennel
Et par l'hymen brillant s'en retourner suivie,
Mais, nubile, offrant pure au fer honteux sa vie,
Tomber, victime en pleurs qu'un père sacrifie
Pour le départ heureux et sûr de ses vaisseaux...
Tant la Religion put conseiller de maux !

Vaincu par tous les vieux et terribles men-
songes
Que t'ont faits les devins, tu te gares de moi ;
Car combien n'ont-ils pas imaginé de songes
Qui pussent, de la vie abolissant la loi,
Bouleverser ton sort tout entier par l'effroi !

Ah ! que si, reniant sa sainte extravagance,
L'homme avait bien la foi que ses maux finiraient,
Des devins menaçants il vaincrait l'arrogance !
Mais, ignorant, sans force, il baisse encor le
front,
Car il craint dans la mort une éternelle peine :
Que sait-il, en effet, de l'âme et de son sort ?
L'âme est-elle l'ainée ou la contemporaine
De la vie, ou dissoute avec nous par la mort ?
Au gouffre de Pluton dans la nuit descend-elle ?
Un dieu la souffle-t-il en mainte chair nouvelle ?

Comme autrefois l'a dit Ennius, qui ravit
À l'Hélicon charmant la verdure immortelle,
La première qu'autour d'un front latin l'on vit !
Mais ses vers d'éternelle et haute renommée,
Peignant l'Achéron noir, en ont peuplé les bords
De spectres sans couleur, d'une essence innommée,
Ombre qui n'est point l'âme et qui n'est plus le
corps.

Et c'est là qu'il a vu la figure d'Homère,
Toujours jeune, surgir et de tristesse amère
Fondre en pleurs, puis ouvrir la Nature à ses yeux.

Mais avant de sonder et d'expliquer les cieux,
Le soleil et la lune et la loi qui les mène,
Les forces de la terre et ses créations,
C'est nous qu'il faut d'abord que nous interroignons.

Qu'est donc la vie en nous ? Qu'est-ce que l'âme hu-
maine ?

Quand des objets, le jour, ont frappé nos cerveaux,
Pourquoi se dressent-ils dans la fièvre ou le
somme ?

Qui de nous n'a pas cru revoir, entendre un homme
Dont la terre enserrait depuis longtemps les os ?

Je sens bien que des Grecs les recherches obs-
cures

Ne peuvent par mes vers luire d'un jour plus beau ;
J'ai dû même innover des mots et des figures,
Car notre langue est pauvre et le sujet nouveau.

Mais ta vertu, l'espoir d'une amitié suave
M'allègent le fardeau que la fatigue aggrave ;
L'amitié, m'éveillant dans le calme des nuits,
Me dictera le mot, l'accent qui devant l'âme
Allume et fait courir une brillante flamme
Dont l'inconnu s'éclaire en ses profonds réduits.
Pour dissiper l'horreur de notre nuit profonde,
Le soleil ne peut rien, ni le jour éclatant ;
Mais la Nature parle et la Raison l'entend !

Et voici le principe où la raison se fonde :
Rien n'est jamais sorti du néant par les Dieux.
Que si l'humanité tremble dans l'épouvante,
C'est qu'à l'œuvre infini de la terre et des cieux
L'homme cherche une cause ; elle échappe à ses yeux,
Et la force divine est celle qu'il invente.
Mais quand nous aurons vu que rien n'éclôt de rien,
Nous marcherons guidés au but qui nous appelle,
Nous saurons de quel fond, par quel secret moyen,

Tout prend l'être et se meut sans que nul Dieu s'en mêle.

Que le néant engendre, et les êtres divers
Naissent tous l'un de l'autre, et tout leur est semence.

Dès lors la race humaine au sein des mers commence,
Le poisson naît du sol, l'oiseau surgit des airs,
Bêtes fauves, troupeaux, bétails de toute espèce,
Aux déserts comme aux champs vivent sans loi produits,
Et les arbres n'ont plus toujours les mêmes fruits :

Tous bons à tout produire, ils en changent sans cesse.

Car si chaque être n'a ses corps générateurs,
Où chacun trouve-t-il une constante mère ?
Mais tu leur vois à tous leurs germes créateurs :
Aussi chacun n'éclôt, n'émerge à la lumière
Qu'où reposent ses corps premiers et sa matière.
Tout être ainsi ne peut par tous être enfanté,
Car des pouvoirs distincts à chaque être appartiennent.

Pourquoi la rose en mai, les moissons en été ?
Et le cep par l'automne à s'épandre invité ?
Si ce n'est qu'en leur temps les semences conviennent,
Et qu'ainsi tout produit apparaît tour à tour,
Quand la terre vivace élève au seuil du jour
L'être en fleur, sur la foi des saisons qui reviennent.

Si tout de rien naissait, tout surgirait soudain,
Sans nulle saison propre, en un temps incertain,
N'étant plus d'éléments dont un ciel impropice
Pût jamais empêcher l'union créatrice.

S'ils poussaient du néant, les êtres aussitôt
Croîtraient, n'attendant point des germes
l'assemblage :

L'enfance à la jeunesse atteindrait sans passage,
L'arbre soudain du sol s'élèverait d'un saut.
Mais quoi ! d'un tel désordre a-t-on jamais vu
trace ?

Tout grandit lentement, ainsi que le prescrit
Un germe sûr ; chaque être est conforme à sa race ;
Chacun d'un propre fonds croît donc et se nourrit.

Puis le sol, sans les eaux que chaque année assure,

Ne pourrait, infécond, de beaux fruits s'égayer,

Ni tous les animaux, privés de nourriture,
Entretenir leur vie et se multiplier.
Loin d'admettre qu'il soit sans corps premiers des
êtres,
Crois plutôt que, pareils aux mots formés de
lettres,
Ils trouvent par milliers de communs éléments.
Qui donc à la Nature eût interdit de faire
Des hommes qu'on eût vus déraciner, géants,
Les grands monts, traverser à gué les océans,
Et porter, invaincus, un âge séculaire,
S'il n'était aux objets, pour naître, un fond mar-
qué,
Principe où de chacun l'essor fût impliqué ?
Il faut donc l'avouer : rien de rien ne commence,
Puisque tous les objets ont besoin de semence,
Qui, les créant, les porte au champ subtil des airs.

Si la campagne, enfin, préférable aux déserts,
Par nos mains cultivée en fruits meilleurs abonde,
Il faut bien qu'en la terre il soit des éléments,
Que le labour incite à leurs enfantements
Quand notre soc retourne une glèbe féconde.
Que s'il n'en était point, tout sans notre labeur
D'un essor spontané naîtrait beaucoup meilleur.

Ajoute que la mort désagrège la chose
Sans réduire jamais ses germes à néant ;
S'il pouvait rien périr de ce qui la compose,
La chose périrait, disparue à l'instant,
Sans attendre un agent qui, propre à la dissoudre,
Dût miner ses liens pour la réduire en poudre.
Mais un germe éternel fixe chaque produit ;
Jusqu'à ce qu'un agent vienne assaillir cet être,
Ou, le désagrégeant, dans ses pores pénètre,
La Nature ne souffre en rien qu'il soit détruit.
Si l'âge enfin, des corps que son travail dissipe
Tuant le fond, consume en entier leur principe,
D'où vient le divers sang des êtres que Vénus
Rend au jour de la vie ? Où puise, eux revenus,
Le sol riche un suc propre à nourrir chaque type ?
Quelle eau la source vive et le fleuve à la mer
Prodiguent-ils ? Quels feux donne aux astres
l'éther ?

Car le passé sans borne et la vie actuelle
Ont dû tarir tout être à substance mortelle.
Que s'il dure aujourd'hui, s'il a toujours duré
Des corps par qui ce monde est fait et réparé,

Il faut bien, les douant d'une immortelle essence,
De rentrer au néant leur nier la puissance.
Si la matière enfin, d'un nœud plus ou moins fort
Se liant, ne restait l'éternel fond des choses,
Tout, d'une même atteinte et par les mêmes causes,
Périrait au toucher seulement de la mort,
Faute de corps massifs, d'éternelle substance,
Dont quelque force dût rompre la consistance.
Mais non ! les éléments formant de divers nœuds
Tandis que la matière est éternelle en eux,
Les corps restent entiers tant que nul choc n'arrive

Assez fort pour briser leur trame respective ;
La mort réduit ainsi l'objet à l'élément
Et, loin d'anéantir, désunit seulement.
 Il pleut et l'eau périt, quand l'éther, divin
père,
La précipite au sein maternel de la terre ;
Mais, vois : le beau blé monte, et le rameau verdit,
Et l'arbre cède au poids de ses fruits et grandit ;
Vois donc : le genre humain, les bêtes s'en nour-
rissent,
Et les riches cités d'un jeune sang fleurissent.
Par tous les bois feuillus chantent les nouveaux
nids ;
Las du faix de leur graisse, en des prés bien four-
nis,
Se couchent les troupeaux, et, gonflant la mamelle,
Le blanc laitage coule, et la race nouvelle,
Folle, sur les gazons, d'un pied encor peu sûr,
Bondit, le cerveau jeune enivré de lait pur.
Quand donc la chose meurt, tout ne meurt pas en
elle :
Des débris de chaque être un nouvel être sort ;
Ainsi toute naissance est l'œuvre d'une mort.

 Comme j'ai dit que rien du néant ne peut naître

Et que rien n'y retourne après avoir eu l'être,
Tu te prends à douter de mes enseignements,
Parce que l'œil ne peut saisir les éléments ;
Je te vais donc prouver qu'il faut que l'on conçoive

Dans tout objet des corps, sans que l'œil les per-
çoive.

Ainsi le vent flagelle avec fougue les eaux,
Répand la nue au loin, coule les gros vaisseaux,
Casse, en tourbillonnant à travers les campagnes,
Les grands arbres, et bat les sublimes montagnes
D'un souffle aux pins fatal : tel le vent frémissant

Se déchaîne en furie et hurle menaçant.
Il est donc fait de corps qui, soustraits à la vue,
Balayant et la mer et la terre et la nue,
Entraînent tout obstacle à leur vol turbulent.
Ces corps fluides vont propageant leurs ravages,
Tout comme on voit soudain l'eau mobile en coulant
Monter, quand vient l'accroître, après d'amples
orages,
Un déluge apportant de la cime des monts
Avec des troncs entiers des fragments de branchages.

L'impétueux torrent force les meilleurs ponts ;
Il court sus aux piliers, tourbillon gros de pluie ;

La masse, sous l'effort terrible qu'elle essuie,
Croule avec un grand bruit ; les lourds quartiers de
roc

Sont roulés sous les flots ; rien ne résiste au
choc !

Or, le souffle du vent doit courir de la sorte :
Quand, pareil au torrent, il fond sur un objet,
Il l'assaille, des coups répétés qu'il lui porte
Le renverse, l'enlève, et tournoyant jouet
Dans les cercles fougueux de la trombe il le roule.
Donc le vent cache en soi des corps premiers en
foule,
Puisqu'il imite ainsi les mœurs, le mouvement
Des grands cours d'eau qui sont des corps évidem-
ment.

On ne peut voir non plus des choses odorantes
Aux narines monter les senteurs différentes ;
Le chaud ne se voit pas ; le froid de même aux yeux
Se dérobe, et le son ne s'aperçoit pas mieux ;
Et ces choses pourtant sont vraiment corporelles,
Si j'en prends à témoin les sens frappés par elles,
Car les corps seulement sont tangibles entre eux.
Une tunique, au bord des flots brisés pendue,
Boit leur rosée, et sèche au soleil étendue.
Or, ce travail de l'eau pénétrant le tissu,
Puis dissipée au feu, l'œil ne l'a point perçu :
L'onde en minimes parts s'épand et se divise,

Et nulle à nos regards ne laisse aucune prise.
Quand elle a du soleil compté bien des retours,
La bague s'use au doigt qu'elle orna tous les
jours ;
L'eau que distille un toit creuse, en tombant, la
pierre ;
Le fer de la charrue est rongé par la terre ;
Les pieds ont aplani les pavés du chemin ;
Vois l'idole d'airain sur le seuil de la porte :
Il faut qu'en la baisant une foule entre et sorte,
Et ces saluts nombreux en ont usé la main.
La perte se voit bien, car la forme s'altère ;
Mais ce qu'à tout instant l'objet perd de matière,
La Nature en ravit la vue à l'œil humain.
Ce qu'aux êtres le temps apporte et la Nature,
Peu à peu les forçant à croître avec mesure,
Ne peut être saisi des yeux les plus puissants,
Non plus que le déclin de leurs corps vieillissants.

Nul œil, à chaque instant, ne peut voir la morsure
Que fait aux rocs pendants le sel rongeur des mers.
C'est d'invisibles corps qu'est formé l'Univers.

La matière pourtant n'emplit pas tout le
monde ;

Sache que toute chose a quelque vide en soi.
C'est cette connaissance importante et féconde
Qui va guider, fixer ta raison vagabonde,
T'expliquer le grand Tout, et me gagner ta foi !

Il est donc un milieu libre, vide, impalpable.
Rien ne serait, sans lui, de se mouvoir capable,
Car leur solidité formerait chez les corps
Un mutuel obstacle à leurs communs efforts,
Et nul n'avancerait, puisque nul dans la masse
Aux autres ne pourrait le premier faire place.
Or, dans les champs du ciel, de la terre et des
mers,
Tout se meut à nos yeux sur des rythmes divers :
Aucun de tous ces corps agités sans relâche
N'eût pu, faute d'un vide, y commencer sa tâche ;
Et bien plus, aucun d'eux n'aurait même existé :
La matière eût dormi dans sa solidité.

Il n'est pas un objet, de ceux qu'on croit so-
lides,
Qui n'offre aux corps subtils un vide où pénétrer.
Vois suinter la pierre, et les grottes humides
Par des canaux secrets goutte à goutte pleurer.

Dans nos membres partout filtre la nourriture ;
Si l'arbre pousse, et donne au temps marqué ses
fruits.

C'est que les sucs, du bout des racines conduits,
Circulent par le tronc dans toute la ramure ;
La voix perce une enceinte, et par les huis bien
clos

Vole et passe ; un froid vif se glisse jusqu'aux
os :

Ce que tu ne verrais nullement se produire
Sans des vides par où le corps pût s'introduire.

Et que penseras-tu des choses que tu vois,
Pareilles de grandeur, se surpasser de poids ?
Si l'une est de matière autant que l'autre pleine,
Le plomb ne saurait donc peser plus que la laine,
Car la matière seule entraîne tout en bas,
Et le propre du vide est de ne peser pas.
Plus une chose est grande et te semble légère,
Plus elle atteste ainsi qu'elle a de vide en soi ;
Et plus pesante elle est, plus sa lourdeur fait foi
Qu'elle a perdu de vide et gagné de matière.
Nos recherches enfin nous l'ont donc révélé,
Ce vide, à toute chose intimement mêlé !

Il faut qu'en hâte ici, de peur qu'on ne
t'égare,

Contre un exemple adroit, mais vain, je te prépare.

L'eau cède aux flancs luisants des poissons
écailleux,

Et leur ouvre un sentier liquide, et derrière eux
Comble la brèche ouverte au retour de son onde.

Ainsi peuvent, dit-on, les choses se mouvoir

Et se substituer dans la masse du monde.

Mais quoi ! rien de plus faux se peut-il concevoir ?

Car où chaque poisson trouve-t-il une issue,

S'il ne l'a de l'eau même auparavant reçue ?

Mais où peut passer l'eau, sans qu'il ait avancé ?

Voilà donc tous les corps dans un repos forcé,

Ou conviens que partout le vide au plein s'ajoute,

Et qu'à tout mouvement il ouvre et fait sa route.

Enfin, prends un corps plat par un autre pres-
sé.

Soudain, sépare-les : il faut sans aucun doute

Que l'air occupe entre eux tout l'espace laissé ;

Mais bien que d'alentour l'air prompt s'y précipite,

Il ne peut, dans l'instant, affluer assez vite

Pour l'emplir en entier, mais doit par chaque bout

Gagner de proche en proche avant d'occuper tout.
Le contact et l'écart, si l'air est contractile,
S'expliquent, dira-t-on, sans vide ; erreur sub-
tile !

Un lieu, qui n'était point occupé, le devient ;
Un autre, qui l'était, cède ce qu'il contient :
Il n'est pas de raison pour que l'air se condense,
Et le fit-il, sans vide il ne pourrait, je pense,
Grouper ses éléments, se retirer en soi.
Ne t'embarrasse plus d'objections frivoles :
Il faut du vide enfin reconnaître la loi !

Et je pourrais encore, ami, dans mes paroles,
Par d'autres arguments corroborer ta foi ;
Mais, pour les signaler à ton esprit sagace,
Il suffit que mes vers t'en aient livré la trace.
Quand le chien, par les monts pleins d'errants ani-
maux,

Flaire, il va droit au gîte abrité de rameaux,
Dès qu'il s'est élancé sur des pistes certaines ;
Ainsi, de preuve en preuve, aux notions lointaines
Tu cours, et, jusqu'au vrai fidèlement conduit,
Tu le forces dans l'ombre en son dernier réduit !

Si mon verbe concis t'arrête ou te déroute,
J'étendrai la doctrine et la déploierai toute ;
Mon sein riche épanchera le miel de mes discours
En fleuve intarissable et si large en son cours
Qu'en nos membres le froid de l'âge peut descendre
Et de la vie en nous la gaine se briser,
Sans que mon luth t'ait fait sur chaque chose en-
tendre

Les arguments sans nombre où tu pourrais puiser !

De l'œuvre commencé renouons la texture :
Deux choses donc : les Corps, et par eux habité
Le Vide, ouvrant carrière à leur mobilité,
Voilà le propre fond de toute la Nature !
Les corps, nous les sentons, le sens est vrai par
soi ;

Sans ce premier appui d'une commune foi,
Sur les secrets du monde il n'est pas d'avenue
Et pas de vérité certainement connue.

Quant à ce lieu, l'espace, en mes vers appelé
Le Vide, il est : sans lui les corps n'ont plus de
siège,

Ils ont de circuler perdu le privilège ;
C'est ce que mes leçons déjà t'ont révélé.

Et n'imagine point d'être qui d'aventure

Serait distinct des corps et du vide à la fois,
Qui fût une nouvelle et troisième nature.
Quel que fût cet objet, dès qu'il est, tu conçois
Qu'un surcroît, fort ou faible, à l'Univers
s'ajoute.

Est-il tangible, encor que léger et subtil,
Dans la somme des corps il doit compter sans doute ;

Et s'il est intangible, alors que pourrait-il
Au passage d'un autre opposer de solide ?
Il est donc pénétrable ; en un mot, c'est le Vide.

Et toute chose est telle, au surplus, qu'elle
peut

Soit agir, soit subir l'acte d'une autre chose,
Ou telle enfin qu'une autre y réside et s'y meut ;
Mais, causée ou subie, une action suppose
Quelque masse, et le lieu quelque espace vacant.
Hors le vide et les corps, l'être donc ne comporte
Nulle nature en soi d'une troisième sorte,
Plus rien qui de nos sens vienne ébranler la porte,
Ni qu'atteigne l'esprit d'un regard convaincant !

Ces deux principes font dans tout objet
l'essence ;

Et d'elle tout le reste, accident, prend naissance.

L'essence ne se peut de l'objet détacher

Sans le détruire : ainsi, le poids dans le rocher,
La chaleur dans le feu, dans l'eau l'état fluide,
Ce qu'on palpe en tout corps, ce qui cède en tout
vide.

Pour ce qui vient et fuit, laissant inaltéré
Le fond de l'être, ainsi la liberté, la guerre,
L'esclavage, la paix, le luxe, la misère,
Accident est le nom justement consacré.

Le temps n'est point par soi ; ce n'est que par
les choses

Que ton esprit conçoit l'être vain que tu poses
Sous les noms de présent, de passé, d'avenir ;
Car le temps n'est sensible, il faut en convenir.

Que dans le mouvement ou le repos qui dure,
Quand d'Hélène on te dit réelle la capture,
Et réels les Troyens domptés par les combats,
Certes cette aventure en soi n'existe pas :

Des âges accomplis l'irrévocable fuite
Emporta les héros et leur œuvre à leur suite,

Car rien ne s'est jadis exécuté par eux
Qui ne fut l'accident des choses et des lieux.

Enfin, si tu niais l'Espace et la Matière,

Bases de la nature et de l'histoire entière,
Pour la beauté d'Hélène une ardente fureur
N'eût point, soufflant au cœur du Phrygien sa
flamme,
Allumé ces combats pleins d'une illustre horreur,
Ni le cheval de bois n'eût, pour brûler Pergame,
Dans une nuit perfide enfanté l'Achéen.

L'action n'a donc pas, à fond considérée.
Par soi, comme les corps, existence et durée,
Ni comme l'être vide un fondement certain ;
Mais elle est l'accident, elle est ce qui varie,
Dans la masse et le lieu, théâtre de la vie !

Tout corps, par son essence, ou n'est qu'un
élément,
Ou d'éléments ensemble agrégés se compose ;
S'il est élémentaire, à l'effort violent
Pour le broyer sa masse invincible s'oppose.

Mais tu pourrais douter qu'au monde il existât
Nul corps dont la matière aux efforts résistât :
Le fer incandescent s'amollit sous la braise ;
La voix, les cris, la foudre ont accès par les
murs ;
L'or se dissout au feu qui tord ses lingots durs ;
Le roc, fumant de rage, éclate en la fournaise ;
La flamme dompte et fond la glace de l'airain ;
L'argent, sous le flot lent des liqueurs qu'on y
verse,
Fait sentir la chaleur ou le froid qui le perce,
Sitôt que le convive a pris la coupe en main.
L'existence du plein te paraît donc peu sûre.
Mais puisque la Raison l'exige et la Nature,
Écoute-moi : bientôt tu m'auras avoué
Que d'une consistance éternelle est doué
L'élément primitif, germe de toute chose,
Où l'œuvre universel se résume et repose.

Je l'ai dit : la Nature est double ; et tu com-
prends,
Depuis qu'il t'est prouvé combien sont différents
Et le corps et le lieu, champ de toute naissance,
Que chacun d'eux sépare et garde son essence :
Partout où git l'espace en mes vers appelé
Le Vide, point de masse ; et partout où réside
La masse, il ne saurait exister aucun vide ;
Ainsi l'atome est plein, sans vide au plein mêlé.

Puisqu'aux objets formés nous découvrons du
vide,
Il doit donc à l'entour exister du solide ;

Et certes l'on feindrait sans aucun fondement
Qu'un vide est dans leur masse enclos intimement ;
Car encor faut-il bien qu'une paroi l'enserme,
Et qu'est-elle ? sinon quelque amas de matière
Qui compose à ce vide un emprisonnement.
La matière peut donc, en vertu de sa masse,
Être éternelle, alors que périt l'agrégat.

Se pût-il que le vide au monde entier manquât,
Tout serait donc massif, et s'il ne fût pas trace
De corps venant former tous en leurs lieux des
pleins,

Tout serait pénétrable en ces abîmes vains.

Or, le vide et le plein se partagent le monde ;
Aucun n'en bannit l'autre et n'est tout l'univers.

Afin donc que le vide au plein ne se confonde,
Il faut l'atome, un corps qui les fasse divers.

Aux assauts du dehors il reste invulnérable ;
Rien ne peut desserrer sa trame impénétrable.

Enfin, et mes leçons l'ont déjà démontré,
D'une épreuve quelconque il sort inaltéré.

Ni rupture, ni choc en effet n'est possible
Sans vide, rien n'est plus aux tranchants divisible,

Plus rien n'absorbe l'eau, le froid qui gagne et
mord,

Ni le feu pénétrant, ces ministres de mort ;
Et plus la chose atteinte offre de vide en elle,
Plus leur intime attaque a de mortel effet.

Si donc vraiment l'atome est de solide fait
Sans vide, la matière est vraiment éternelle.

Et s'il fût que jamais la matière périt,
Dans leur ancien néant qui les eût fait éclore
Les choses rentreraient pour en renaître encore.

Mais rien ne naît de rien, ma Muse te l'apprit,
Et rien n'est jamais né que le néant reprît.

De l'atome immortelle est donc la masse entière :

L'objet, s'y résolvant à son heure dernière,
Rapporte au renouveau des choses la matière !

Ainsi, fort de sa simple et solide unité,
L'atome se conserve et rouvre la carrière

Aux transformations depuis l'éternité !

S'il n'était point enfin posé par la Nature
De terme aux fractions, une longue rupture

Eût déjà divisé la matière à tel point

Qu'une heure dût bientôt arriver dans la suite

Où ses œuvres conçus ne s'achèveraient point ;

Car toute chose au monde est plus vite détruite

Qu'elle n'est restaurée ; aussi ce que le temps
Dans le cours infini des âges précédents
Eût brisé, manquerait, dissous et pêle-mêle,
D'assez de jours pour naître à sa forme nouvelle.
Or, tout prouve aujourd'hui, dans ce que nous
voyons,
Qu'il est à ce broïment une limite sûre,
Car le temps refait tout, et par genres assure
Leur croissance et leur fleur à ses créations.

Ajoute que malgré la solide substance
Des atomes, l'esprit peut concevoir comment
L'eau, la vapeur, la terre, et l'air, sans consis-
tance,
Se forment, et d'où vient leur souple mouvement ;
Car il suffit d'un vide épars dans la Nature.
Mais si de tous les corps les éléments sont mous,
La naissance du fer et de la pierre dure
Demeure sans principe et sans raison pour nous,
Faute de quelque assise où la Nature fonde.
Il doit donc exister de durs et simples corps
Dont le compacte amas puisse produire au monde
Le tissu plus serré de tous les êtres forts.
Qu'on suppose les corps divisés sans limite :
Il faut bien que pourtant, depuis l'éternité
Jusqu'à présent, des corps aient toujours subsisté
Dont la masse n'a point encore été détruite.
Or, dit-on, leur essence est la fragilité ;
Comment donc, subissant des assauts innombrables,
À travers tous les temps sont-ils demeurés stables ?

Puisqu'aux espèces donc la Nature a prescrit
Leur degré de croissance et leur fixe durée ;
Que la part de pouvoir qui leur est mesurée
En de constantes lois trouve son terme écrit ;
Puisque, loin de changer, l'ordre des choses reste,
Si bien que les oiseaux, tout variés qu'ils sont,
Gardent du genre en eux le signe manifeste,
L'atome, dans tout être, est l'immuable fond !
Car si les éléments qui forment toute essence
Étaient par quelque atteinte au changement sujets,
On ne saurait quels corps pourraient prendre nais-
sance
Ou ne le pourraient pas, la dose de puissance
Et le terme inhérents à l'être des objets,
Ni comment chaque race eût transmis sa nature,

Ses lois, ses mœurs, son vivre à sa progéniture.

Le point, le dernier terme où le plein se résout,

Limite qui n'est plus des organes sentie,

Existe assurément sans aucune partie ;

D'essence irréductible, il n'a pu hors d'un tout

Ni ne pourra jamais subsister par lui-même,

Partiel par nature, élément simple, extrême ;

Et le plein est formé par le compacte amas

De pareils éléments qu'un seul contact assemble

Et qui, n'existant point, par soi, hors de l'ensemble,

Y tiennent forcément et ne s'arrachent pas.

L'atome est donc un plein solide, indivisible,

Bloc massif d'éléments le plus petits possible,

Non fait de corps distincts conduits à concourir,

Mais de tout temps pourvus d'une unité profonde,

À qui l'on n'ôte rien, qu'on ne peut amoindrir.

Réservoir éternel des semences du monde !

Si la division n'a son terme borné,

Le moindre corps se prête à des parts innombrables,

Les moitiés des moitiés sont en deux séparables

Toujours, et tout objet reste indéterminé ;

Car, dès lors, de la moindre à la plus grande chose

Quelle est la différence ? Aucune. Vainement

La plus grande au-dessus s'élève infiniment ;

De parts sans nombre aussi la moindre se compose.

Mais la raison qui sent ces contradictions

S'en révolte ; et tu dois, convaincu, reconnaître

Qu'il existe des corps simples, sans portions,

D'essence indivisible, et qui, possédant l'être,

Sont solides aussi, doivent toujours durer.

Supprime cette loi : que les choses produites

En d'insécables parts sont forcément réduites,

Et la Nature alors ne peut se réparer ;

Car un corps devenant à l'infini poussière.

Répugne à ces états qu'affecte une matière

Apte à créer, tels que : poids, chocs, liens divers,

Rencontre et mouvement, d'où sort tout l'univers.

Ceux qui veulent que tout existe et s'accomplisse

Par le feu, que le feu soit l'unique élément,

De ceux-là tu prévois l'insigne égarement.

Héraclite, leur chef, est le premier en lice

Qui, chez les sages grecs, moins à l'autorité

Qu'à l'art d'un verbe obscur dut la célébrité.

La foule volontiers s'éprend et s'émerveille

Du mystère entrevu sous d'habiles détours ;
La foule tient pour vrai ce qui flatte l'oreille,
Ce que farde un sonore et caressant discours !

S'il n'est que le feu pur, d'où vient donc, je
te prie,

Que le monde, son œuvre, à l'infini varie
Dans ses productions ? Car il importe peu
Que se dilate ou bien se condense le feu,
S'il reste feu toujours et dans chaque partie ;
Son ardeur, là plus vive, est ailleurs amortie,
Selon qu'il se resserre ou s'écarte diffus,
Mais tu n'en peux tirer pour cela rien de plus.
Tant s'en faut que l'état si varié des choses
N'ait que ses éléments, clairs ou serrés, pour
causes.

Encor s'ils admettaient du vide aux corps uni,
Le corps igné pourrait devenir dense ou rare ;
Mais devant les écueils que le vrai leur prépare,
Ils esquivent le vide, ils l'ont partout banni ;
La peur d'un sol ardu les jette aux fausses routes.
Aussi ne voient-ils pas qu'ôtant le vide aux corps,
Ils rendent tout massif : les choses ne font toutes
Qu'un seul plein qui ne peut rien émettre au dehors,
Comme un foyer qui lance et chaleur et lumière,
Et prouve qu'il n'est point de compacte matière.

S'ils pensent que le feu, par quelque autre
moyen

Transforme ainsi sa masse, en groupes la resserre,
Sans que nulle partie en lui soit nécessaire,
Il faudra que ce feu tout entier tombe à rien,
Et que tout l'Univers prenne de rien naissance ;
Car tout être changé, qui de ses bornes sort,
Anéantit par là ce qu'il était d'abord.
Si donc rien n'est sauvé de la première essence,
Le monde, tu le vois, rentre dans le néant,
Et du néant renaît tout entier florissant !

Puisque pour conserver la Nature la même
À tout jamais, il est des corps déterminés
Qui dans leur va-et-vient variant leur système,
Transforment les objets autrement combinés,
Ces corps ne sont donc pas des éléments ignés.
Que feraient en effet leur rupture, leur fuite,
Leur ordre varié, leur changement de lieu,
Si de tous les objets l'essence était de feu ?
Resterait feu toujours toute chose produite !

Voici le vrai, je crois : il est des éléments
Dont le concours, le jeu, la place, la figure,
Et l'ordre font du feu lui-même la nature,
Et la changent au gré de leurs agencements ;
Ils n'offrent rien d'igné, ni rien qui puisse
émettre

Des corps dont notre tact sente et palpe le jet.

Prétendre que le feu c'est tout, ne pas ad-
mettre

Hors le feu, dans le monde, un seul réel objet,
Comme enseigne Héraclite, est d'un fou le langage :
Car il oppose aux sens leur propre témoignage ;
Il ébranle les sens dont toute foi dépend,
D'où ce qu'il nomme feu s'est fait à lui connaître ;

Il admet que le sens connaît au vrai cet être,
Mais non d'autres, qu'il voit tout aussi clairement.

Doctrines assurément non moins folles que vaines !
Car où te référer ? Quelle marque certaine
Ont le faux et le vrai hors de tes sens pour toi ?
À quel titre, niant au reste l'existence,
Ne laisser que le feu pour unique substance
Plutôt qu'ôtant le feu laisser n'importe quoi ?
Cènes des deux côtés la démence est la même.

Avoir donc pris le feu pour le seul élément,
Et composé de feu l'universel système,
Ou voulu tirer tout de l'air uniquement,
Ou cru que l'eau peut seule et par soi faire un
monde,

Ou pensé que la terre, en tout créant, revêt
Les attributs divers propres à chaque objet,
Quel écart de bon sens et quelle erreur profonde !
Erreur aussi d'unir les éléments par deux,
En joignant au feu l'air, et la terre au fluide ;
Ou par quatre : air, feu, terre, onde, croyant qu'en
eux

De toute éclosion le principe réside.

L'Agrigentain fameux, Empédocle y croyait,
Celui qu'enfanta l'île à bords triangulaires
Dont la mer d'Ionie aux eaux vertes et claires
Bat les golfes profonds de son flot inquiet,
Et, prompte, se ruant par un étroit passage,
Des bords italiens sépare le rivage.
Charybde immense est là ; c'est là qu'en grommelant
Bout l'Etna qui menace, encor gros de colère,
De vomir de sa gorge un autre jet brûlant,

Flambante éruption dont tout le ciel s'éclaire !
Des merveilles ont mis cette terre en honneur,
Et tout le genre humain l'admire et la renomme :
Sol opulent, armé d'une race au grand cœur ;
Mais il n'en est sorti rien d'égal à cet homme,
D'aussi prodigieux, d'aussi cher et sacré !
Ah ! dans de si beaux chants sa divine poitrine
Exhale et fait parler son illustre doctrine
Qu'à peine paraît-il de sang d'homme engendré !

Hé bien ! lui-même et ceux qu'en ces vers
j'interpelle,
Mais que si loin son œuvre a laissés derrière elle,
Eux qui, dans leur sublime et riche invention,
Arrachent un oracle au temple de leur âme,
Plus sûr et plus divin que tout ce que proclame
La Pythie au trépied verdoyant d'Apollon,
Sur les sources du monde, écueil de leurs disputes,
Faillissent lourdement ! Aux grands les grandes
chutes !

Et d'abord, sans nul vide ils font tout se mou-
voir,
Et gardant les corps mous et subtils, la lumière,
Le feu, l'air, les vivants, les plantes et la terre,
Sans y mêler de vide ils les croient concevoir.
Puis ils croient que les corps à l'infini se
rompent,
Sans admettre jamais d'arrêt aux fractions
Ni, dans les corps, d'atome insécable. Ils se
trompent :

Il faut bien que pour point dernier nous admettions
Ce que l'aveu des sens prononce irréductible :
Or, l'atome insécable est justement pour nous
Cet extrême d'un corps qui n'est plus perceptible.
En outre, comme ils font de corps souples et mous,
Corps sujets à périr comme on les a vus naître,
Les éléments premiers, créateurs de tout être,
Il suit que l'Univers doit retourner à rien
Et doit tirer de rien ses œuvres rajeunies.
Erreur deux fois absurde et que tu connais bien !
Ces substances, d'ailleurs, si souvent ennemies
Et poisons l'une à l'autre, ou périraient unies,
Ou se disperseraient comme par les gros temps
Se dispersent la foudre et la pluie et les vents.

Admets enfin que tout sorte de quatre choses,
Et qu'aussi tout retourne à ces quatre éléments ;
Mais ces principes-là, d'où vient que tu supposes
Qu'ils font les corps plutôt que les corps ne les

font ?

Car ils alternent tous pour engendrer le monde
D'un échange éternel d'apparence et de fond.

Que si tu veux que l'air se puisse unir à
l'onde,

Et la matière ignée à l'élément terreux,
Sans changer de nature en s'accouplant entre eux,
Jamais tu ne feras que leur concours enfante
Un corps vivant, non plus que sans vie : une
plante ;

Car chacun dans ce groupe, amas d'êtres divers,
Accuse sa nature, et l'air s'y manifeste
Joint à la terre, et joint à l'eau le feu s'atteste.

Or, les vrais éléments n'engendrent l'Univers
Que par un fond occulte et des moyens couverts,
Pour que nul, n'élevant une hostile puissance,
Ne rompe dans les corps leur unité d'essence.

Ces sages font venir du céleste foyer
Le feu, qui doit en air se changer le premier ;
Puis l'onde sort de l'air, et la terre de l'onde ;
À l'inverse renaît de la terre le monde,
L'eau, puis l'air, puis le feu, par un flux éternel
Des astres à la terre et de la terre au ciel,
Sans que leur changement réciproque s'arrête.
Mais il ne se peut pas que l'élément s'y prête :
Pour sauver, en effet, le monde du néant,
Il faut bien qu'un principe invariable y dure,
Car la mutation qui franchit la nature,
C'est la mort de l'objet qui fut auparavant.
Or, puisque les objets énoncés tout à l'heure
Se viennent tous entre eux convertir, il faut bien
Que le fond, qui n'y peut se transformer, demeure.
Sans quoi tout l'Univers se résoudrait à rien.
Que n'admettons-nous donc des corps de cette espèce,
Qui, les mêmes toujours, ayant créé le feu,
Dès que leur nombre augmente ou diminue un peu,
Font l'air, en variant leur ordre et leur vitesse,
Et d'objets en objets transforment tout sans cesse ?

Mais tout, me diras-tu (le fait aux yeux est
clair),

Puise au sol, croît et monte aux régions de l'air.
Si la pluie aux saisons favorables n'abonde
Pour distiller la nue aux feuillages mouvants,

Si le soleil n'y joint sa chaleur qui féconde,
Il ne croît de moissons, d'arbres, ni de vivants,
Faute d'aliments secs et d'eau qui les arrose,
Le corps se perd, la vie alors se décompose
Et rompt avec les nerfs et les os son lien.
Nous prenons en effet nourriture et soutien
De corps fixes, fixés aussi pour toute chose.

C'est que les éléments, cent fois modifiés,
Entrent, communs à tout, en des choses diverses,
Variant l'aliment aux êtres variés.
Ce qui surtout importe en leurs mille commerces,
C'est leur accord, comment ils se sont ordonnés.
Les mouvements entre eux soit reçus, soit donnés ;
Car les mêmes font tout : soleil, azur et fange,
Mers et fleuves, ainsi qu'arbres, bêtes, moissons,
Mais combinés et mus de diverses façons.
Et ne voyons-nous pas, dans ces vers que j'arrange,
Les mêmes lettres faire ainsi des mots nombreux,
Bien qu'il faille avouer que mots et vers entre eux
De son comme de sens à tout moment différent,
Dès que les rapports seuls de leurs lettres
s'altèrent ?
Certes, les éléments, en composés divers,
Sont plus féconds encore au monde qu'en mes vers.

Enfin d'Anaxagore explorons le système
Rapporté par les Grecs, mais qu'ici je ne peux
Traduire en ce parler pauvre de nos aïeux ;
Je t'en pourrai du moins exposer l'esprit même.
Son homœométrie est toute en ce qui suit :
L'os est fait d'os menus de petitesse extrême,
De viscères menus le viscère est produit,
Le sang naît du concours de mille gouttelettes
Toutes de sang, l'or vient de l'or même en
paillettes,
La terre est un amas de corps terreux en miettes,
Le feu de corps ignés, et l'eau de corps aqueux,
Ainsi tous les objets de corps les mêmes qu'eux.
Il le croit, et pourtant ne veut du tout admettre
Ni vide en les objets, ni terme aux fractions ;
Sur l'un et l'autre point il me paraît commettre
La même erreur que ceux que plus haut nous citions.
En outre, il fait ainsi trop fragile le germe,
Si l'on peut appeler germe un principe tel,
Identique aux objets, pâtissant et mortel
Comme eux, et n'offrant rien, pour subsister, de
ferme.

Lequel pourra tenir contre un puissant effort,
Et se pourra sauver, sous les dents de la mort ?
Est-ce le sang ? les os ? la flamme, l'air, ou
l'onde ?

Aucun, certes, dès lors qu'au même titre tous
Seront aussi mortels que toute chose au monde
Que nous voyons lutter et périr devant nous.
Or, les choses jamais, j'en ai fourni les preuves,
Ne rentrent au néant et n'en remontent neuves.

Puis, grâce aux mets, le corps s'accroît et
s'entretient ;

Il s'ensuit que les os, les nerfs, le sang, les
veines,

^[1] Faits de mets variés, sont tous hétérogènes ;
Ou bien chaque élément est complexe et contient
De petits corps nerveux et des veines complètes,
De petits os, du sang réduit en gouttelettes ;
Dans ce cas, l'aliment, qu'il soit humide ou sec,
Est donc hétérogène : il y faut reconnaître
Des nerfs, des os, du sang, mainte autre humeur
avec.

De plus, si tous les corps que du sol on voit
naître

S'y trouvent en petit, le sol implique alors
Des germes d'un genre autre, autant qu'il fait de
corps.

Et de tous les objets tu peux ainsi l'entendre :
Le bois cachant en lui flamme, fumée et cendre,
Des germes d'un genre autre y sont donc inhérents ;
Tous les corps que la terre alimente y vont prendre
Des corps différents d'eux, nés de corps différents.

Il restait au système une ombre de refuge ;
Anaxagore ici s'en empare : il préjuge
De tous les corps dans tous le mélange secret ;
Seul le corps dont la dose y domine apparaît,
Le premier sous la main et le premier qu'on voie.
C'est là du vrai pourtant se beaucoup éloigner :
Dans les blés, quand le grès d'un âpre effort les
broie,

La présence du sang se devrait témoigner,
Et des autres produits que notre corps secrète ;
On devrait voir la meule en mouvement saigner.
Des herbes et de l'eau serait de même extraite
Une rosée exquise et semblable de goût
Au lait dont les brebis ont la mamelle pleine.
Rien qu'en pulvérisant les glèbes de la plaine,

On verrait, dispersés en embryons partout,
Herbes, moissons, forêts, dans le sein de la terre.
Enfin le bois rompu révélerait le feu,
La cendre et la vapeur, qu'en germes il enserre.
Or, il est évident que rien de tel n'a lieu :
Il est donc faux qu'ainsi les choses s'entremêlent,
Mais les germes, communs aux corps qui les recèlent,

Y font mainte alliance en variant leur nœud.

Pourtant, me diras-tu, les puissantes tempêtes,
Soufflant sur les grands monts, contraignent quel-
quefois

Les hauts arbres voisins à tant froisser leurs
faîtes

Que la flamme jaillit en vifs éclairs du bois.

Mais la flamme en ce bois n'est pas toute produite,

Ses germes seuls y sont qui, par le frottement

Rassemblés, des forêts causent l'embrasement ;

Si la flamme y gisait à l'avance introduite.

Le feu ne se pourrait jamais dissimuler,

Il devrait, attaquant les arbres, tout brûler.

Je te l'ai donc bien dit : ce qui surtout im-
porte,

Ce sont des éléments tous de la même sorte,

Leur concours, le rapport qui les tient ordonnés,

Les mouvements entre eux soit reçus, soit donnés.

C'est ainsi que, changeant à peine leurs systèmes,

Ils font le bois, le feu ; comme dans ces mots mêmes

Il suflit de changer les lettres quelque peu

Pour désigner de noms distincts le bois, le feu.

Enfin, si rien pour toi du spectacle des choses

N'est explicable à moins qu'en tout tu ne supposes

Des genres de nature analogue aux produits,

Dans leurs propres effets les germes sont détruits ;

S'ils vibrent dans l'éclat du ris qui les secoue,

Comment de pleurs salés vont-ils baigner la joue ?

Courage ! entends le reste, alors tu verras
mieux :

L'ombre est épaisse, oui, mais d'un thyrses de flamme

Un grand espoir d'honneur m'est venu frapper l'âme ;

Il m'attise au côté l'amour délicieux

Des Muses ! et tout plein de leur vertu, j'explore

Des déserts que nul autre au mont Piérus encore
N'a foulés ! Il me plaît d'aller faire jaillir
Des eaux vierges encore ; il me plaît de cueillir
Des fleurs neuves, d'atteindre une illustre couronne

Dont les Muses n'ont ceint les tempes de personne !
Et mon objet est grand ! Je viens rompre les fers
Dont les religions garrottent l'âme humaine.
Je chante, illuminant un ténébreux domaine
Où je colore tout de la beauté des vers !
Et ce charme est utile à l'œuvre que je tente :
Le médecin qui fait d'ingénieux efforts
Pour donner aux enfants l'absinthe rebutante
A d'un miel doux et blond du vase enduit les bords,
Et l'approchant ainsi de leur lèvre amusée
Leur verse à leur insu cette amère liqueur,
Non pour mettre en péril leur candeur abusée,
Mais leur rendre plutôt la vie et la vigueur ;
Et moi, dont le sujet est si peu fait pour plaire,
Sujet souvent ingrat aux disciples nouveaux
Et toujours abhorré du rebelle vulgaire,
Dans ce parler suave exposant mes travaux,
J'ai voulu les dorer du doux miel de la Muse.
Puisses-tu, jusqu'au bout, séduit par cette ruse,
Avec moi pénétrer, sous le charme des vers,
L'essence, la figure et l'art de l'Univers !

Solides, tu le sais, les germes de matière
Vont et viennent sans fin, masse à jamais entière ;
Mais leur somme, ce point doit être examiné,
Est-elle ou non finie ? Et j'ai déterminé
Le lieu, l'espace libre où s'agite le monde.
Ce vide, recherchons s'il offre un champ borné
Ou d'un abîme ouvert l'immensité profonde.

Certes, dans aucun sens le Tout n'est limité :
Car il faudrait qu'au Tout fût une extrémité ;
Or, nulle extrémité n'existe en une chose
Sans quelque être au-delà qui la borne et qui pose
Un terme où le trajet du regard aboutit ;
Donc le Tout (hors duquel n'est rien sans contredit)

Manquant d'extrémité n'a ni fin ni mesure.
Et n'importe en quel lieu l'on s'y trouve placé,
Toujours de quelque poste éloigné qu'on s'assure,
On voit tout l'infini de toutes parts laissé.

En outre, supposons fini l'espace vide ;
Que si quelqu'un se porte à son extrême bord,
Et là, juste au confin, décoche un trait rapide,

Admets-tu que, brandi par un puissant effort,
Le trait d'un libre vol fuie où la main l'adresse,
Ou bien que devant lui quelque obstacle se dresse ?
C'est l'un ou l'autre : il faut évidemment opter ;
Des deux parts point d'issue ! et tu dois recon-
naître

Qu'à l'infini s'étend tout l'ensemble de l'être,
Car, ou bien, quelque objet venant l'intercepter,
Ce trait n'atteindra pas à la limite même,
Ou, s'il passe, il n'est point parti du bord ex-
trême.

Je te peux suivre ainsi, tu recules en vain
N'importe où ; qu'advient-il de cette flèche enfin ?

Elle ne peut trouver nulle part de limite,
Il s'ouvre une carrière éternelle à sa fuite.

En outre, que l'espace entier soit limité,
Qu'en un cercle fixé le Tout se circoncrive,
Aussitôt par son poids la matière massive
Se ramasse en un bloc au fond précipité ;
Sous la voûte du ciel rien, plus rien ne circule,
Même il n'est plus ni ciel ni rayons de soleil.

La matière, en effet, qui toute s'accumule,
Dès l'infini du temps croupit dans le sommeil.
Il n'en est point ainsi : les corps élémentaires
N'ont jamais de repos, car il n'est pas de fond
Où tous ils puissent tendre et rester sédentaires ;
Dans une activité sans fin les choses vont
En tous sens, et le flot des principes du monde,
Éternels et lancés du sein du gouffre, abonde.

L'objet borne l'objet, partout nous
l'observons :

Les monts limitent l'air, et l'air enceint les
monts,

La mer confine au sol, le sol aux mers confine ;
Mais le Tout hors de soi n'a rien qui le termine.

Une lueur de foudre en son rapide cours
Peut, tant la profondeur de l'espace est immense,
Suivre le vol du temps en y fuyant toujours,
Et toujours sa carrière en entier recommence.

Ainsi, de tous côtés, des abîmes ouverts ;
Nulle part, de limite à l'énorme univers !

La Nature interdit à cette somme entière
Des choses toute borne, en forçant la matière
À borner l'être vide et la bornant par lui ;

Tous deux font l'un par l'autre un ensemble infini.
Si l'un, absorbant l'autre, eût franchi sa barrière,

Usurpant à lui seul toute l'immensité,
Ni terre alors, ni mer, ni coupole sereine
Du ciel, ni corps sacrés des Dieux, ni race humaine,
Rien n'eût, un seul moment de l'heure, subsisté ;
La matière disjointe, en poudre, éparsée toute,
Par le grand vide irait vagabonde et dissoute ;
Ou plutôt, de tout temps diffuse et sans lien,
Ne se pouvant grouper, elle ne créerait rien.

Et ce n'est certes point par conseil et génie
Que les germes entre eux se sont coordonnés ;
Ils n'ont point stipulé leur future harmonie ;
Mais de mille façons, mus, heurtés, combinés,
Ils explorent partout l'étendue infinie ;
Essayant toute sorte et de jeux et d'accords,
Ils parviennent enfin jusqu'à ces assemblages
Où se fixe créé le monde entier des corps,
Qui reste organisé pour un grand nombre d'âges
Dès que les mouvements ont trouvé leurs concerts.
L'eau des fleuves ainsi roule aux avides mers
Et les comble à grands flots, et les races pullulent

Florissantes, la terre au doux soleil mûrit
Des fruits nouveaux, les feux étherés qui circulent
Vivent ! Mais il fallait que l'infini s'ouvrît
D'où jaillit la matière, abondamment offerte
À tous, en temps voulu, pour réparer leur perte.

Comme les animaux privés de se nourrir
Défaillent amaigris, le monde doit mourir
Si par quelque motif, en détournant sa course,
La matière une fois le laisse sans ressource.

Puis les chocs du dehors ne peuvent de partout
Tenir l'ensemble uni, comme qu'il se compose ;
Leur pression fréquente en maintient quelque chose,
Tandis que d'autres corps viennent remplir le tout ;

Mais cette pression, qu'un ressaut entrecoupe,
Laisse aux germes ainsi la place et le moment
De fuir, et de jaillir en liberté du groupe.
Il faut donc qu'il en vienne encore abondamment,
Et qu'à flots infinis la matière se presse,
Afin qu'aussi les chocs se succèdent sans cesse.

Sur ce point, Memmius, prends garde et ne crois
pas
Que tout, comme ils l'ont dit, tende au centre du

monde,
Qu'ainsi de l'Univers l'équilibre se fonde
Sans chocs extérieurs, et qu'en haut comme en bas,
Tout tendant au milieu, rien ne se désagrège ;
Quelque chose aurait donc en soi son propre siège,
Et les corps lourds qui sont sous terre, montant
tous,
Prendraient pied sur le sol à l'opposé de nous.
Comme on voit des objets les images dans l'onde,
Un peuple d'animaux, selon eux, vagabonde
Renversé, sans qu'il puisse au-dessous plutôt choir
De terre en ciel qu'ici nos corps n'ont le pouvoir
D'eux-mêmes de voler vers le céleste temple ;
Ceux-là voient le soleil, lorsque notre œil
contemple
Les astres de la nuit ; avec nous tour à tour
Partageant l'heure, ils font leur nuit de notre
jour.

Chimères, dont l'erreur de ces fous était
grosse,
Parce qu'ils ont d'abord pris une route fausse :
Il ne peut être au vide, au lieu sans horizon,
Nul centre ; y fût-il même un centre, aucune chose
Ne doit se fixer là par cette seule cause
Plutôt qu'ailleurs siéger pour toute autre raison.
En effet, tout le lieu, l'espace appelé vide,
Doit s'ouvrir dans le centre aussi bien qu'en dehors

Aux corps pesants partout où leur chute les guide.
Il n'est pas d'endroit tel qu'arrivé là le corps,
Cessant de graviter, dans l'abîme réside.
Tout vide sous le poids qui s'y veut appuyer
Cède indéfiniment par son essence même.
Rien de tel ne peut donc maintenir le système
Des corps, et par l'attrait d'un centre les lier.

Ce ne sont pas d'ailleurs tous les corps qu'ils
prétendent
Vers le centre poussés, mais bien certains d'entre
eux :
Les terres, les liqueurs, les corps quasi terreux,
Océans, grandes eaux qui des sommets descendent ;
Tandis qu'inversement les atomes de feu,
Les particules d'air s'écartent du milieu :
Tout l'éther étoilé vibre en formant la sphère,
Et le soleil repaît ses flammes au champ bleu
Du ciel, où tout le feu rayonné s'agglomère.
Des arbres, disent-ils, jamais ne verdirait

Le faîte, si du sol chacun d'eux ne tirait
Peu à peu sa pâture
.
. de crainte
Qu'à la façon du feu volant de toutes parts
N'éclatent aussitôt, par le grand vide épars,
Les murs rompus du monde, entraînant tout le reste,
Ou que ne croule bas l'ample voûte céleste,
Que, sous les pieds la terre en un clin d'œil
fuyant,
Dans leurs débris mêlés cieux et choses broyant
Les corps, tout n'aille au vide, immensité profonde,
Et qu'en un point de temps rien ne subsiste au monde

Hors la matière aveugle et l'espace désert.
Car, si les éléments font faute en quelque place,
Au désastre commun c'est un passage ouvert :
La matière par là va jaillir toute en masse.

Retiens ces vers, le reste aisément s'en dé-
duit :
Un point éclaircit l'autre, en vain la nuit obscure
Couvre tes pas, va lire au cœur de la Nature :
Va ! c'est ainsi qu'au vrai le vrai s'allume et
luit !

1. Nous avons complété le sens avec le vers suivant :

Et nervos alienigenis ex partibus esse

qu'on trouve dans diverses éditions, notamment dans celle de Lambin.

De la nature des choses (traduction Sully Prudhomme)

Sully Prudhomme

De la nature des choses (traduction Sully Prudhomme)

Traduction du premier livre de Lucrèce, Alphonse Lemerre, 1886, Poésies 1878-1879 (p. TdM).

TRADUCTION DU PREMIER LIVRE DE LUCRÈCE

	Pages.
AVANT-PROPOS	I
PRÉFACE	V
TRADUCTION	1

Texte sur une seule page