

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 DES IMAGES
Google Livres

ŒUVRES CHOISIES

DE

A. RIVAROL

Il a été imprimé, en sus du tirage ordinaire :

500 exemplaires sur papier de Hollande (N^{os} 61 à 560).

30 — sur papier de Chine (N^{os} 1 à 30).

30 — sur papier Whatman (N^{os} 31 à 60).

560 exemplaires, numérotés.

Il a été fait en outre un tirage en GRAND PAPIER
(format in-8^o), ainsi composé :

170 exemplaires sur papier de Hollande (N^{os} 31 à 200).

15 — sur papier de Chine (N^{os} 1 à 15).

15 — sur papier Whatman (N^{os} 16 à 30).

200 exemplaires, numérotés.

*Tous les exemplaires de ce dernier tirage sont ornés
d'un PORTRAIT.*

Anal.

0

OEUVRES CHOISIES

Antoine

DE

A. RIVAROL

PUBLIÉES EN DEUX VOLUMES

AVEC UNE PRÉFACE

PAR M. DE LESCURE

TOME PREMIER



PARIS

LIBRAIRIE DES BIBLIOPHILES

Rue Saint-Honoré, 338

M DCCC LXXX

39586, 25

Kiesel fund.
(Cenozoic)



NOTICE



RIVAROL n'appartient pas, dans notre littérature, au premier rang. Il y visait, et il était capable d'y atteindre ; mais, arrêté en plein essor par la Révolution, et rejeté par elle dans la vie politique militante, mort prématurément en exil à quarante-sept ans, il n'a pu donner toute sa mesure. Il n'a laissé que des fragments pendant à vide sur le monument interrompu ; mais il y a dans ces fragments des commencements de chefs-d'œuvre. Ce qui reste surtout de lui, c'est le souvenir de ses épigrammes, de ces traits de son ingénieuse malignité, qui volent et piquent encore, de ces mots à la fois solides et brillants, où l'esprit n'est que l'ornement du bon sens ou la vengeance du goût, et dont une circulation plus que séculaire n'a pu émousser le coin ni altérer l'aloï.

Ce qui survit enfin de précis dans l'effacement pro-

gressif de cette aimable et légère figure, c'est l'indélébile renom d'une conversation prestigieuse, servie par une fécondité de parole égale à celle de l'imagination, aidée dans son effet par l'attrait d'un visage enchanteur, d'un sourire à lui seul éloquent. Si Rivarol, comme écrivain, par le don et l'art du style, peut être considéré comme ayant porté le talent à sa plus haute expression, comme causeur il est sans maître et sans rival, et son originalité semble toucher au génie.

Il faut même le dire, la justice qu'on lui rend si facilement, quand on l'envisage comme improvisateur, comme causeur (des notes du comte de Tilly et de Chénedollé, écrites sous l'impression du moment, et qui ont la fidélité vivante de la sténographie, permettent de l'apprécier à ce point de vue), a nui quelque peu à celle qui lui est due comme écrivain et comme philosophe. Sous le Rivarol connu, presque banal, il y a tout un Rivarol nouveau, inconnu ou méconnu, un Rivarol sérieux, à la gloire duquel ont fait tort les succès du Rivarol frivole. C'est ce Rivarol nouveau que nous voulons surtout présenter et faire connaître au lecteur. Il verra que Rivarol, comme il arrive souvent, a été quelque peu victime de sa renommée et déprécié par ses admirateurs mêmes. Il verra que, du côté où nous allons appuyer, il peut gagner, sans rien perdre de l'autre, demeurant, ce qui n'est pas peu de chose, au lendemain de la mort de Vol-

taire, pour un contemporain de Beaumarchais et de Chamfort, un grand homme d'esprit, sans cesser d'être un écrivain. Il ne lui a manqué que le temps pour devenir, ajoutant aux dons natifs les perfectionnements d'un art achevé, un grand homme tout court.

Les commencements de Rivarol sont des plus incertains. L'aube de cette vie, qui devait avoir un si brillant midi, un soir presque illustre, est toute nuageuse. Sur la date même de sa naissance, sur son éducation, ses premiers maîtres, ses premiers ouvrages, l'époque de son début parisien, il y a dissidence et controverse entre tous les biographes. « Les origines de Rivarol, a dit Sainte-Beuve, mis de mauvaise humeur par tant de contradictions, sont inextricables. » Nos recherches nous ont permis de résoudre presque toutes les questions, de dissiper à peu près toutes les obscurités qui avaient justement rebuté l'éminent critique. Nous n'avons ici qu'à donner les résultats de nos investigations.

On trouve dans les MÉMOIRES DE SAINT-SIMON, dans les MÉMOIRES DU DUC DE LUYNES, le portrait d'un marquis de Rivarolles, — Piémontais d'origine, lieutenant général au service de la France sous Louis XIV, mort en 1704, laissant la renommée d'un homme des plus intrépides et des plus spirituels, — et la mention de ses descendants. Ce n'est pas à cette branche des Rivarol français que la famille de l'écrivain rattache son rameau. Les historiens

génois Ganduccio et Casoni, le NOBILIAIRE GÉNOIS de 1780, font mention d'une famille des plus anciennes, originaire du Parmesan, où elle reçut en 1050, de l'empereur Conrad II, le fief de Rivarolo, qui, depuis le XI^e siècle, a fixé à Gênes et à Chiavari la souche originelle de diverses branches transplantées en Lombardie, en Sicile, en Espagne, en Corse. C'est à la branche de Lombardie, qui a eu, comme les autres, son illustration ecclésiastique, diplomatique, militaire, que Rivarol attribuait ses ancêtres. Ces questions généalogiques nous semblent d'ailleurs oiseuses à propos d'un homme qui, s'étant fait un nom, n'a pas besoin d'aïeux.

Il nous suffira donc de dire qu'Antoine-Roch Rivaroli, fils de Jean et d'Anastasie Binelli, né le 16 août 1685, à Vinsali, diocèse de Novare, s'arrêta, en revenant de la guerre de la succession d'Espagne, à Nîmes, y connut une jeune fille de condition modeste, Jeanne Bonnet, d'Alais, l'aima, l'épousa en 1720 et en eut quatre enfants. Par suite de cette expatriation et de cette mésalliance, il dut renoncer à sa part de l'héritage paternel, qu'en sa double qualité d'absent et de dérogeant il eût sans doute vainement revendiquée. De ses quatre enfants, le puîné, Claude-François, fut curé de Montfaucon. Des deux filles, l'une, Françoise, ne se maria point; l'autre, Pauline, épousa le comte de Barruel-Bauvert. L'aîné, Jean-Baptiste, né en 1727, mort le 27 octobre 1807,

épousa, comme son père, une fille de condition modeste, Catherine Avon, morte le 13 août 1815, et en eut, de 1753 à 1773, en vingt ans, seize enfants, dont Claude-François, le général, et Antoine, l'écrivain.

Antoine Rivarol, dont l'acte de naissance et de baptême ne porte aucune particule ni qualification nobiliaire, par suite sans doute de ces décadences successives qui avaient fait tomber sa famille de mésalliance en pauvreté et de pauvreté en roture, — il y a plus d'un exemple de ces renonciations implicites, de ces inévitables désuétudes, — naquit en Languedoc, le 26 juin 1753, à Bagnols, aujourd'hui chef-lieu de canton de l'arrondissement d'Uzès, département du Gard. Nous puisons cette date, désormais irréfutable, à ce document de l'état civil auquel personne n'avait recouru avant nous, tant il est vrai que le parti le plus simple est celui dont on ne s'avise le plus souvent qu'en dernier lieu. Cette première rectification annule toutes les dates diverses auxquelles, depuis 1753 jusqu'à 1757, se sont arrêtés tour à tour les biographes : Cubières-Palmaizeaux, Sulpice de La Plâtière, Hippolyte de La Porte, Berville, Arsène Houssaye, Léonce Curnier, Lefebvre-Deumier, Sainte-Beuve, Quérard, Feller, Malitourne, etc. Sur ces documents d'état civil, le père de Rivarol est successivement qualifié de fabricant de soie, aubergiste, pensionnaire de l'État, etc. Il avait été retraité comme employé aux Aides à Toulouse et à Bagnols. Il est aussi in-

contestable qu'il fut à un certain moment maître d'école. Ce qui ne l'est pas moins, c'est que cet homme industriel et aux multiples aspects fut aimable et instruit, versé dans la connaissance de la langue italienne, qu'il apprit de bonne heure à ses enfants, et doué du talent de faire agréablement les vers. Qu'il ait, en qualité de propriétaire ou de gérant, hébergé, sous l'enseigne des Trois-Pigeons, ses contemporains, comme avant lui le père de Rabelais et le père de Voiture, comme à la même époque le père de Brissot, la chose importe peu, et les victimes de Rivarol, qui ont cru se venger en lui jetant la profession paternelle à la tête, n'ont trouvé là que la plus impuissante et la plus maladroite des représailles : car elle s'émuoussait contre une imperturbable belle humeur, et elle n'empêchait pas d'ailleurs Rivarol d'être noble par l'origine, et surtout par l'esprit.

Après avoir reçu sans doute les premiers rudiments, de son père, dont il était le préféré, et qui prit certainement plaisir à cultiver des aptitudes de bonne heure éclatantes, Antoine Rivarol fut élevé au collège des Joséphistes de Bagnols. A dix-huit ans, il entra au séminaire des Sulpiciens, à Bourg-Saint-Andéol. Là, ses mérites et ses succès précoces attirèrent sur lui l'attention et la sollicitude de l'évêque d'Uzès, qui favorisa l'accès du corps ecclésiastique à un sujet doué de façon à lui faire honneur. Antoine mit en effet le pied à l'échelle, mais s'arrêta au pre-

mier degré. C'est avec le titre d'abbé et le petit collet qu'il sortit du séminaire de Sainte-Garde, à Avignon, et qu'il parut dans le monde, où il ne devait pas tarder à renoncer aux bénéfices futurs et à prendre l'habit qui convenait à des travaux et à des succès tout profanes. Ce jeune homme, bientôt fameux dans le Midi par sa figure et son esprit, qui étouffait sous les voûtes du cloître d'Avignon, ne devait se trouver guère moins à l'étroit dans la maison paternelle ; dans le paysage natal. Une si luxuriante et si exubérante nature ne pouvait respirer à l'aise que du côté de Paris. Il fallait à ses ailes l'air subtil de la capitale.

Dès la fin de l'automne de 1777, nous retrouvons en effet Rivarol à Paris, cette ville dont on peut dire, comme Mazarin l'a fait pour Rome, « qu'elle n'est marâtre à personne », cette ville dont Rivarol lui-même a dit plus tard que « la Providence y est plus grande qu'ailleurs ».

Comptant donc sur la Providence et le hasard, « son incognito », le jeune débutant, apprenti grand homme, taillait sa plume, demandant de quoi il était question, et, en attendant un meilleur emploi de son éloquence, l'essayait sur son hôte et sur son tailleur. Il s'était installé à l'hôtel d'Espagne, rue de Richelieu, plein de confiance en lui-même et dans les autres, et prêt à gouverner le monde, mais fort incertain encore de la façon dont il payerait son écot. Mais un homme de tant d'esprit devait-il être em-

barrassé pour si peu? Aussi croyons-nous que de ce premier et vulgaire souci il ne se tourmenta guère. Et il eut raison, car il ne tarda point à trouver tout ce qui commençait alors une fortune : des salons pour l'admirer, des libraires pour l'imprimer et des sots pour le haïr.

En moins de temps qu'il n'en faut pour user un habit, ses premiers succès en tout genre, sa fatuité naturelle, qui ne fit que s'en accroître, sa verve inépuisable, son imperturbable jovialité, la précision dans la critique et le bonheur dans la satire, qui en firent bientôt un maître redoutable dans cette escrime de l'esprit et un juge par excellence en matière de ridicule; toutes ces qualités et tous ces défauts, mis encore en relief par l'expansivité de sa nature gasconne, lui avaient procuré quelques amis et beaucoup d'ennemis. Ce n'est malheureusement que par ses ennemis que nous avons quelques détails fort indiscrets sur les vicissitudes de ces premières années de la vie de Rivarol à Paris. Ce sont eux qui se sont chargés de nous apprendre, non sans y ajouter beaucoup de leur cru, l'histoire de ses changements de nom et de son mariage, les deux points par lesquels cet heureux railleur est demeuré vulnérable. « Tout Achille a son talon », disait Chamfort. Nous n'insisterons pas sur ces débuts orageux, ces premières querelles, ces imputations malignes, qui ne furent pas toutes des calomnies. Rivarol se tira d'affaire très vite, avec l'air,

sinon la réalité de la victoire, quelque peu diffamé, mais connu et maître d'un nom définitif, dont la sonorité se para bientôt de l'éclat de succès littéraires, mêlés de quelque scandale : car dans la foire des lettres on ne s'arrache pas de la presse sans quelques coups de coude, bourrades reçues ou rendues, et il est difficile de s'y faire une place qui ne soit pas un peu aux dépens des autres.

C'est le moment de ces opuscules légers et piquants, dont le premier fut la LETTRE SUR LE POÈME DES JARDINS, de l'abbé Delille, auquel il reprochait d'avoir été le courtisan de l'aristocratie du règne végétal, et d'avoir par trop négligé le peuple des légumes, qui s'en vengeait par ce vers :

Delille passera, les navets resteront.

La parodie du SONGE D'ATHALIE, dirigée contre Mme de Genlis, et qui faisait coup double, car elle atteignait aussi Buffon ; la LETTRE A M. LE PRÉSIDENT DE... SUR LE GLOBE AÉROSTATIQUE, SUR LES TÊTES PARLANTES DE L'ABBÉ MICAL et SUR L'ÉTAT PRÉSENT DE L'OPINION PUBLIQUE ; enfin quelques articles de collaboration au MERCURE, où l'avait attiré Panckoucke, et d'où le fit sortir une querelle avec Garat, achèvent, de 1778 à 1783, le bilan assez maigre de l'activité littéraire de Rivarol. Comme tous les improvisateurs, il aimait mieux parler qu'écrire ;

comme tous les vrais écrivains, — et ici sa paresse apparente s'ennoblit des scrupules d'art et de style qui imposèrent toujours à la facilité de Rivarol le frein d'un goût difficile, — il préparait lentement et corrigeait sans cesse les ouvrages auxquels il voulait demander plus que le succès du moment et sur lesquels il comptait pour mériter sa réputation. Les deux ouvrages demeurés longtemps sur le métier et auxquels il eut raison de demander l'élargissement, et, jusqu'à un certain point, la purification de sa frivole renommée, furent d'abord le DISCOURS SUR L'UNIVERSALITÉ DE LA LANGUE FRANÇAISE, couronné par l'Académie de Berlin, qui avait mis le sujet au concours (1783), ensuite la traduction de l'ENFER du Dante. Le succès du DISCOURS valut à son auteur le titre de membre de l'Académie de Berlin, des lettres flatteuses de Frédéric et une pension de Louis XVI. A ce discours succéda, comme l'exemple succède à la règle, la preuve à l'affirmation, cette traduction de l'ENFER du Dante, qu'on peut ranger au nombre de celles que caractérise le mot de « belles infidèles », éloge et critique à la fois. Il faut dire, à la décharge de Rivarol, que c'était la première fois que Dante passait de l'italien au français ; que ce génie abrupt n'est point de ceux que l'on gravit du premier coup ; que le XVIII^e siècle, qui ne comprenait guère Shakespeare et ne consentait à l'admirer qu'à travers Letourneur, eût été encore plus offusqué par les fa-

rouches beautés de la DIVINE COMÉDIE; qu'il fallait apprivoiser le goût public et mettre Dante à sa portée, avant de le mettre à la portée de Dante. C'est ce que fit avec beaucoup de talent et de succès Rivarol, venu le premier, il ne faut pas l'oublier, et qui, le premier, a eu le mérite, non vulgaire alors, de comprendre Dante, de le faire comprendre et de faire entrer dans le domaine de l'admiration un grand poète de plus, avant lui ignoré ou méconnu.

C'est à ce moment de triomphe sur une ingrate destinée, à ce matin déjà éclatant de sa gloire, enfin victorieuse du nuage, que nous aimons à clore l'histoire de la jeunesse de Rivarol, pour placer son portrait au centre de ce tableau brillant de succès en tous genres, que ne ternit encore aucune ombre fâcheuse. Nous sommes en 1784; Rivarol a trente ans. Il est célèbre; il vient de se marier. Il est heureux, et il se flatte de l'être toujours. Il l'eût été, en effet, malgré les vicissitudes ordinaires de la vie, car il était à la fois poète et philosophe, et savait l'art de jouer avec la mauvaise fortune comme avec la bonne; il l'eût été, sans ce mariage, qui fut une erreur, qu'il ne pouvait reprocher à la fortune, et dont il ne pouvait s'en prendre qu'à lui. Rivarol avait rencontré dans les hasards parfois perfides de la vie mondaine une femme romanesque, aventureuse et quelque peu aventurière, plus âgée que lui, et qui n'avait guère d'autre mérite que sa beauté. Assez instruite pour être

pédante (elle a laissé plusieurs ouvrages), elle possédait pour toute dot une érudition d'institutrice et des prétentions nobiliaires, moins justifiées peut-être que celles de son mari. Elle s'appelait Louise Mather-Flint, d'une famille écossaise qui avait eu des malheurs sous les Stuarts. Elle lui plut, il le lui dit. Elle le prit au mot; il l'épousa. Ils s'en félicitèrent un jour, et s'en repentirent toute leur vie.

C'est vers 1784 que Wyrsh, le peintre franc-comtois, a fait de Rivarol un portrait que possède la famille, et bien autrement caractéristique que le portrait frisé, minaudier et chiffonné de Carmontelle, qui touche à la caricature. Rivarol est représenté en habit rouge, cravate de batiste flottant autour du col, cheveux châtain, négligemment relevés et bouclés, le front moelleux, l'œil à la fois plein de langueur et de feu, le teint animé d'un doux éclat, un sourire gracieux et malin errant sur des lèvres pourprées. C'est une tête fraîche, mâle et fine. C'est Chérubin à trente ans, en pleine fleur de virilité, avec ce je ne sais quoi, ce rien, ce tout : le charme, qui l'environne comme une auréole. Il s'exhale de cette fière et élégante jeunesse comme un parfum d'urbanité, de malice et de galanterie. Ce portrait explique tous les bonheurs et tous les malheurs de Rivarol, comme homme et comme écrivain.

A peine eut-il gagné et pour ainsi dire enjôlé son public, que, par une de ces volte-face qui lui étaient

familiales, Rivarol se reprit de plus belle aux salons, à leurs faciles triomphes, et à l'oisiveté de main qu'entraîne forcément l'activité de la langue. Il signala sa rentrée sur la scène frivole par ces grâces d'épigrammes qui rendaient son abord si dangereux, et, profitant de l'autorité et de l'expérience qu'il devait à deux succès aussi incontestables que contestés, il se voua tout entier à cette guerre implacable contre la médiocrité qui semble avoir été un des buts essentiels et le suprême plaisir de sa vie. Il se mit à poursuivre d'ÉTRENNES DE POLYMNIE en ALMANACH DES MUSES tous ces prétentieux oisifs qui encombraient de leur bourdonnement importun l'entrée des recueils du temps et y déposaient périodiquement le tribut de leur stérile fécondité.

C'est dans le PETIT ALMANACH DES GRANDS HOMMES POUR L'ANNÉE 1788 que Rivarol passa au fil de l'épée du ridicule ce millier de prétendants à la renommée littéraire, plus connus par leur châtiment que par leurs œuvres, et qu'il a heureusement dégoûtés, pour la plupart, d'une ambition que le talent seul justifie. Jamais mission de critique ou plutôt de police littéraire ne fut accomplie avec plus d'esprit et de succès. Rivarol avait toutes les qualités qu'il fallait pour s'acquitter jusqu'au bout, sans l'exagérer, et avec une main aussi légère que son coup d'œil était sûr, de ce mandat de magistrat volontaire du goût offensé. Il se borna à faire rire le public aux dépens de ceux

qui l'avaient ennuyé, prenant à son compte, sans marchander, les représailles, plus sérieuses que des épigrammes, qu'elles ne manquaient pas de lui attirer, car la vanité littéraire est celle qui pardonne le moins. En un autre temps elle eût répondu par des coups de bâton aux coups d'épingle du persifleur. Cerutti, Garat, Cubières, Joseph Chénier, Chamfort lui-même, se vengèrent d'ironies qui n'étaient que malignes par des satires et des pamphlets qui visaient à être méchants et y réussirent.

Nous n'avons pas à nous occuper plus qu'il ne l'a fait lui-même des imputations qui cherchèrent, sans y parvenir, à déshonorer sa vie; il n'en est pas de même des critiques qu'il avait attirées sur ses propres œuvres, et où, à travers les coups qui ne frappent que fort, quelques-uns frappent juste.

Il est certain, par exemple, que, si l'idée de l'ALMANACH est heureuse, si ce cadre du Dictionnaire se prête merveilleusement au châtement de ces faux grands hommes qu'on punit doublement en les nommant et en les confondant sans autre distinction que la préséance banale de l'ordre alphabétique, d'un autre côté ce cadre est essentiellement uniforme, et cette revue ironique, même passée par un homme auquel n'échappe aucune ruse de la vanité, aucune forme de la sottise, finit par devenir monotone. Le manque absolu de variété et l'inconvénient de cette confusion systématique, de ce pêle-mêle prémédité du

Dictionnaire, enlèvent en même temps à la critique de son agrément et de son autorité : une critique qui ne distingue pas, qui ne compare pas, qui ne donne pas de rangs à ceux qu'elle examine, ne juge véritablement pas. Aussi le PETIT ALMANACH DES GRANDS HOMMES appartient-il beaucoup plus à la satire qu'à la critique.

L'année qui suivit la publication du PETIT ALMANACH DES GRANDS HOMMES POUR 1788, Rivarol, qui aimait beaucoup les contrastes et qui n'aimait pas M. Necker, fit paraître deux LETTRES A M. NECKER, l'une sur le livre DE L'IMPORTANCE DES OPINIONS RELIGIEUSES, l'autre sur la MORALE. « Dans ces deux lettres, dit Sainte-Beuve, Rivarol harcèle Necker sur son déisme. » Mais c'est moins au nom de la foi mécontente que de la raison méconnue. Rivarol n'a pas impunément traversé le mouvement philosophique de la fin du siècle. C'est encore un esprit fort. Il n'a point eu encore son chemin de Damas, illuminé des éclats de la foudre. Il n'en est encore qu'au pressentiment et comme à l'instinct de cette philosophie nouvelle que l'expérience de la Révolution et de ses excès devait révéler à ses adversaires, et que les de Maistre, les de Bonald, les Chateaubriand, puisèrent aux sources religieuses, rouvertes par l'orage. Rivarol cherche moins, dans ses LETTRES A M. NECKER, à lui répondre qu'à le contredire, et à avoir raison qu'à le mettre dans son tort. Il pré-

voyait déjà en lui le solennel et décevant héros de la Révolution prochaine, plein de ces illusions honnêtes dont on allait faire sous son nom un si coupable abus.

Il suspectait la sincérité de ces opinions intéressées, nées de la disgrâce et marquées au coin de cet orgueilleux optimisme d'un homme qui éprouvait toujours le besoin de s'appuyer sur quelque chose, faisant de la religiosité comme il avait fait de la popularité, de façon à avoir tour à tour soit Dieu, soit les hommes, de son parti ! Impitoyable pour Necker, Rivarol l'est moins pour un système dont le principal tort à ses yeux est d'être défendu par lui ; et, en lisant certains passages de cette diatribe philosophique, on sent que bientôt il cessera d'être philosophe. Il y a telle façon de reprocher aux autres la timidité de leurs opinions qui trahit un commencement de méfiance pour la hardiesse des siennes.

A certaines lueurs sinistres qui sillonnaient l'horizon, Rivarol, en effet, avait senti passer dans son esprit et dans son cœur cette terreur prophétique, avant-courrière des grandes catastrophes. Il s'était mis à lire Pascal, et son inquiétude s'était enfoncée avec d'étranges délices dans la profondeur de ce génie amer. Et si, en réfutant M. Necker, il ne s'était placé qu'à un point de vue « d'épicurisme élevé », il n'allait point tarder à modifier ses opinions et ses attaques, en présence d'une Révolution qui, si

elle devait détruire le prestige de Necker et montrer le vide de ses principes, devait plus éloquemment encore attester l'importance politique et la nécessité morale des convictions religieuses.

Cependant elle approchait, cette Révolution tant prédite, tant attendue, et qui surprit tout le monde. Tandis qu'aux premiers grondements de la tempête Rivarol se recueillait et observait, chaque parti, dissimulé derrière une opinion, se préparait à cette lutte d'idées, bientôt dégénérée en conflit d'ambitions, de passions et d'intérêts, et cherchait à recruter son armée. Rivarol était indiqué par son esprit et sa célébrité comme un de ceux qu'attendait un rôle, et qui valaient la peine d'être flattés. Par une détermination qui l'honore, mais qui surprit alors comme une contradiction, Rivarol se déroba également aux avances rivales dont il était l'objet; il refusa de s'engager et de prendre position avant le combat. Ce n'était là le fait ni de la modestie ni de l'indifférence : Rivarol n'avait ni cette qualité ni ce défaut; mais il était curieux, et voulait rester libre pour mieux voir. Il vit en effet, et il fit alors et en pleine bataille le choix le plus inattendu. Personne ne pouvait s'attendre à voir un homme si avisé tourner le dos à la fortune, et un homme si désabusé se consacrer à une cause perdue : car ce n'est pas du côté de la démagogie triomphante qu'il se dirigea, c'est en faveur de la monarchie aux abois, en faveur d'un prince

capable d'inspirer tous les sentiments hormis l'enthousiasme, qu'il entra le premier, sans espérance, mais non sans danger, dans la polémique contre-révolutionnaire.

Il faut faire, dans cette détermination de Rivarol, plus de part à ses haines qu'à ses affections. Il n'avait ni illusions, ni préjugés, ni ambition même, dans le sens vulgaire du mot. Il était trop clairvoyant pour ne pas voir les fautes de la Cour. Mais il l'était aussi trop pour ne pas voir, et encore mieux, les fautes du parti populaire. Peut-être, sans la Révolution, n'eût-il pas été royaliste. Il ne le fut jamais dans le sens de l'orthodoxie intolérante et de l'aveugle crédulité. Il était incapable de superstition et de fanatisme. Il voulait certainement améliorer ce qui existait, mais il ne voulait pas le détruire. Il fut donc conservateur, surtout pour ne pas être révolutionnaire. Il aimait mieux être seul de son avis que de l'avis de tout le monde, et il s'applaudissait d'une détermination qu'il croyait dictée par la raison, et qui l'était encore plus par le mépris, quand il voyait dans le côté adverse tous ceux dont il n'aimait pas la littérature et dont il ne pouvait se résoudre à suivre la politique : Necker, Mirabeau, La Fayette, Condorcet, Joseph Chénier, Chamfort, La Harpe, Brissot, Cerutti. Rivarol, d'ailleurs, qui avait toujours vécu avec les grands seigneurs, qui l'était lui-même, au moins par l'esprit et le courage, qui avait été, avec

un éclat digne de leurs plus beaux temps, le dernier héros de salon avant 1789, qui avait si éloquemment célébré l'empire de la langue française, enfin qui avait si inexorablement exercé la critique et vengé les injures du goût, ne pouvait être parmi les détracteurs et les destructeurs de l'ancienne monarchie et de l'ancienne société.

Il y a lieu de tenir compte de ces sentiments dans l'appréciation de ce tableau des six premiers mois de la Révolution française, de ce fameux JOURNAL POLITIQUE NATIONAL, où Burke devait puiser les principaux arguments et beaucoup de l'éloquence de son réquisitoire contre le mouvement parisien, qui menaçait de devenir européen. Nous le réimprimons aujourd'hui, pour la première fois, avec sa véritable et complète physionomie.

Dès le commencement de 1790, lorsque, comme il le dit, « tous les grands coups eurent été portés », et que Rivarol put craindre non seulement de n'être pas écouté, mais même de n'être pas entendu, il abandonna cette discussion méthodique et relativement modérée, qui contrastait par trop avec l'exaltation universelle. Il renonça à ce rôle, plus dangereux qu'utile, de médiateur impartial entre la nation et le roi, que les exaspérations, et on peut dire les fatalités de la lutte, poussaient également à traiter tout ami sage en ami indifférent, bientôt en ennemi. Mais se taire était impossible à cette généreuse et

expansive nature. Les colères de l'esprit et du bon sens eussent étouffé Rivarol s'il n'eût déchargé sa bile tour à tour dans la GALERIE DES ÉTATS GÉNÉRAUX et DES DAMES FRANÇAISES, à laquelle il participa dans une proportion aujourd'hui difficile à préciser, dans le PETIT ALMANACH DES GRANDS HOMMES DE LA RÉVOLUTION, qui porte tout entier la marque de sa griffe, enfin dans sa collaboration aux ACTES DES APOTRES.

C'est dans ce pamphlet périodique de la contre-révolution, dont la plupart des rédacteurs, notamment Suleau, devaient payer leurs railleries de la liberté ou de la vie, que Rivarol trouva à propos un exutoire pour ses colères. C'est là qu'il vengea ses déceptions publiques et privées, et fit en épigrammes sa campagne de Vendée.

Malheureusement pour lui, il s'y trouva en société fort mêlée, et lui-même n'y donna pas le meilleur de son esprit. Toutes les occasions ne sont pas des bonnes fortunes, et la hâte de l'improvisation, l'impatience du dégoût, l'acharnement d'une lutte à outrance, ne servirent pas toujours favorablement une inspiration languissante et une verve découragée. Il ne faut pas chercher là les meilleures flèches de son carquois. Plus d'une est tombée rebouchée. Il est à remarquer que, durant les temps de commotion politique et sociale, les plus fins tireurs visent beaucoup moins juste, parce que la main leur tremble, et que, d'un autre côté, le

goût public s'y émousse terriblement, de telle sorte que le ridicule n'y tue plus, et même y blesse rarement.

Rivarol en fut donc pour ses épigrammes de 1790, comme il en avait été pour ses raisonnements de 1789, comme il devait en être pour ses conseils de 1791, car ce fut là sa dernière incarnation. Avocat consultant in extremis, il avait, sur un ordre du roi, justement offusqué du scandale que les ACTES DES APOTRES jetaient sur l'agonie de la monarchie, abandonné cette guerre de buisson du journalisme satirique, dont la frivolité jurait par trop avec la gravité des circonstances, et entrepris, sous forme de mémoires transmis à leur auguste adresse par M. de La Porte, intendant de la liste civile, de donner en particulier son avis sur les affaires publiques. Mais ces remèdes tardifs n'ont jamais sauvé les gouvernements malades, parce qu'ils n'ont plus la force ni le courage de les prendre. Rivarol ne gagna donc à son zèle que de prendre place parmi ces médecins politiques que nous trouverons, au chevet de la royauté, jusqu'à son dernier soupir, depuis Mirabeau jusqu'à Barnave, depuis Malouet jusqu'à Fersen. Une autre conséquence plus sérieuse de son dévouement fut qu'il achevait de le dénoncer et de le désigner à la haine, impatiente de vengeance, de ses ennemis politiques et de ses ennemis littéraires.

C'est le 10 juin 1792 que Rivarol, n'ayant plus rien

à faire en France qu'à y périr, et pouvant vivre à l'étranger plus utilement pour sa cause, prit le parti de se dérober au sort réservé à Champcenetz, à Suleau, à Du Rosoy. Il savait que la plupart des médiocrités littéraires qu'il avait raillées étaient devenues, comme il arrive fréquemment, des puissances politiques, et il savait aussi que la haine littéraire ne pardonne pas, non plus que la haine politique. Il l'a dit plus tard lui-même, avec son habituelle ironie : « Si la Révolution s'était faite sous Louis XIV, Cotin eût fait guillotiner Boileau, et Pradon n'eût pas manqué Racine. En émigrant, j'échappai à quelques jacobins de mon ALMANACH DES GRANDS HOMMES. »

Peu de temps après ce départ pour un exil où les bénéfices de sa campagne de journaliste lui fournissaient les moyens de vivre à l'aise et même de secourir des compagnons d'exode plus malheureux que lui, et où son talent et ses services lui assuraient le meilleur accueil des salons et des cours, un décret de la Convention, de décembre 1793, motivé par la découverte des fameux papiers de l'armoire de fer, et qui le désignait nominativement à la vindicte nationale, justifia sa précaution d'avoir mis la frontière entre les proscripteurs et lui. Un détail qui achève de peindre l'homme et le temps, et qu'à cause de cela il ne nous est pas permis de passer sous silence, c'est que Rivarol ne partit pas seul pour l'exil au prix duquel il achetait le salut. Il était accompagné d'une

femme qui a joué un certain rôle dans son existence intime, et à laquelle il a adressé les jolis vers A MANETTE. Cette femme, que d'ailleurs il n'avait enlevée à personne, n'était cependant pas la sienne. Nous n'en dirons pas davantage à cette place, où il était impossible de ne pas noter, en passant, ce trait fâcheux de mœurs et de caractère.

Rivarol se réfugia d'abord à Bruxelles, où il prit part de conseiller et au besoin de rédacteur dans la plupart des affaires et des manifestes de l'émigration. Ce n'est pas ici le lieu de préciser davantage ; mais, sans prendre la peine inutile de suivre en tous ses détails son rôle dans la tragi-comédie de la contre-révolution, nous pouvons en marquer le trait caractéristique, qui fut celui d'une modération et d'une prudence relatives. Il était trop sagace et trop prévoyant pour se faire illusion sur les forces et les moyens de la résistance organisée à l'étranger ; il ne crut ni au succès des intrigues de l'émigration politique, dissimulées sous le nom, qu'elles ne méritaient pas, de négociations, ni à celui de l'intervention armée ; il ne fut ni des enragés ni des utopistes ; il désapprouva, notamment, le manifeste rédigé par M. de Limon pour le duc de Brunswick, et il en ridiculisa l'auteur dans une de ces brochures de circonstance, aujourd'hui aussi difficiles à retrouver qu'une feuille emportée par la tempête : ludibria ventis.

Nous trouvons trace de ce passage de Rivarol à Bruxelles dans les MÉMOIRES D'OUTRE-TOMBE de Chateaubriand, qui le vit d'un œil de mécontent et le rangea à tort parmi les oracles de cette émigration fatale qui lui était odieuse, et dans la CORRESPONDANCE récemment publiée du comte de Fersen avec la reine. Ce dernier, tout en convenant volontiers de la séduction de l'homme et du causeur, et en n'échappant pas au charme, ne paraît pas s'être rendu compte non plus de la véritable physionomie de Rivarol, qui avait trop d'idées et les exprimait avec trop de vivacité et d'éloquence pour ne pas être un peu suspect, comme tout homme d'esprit hors de sa sphère. Le circonspect et hiérarchique diplomate suédois, qui considérait évidemment le salut du roi, de la reine, comme affaire d'essence aristocratique, ne put s'empêcher sans doute de trouver impertinente en semblable matière l'ingérence d'un simple gentil-homme de lettres.

Mais, si la carrière politique de Rivarol à l'étranger fut, en somme, obscure et stérile, si elle se borna, comme celle de tous les hommes relativement sages et modérés qui s'occupèrent des affaires de l'émigration, à des conseils inutiles ou à d'impuissants reproches, la littérature du moins profita de ces déceptions et de ces dégoûts, qui lui rendirent à peu près exclusivement un écrivain capable de lui faire honneur. Rivarol, grâce aux circonstances,

va se montrer à nous sous un nouvel aspect, appliquant à la philosophie des idées, du langage et des principes politiques les rares facultés d'un esprit aiguisé et tempéré par l'expérience de l'art et celle des révolutions.

De Bruxelles, Rivarol passa à Londres, où il fut très honorablement accueilli par Pitt et par Burke, qui s'était si chaudement déclaré son admirateur en 1791 et l'avait appelé le Tacite de la Révolution. Ni l'un ni l'autre de ces deux protecteurs ne fit cependant de grands efforts pour retenir Rivarol, dont le langage était parfois d'une franchise compromettante, et dont l'observation était d'une pénétration indiscrete. Rivarol ne plut donc que médiocrement à Londres, et il ne s'y plut pas du tout. Il éprouva de ce séjour la même déception et le même ennui que, quelques années auparavant, avaient ressenti et exprimé si énergiquement Mirabeau et André Chénier.

Renonçant volontiers à la curiosité stérile et à l'estime indifférente dont il était l'objet à Londres, Rivarol se mit en quête d'un asile où il trouverait non des hommages illusoires, mais des lecteurs dévoués, des amis français et des libraires hardis et entreprenants comme lui. Il trouva tout cela à Hambourg, où sa sœur, la baronne d'Angel, qu'il avait déjà rencontrée à Bruxelles, venait d'accompagner, dans un exil moins irréprochable que le

sien, Durnouriez et sa fortune. Rivarol parvint à établir là un centre de société, d'atelier littéraire. Tout ce qui passait de distingué à Hambourg se pressait autour de lui. On peut dire qu'il y trônait, a écrit un contemporain. C'est à Hambourg, « où s'étaient réfugiés, disait-il, les esprits animaux de l'émigration », à Hambourg, devenu le lieu d'asile et le rendez-vous de prédilection des proscrits de l'Europe, que Rivarol brilla d'un suprême éclat. Il y trouva à point le libraire Fauche pour l'entretenir d'une rente escomptée sur les bénéfices futurs de son nouveau Dictionnaire de la langue française, — monument original dont la mort ne devait laisser à l'auteur que le temps d'achever le péristyle, — le SPECTATEUR DU NORD pour le prôner, et, pour le goûter et l'applaudir, les derniers salons de Paris, transportés en Allemagne par les vicissitudes révolutionnaires. Après avoir tiré quelques fusées de son esprit dans le journal fondé par M. de Baudus, pendant les années 1797 et 1798, qui furent eelles de sa plus grande valeur et de son plus grand succès, Rivarol se consacra exclusivement à un travail fait pour l'absorber tout entier, mais en gardant, malgré son abstention, une grande influence dans cette feuille, qui avait pris la direction philosophique et littéraire, sinon politique, de l'émigration.

Pierre-François Fauche, en effet, était un des libraires les plus entreprenants et les plus industrieux du temps. D'une activité infatigable et que les succès

ou les revers ne faisaient qu'animer, il avait multiplié ses établissements et enveloppé l'Allemagne et la France du réseau de ses affaires. Il avait une imprimerie à Hambourg et une à Brunswick, des magasins à Leipsick, à Londres et à Paris. C'était le digne frère de ce Fauche-Borel que ses intrigues téméraires ont rendu fameux, et qui, de libraire-imprimeur du roi à Neufchâtel (Suisse), s'était fait et quelque peu improvisé le messenger secret, le courtier audacieux des conspirations et des corruptions contre-révolutionnaires. Fauche, de Hambourg, accapara avidement Rivarol dès les premiers temps de son séjour et le consacra au service d'une entreprise malheureusement avortée, mais d'une haute importance littéraire, et dont le succès devait être favorisé par l'emploi des combinaisons les plus ingénieuses et les plus nouvelles de la publicité. Rivarol, qui travaillait au NOUVEAU DICTIONNAIRE DE LA LANGUE FRANÇAISE à raison de 1,000 francs par mois, évaluait le profit qu'il devait retirer de l'ouvrage à 200,000 francs; le bénéfice de l'éditeur devait atteindre au million.

La publication de la première partie du DISCOURS PRÉLIMINAIRE, véritable traité de la philosophie du langage, s'était faite en 1797 avec un succès qui permettait les plus ambitieuses espérances. Tout en préparant la seconde partie de cette Préface, véritable livre qui ouvrait aux études philologiques

de nouvelles perspectives et faisait dans les paisibles régions de la grammaire générale toute une révolution, Rivarol procédait, par accès intermittents, à ces recherches minutieuses que la méditation interrompait plus qu'elle ne les fécondait. Il employait à ce travail ingrat et charmant tout le temps qu'il pouvait dérober aux promenades sous les ombrages, dans cette belle résidence de Ham, qu'il avait louée, et à ces longs soupers soit chez Mme de Saint-Chamond ou toute autre belle et hospitalière émigrée, soit chez le riche négociant juif David Cappadoce.

Ce n'est donc que par intermittences et par saccades, dans des conditions qui rendent stérile l'activité fatiguée, que Rivarol poursuivait ces études, dont il avait à la fois la curiosité et le dégoût. Il s'épuisait à ces travaux d'analyse linguistique, durant lesquels il se comparait à un amant obligé de disséquer sa maîtresse. Malgré ses efforts et ceux de ses collaborateurs, la besogne n'avancait pas. Improvisateur prodigieux, Rivarol écrivait laborieusement et était aussi avare de sa copie que prodigue de sa parole. Il fallut l'arracher brusquement aux délices de sa Capoue de Ham et à ces dîners dont il devait être la victime après en avoir été le héros. Il fallut le consigner, l'emprisonner et retirer ainsi feuille à feuille la copie de la seconde partie du DISCOURS PRÉLIMINAIRE, qui n'a jamais pu être achevé, comme le monument trop gigantesque auquel il devait servir de

vestibule. Le Rivarol du DISCOURS PRÉLIMINAIRE est un Rivarol nouveau, grave, profond, toujours éloquent, toujours spirituel, mais avec plus d'ordre et de mesure. Il y a là des pages sur les vanités de la philosophie et les cruautés de la Terreur qui sont d'incontestables chefs-d'œuvre. Quels prodiges nouveaux ne devait-on pas attendre de cette noble et délicate nature, que l'exil perfectionnait comme un maître sévère, que l'isolement ramenait à la famille, que l'expérience ramenait à la foi, et qu'une renaissance inattendue rendait enfin capable même de vertu !

Rivarol avait fini par ne plus se plaire à Hambourg, où son cercle s'était rétréci, où son esprit ne lui avait pas fait moins d'ennemis que d'admirateurs, où le Directoire, irrité par ses épigrammes, n'épargnait rien pour l'inquiéter. Il fallut donc s'éloigner, Hambourg pouvant, à un certain moment, se trouver trop près de la France armée qui avançait. Un certain courant d'émigration se prononçait du côté de Berlin, où Rivarol arriva vers la fin de l'année 1800. Il y reçut dans les salons mondains et dans les cercles officiels un accueil flatteur, que justifiaient à la fois sa qualité de membre de l'Académie de Berlin et son titre d'envoyé officieux de Louis XVIII, alors à Mittau.

Malheureusement, au printemps même de cette année 1801, où Rivarol, pendant tout l'hiver, avait

été le héros, le lion du Berlin élégant et intelligent, et où l'amitié de la princesse Dolgorouka lui avait permis de savourer ce que la gloire a de plus doux, il fut atteint d'un mal qui ne pardonne pas (fièvre pernicieuse selon les uns, fluxion de poitrine, compliquée de fièvre intestinale, selon les autres), et qui eut bientôt raison d'une constitution minée par les fatigues du travail et celles du plaisir. Tombé malade le 5 avril 1801, Rivarol succomba le 11 avril, entouré de quelques amis.

Rivarol n'aura pas en vain compté sur la postérité; elle recueillera maternellement cet enfant prodigue du génie français, qui en a si heureusement et si brillamment défendu les mérites, célébré les conquêtes, étendu le prestige¹.

Il n'a guère laissé d'œuvres complètes et achevées. Sans cesse arraché à lui-même, il a sacrifié tantôt à la frivolité, tantôt à la fidélité, tantôt à la nécessité, les heures sacrées de l'inspiration. Il a perpétuellement manqué les occasions de devenir un

1. Nous n'avons pu, dans cette courte *Notice*, qu'effleurer la biographie de Rivarol. Nous apprécions, avec des détails curieux et nouveaux empruntés pour la plupart aux communications de la famille de Rivarol (et c'est ici l'occasion d'en remercier M. et M^{me} Tollin), le rôle littéraire et politique de Rivarol dans un ouvrage intitulé : *Rivarol et la Société française pendant la Révolution et l'Émigration*, qui ne tardera pas à paraître chez MM. E. Plon et C^o.

grand homme. Il ne fut que célèbre ; pourtant, si fragile qu'elle soit, sa gloire lui survivra. Il a laissé, quoi qu'on en dise, plus que des promesses et fait plus que montrer ses forces. Il a laissé la plus fidèle et la plus brillante image de la conversation et de l'esprit français à l'heure de leurs derniers triomphes. Il a inauguré l'étude de la philosophie de notre langue, et, le premier, il a engagé contre les sophismes et les excès révolutionnaires une lutte où il ne s'est pas contenté du courage, mais où il a orné et armé d'esprit la raison.

M. DE LESCURE.



Notes du mont Royal

www.notesdumontroyal.com

Une ou plusieurs pages sont omises
ici volontairement.



DISCOURS

SUR

L'HOMME INTELLECTUEL ET MORAL

RÉCAPITULATION

LA meilleure histoire de l'entendement humain doit, avec le temps, résulter de la connaissance approfondie du langage. La parole est en effet la physique expérimentale de l'esprit ; chaque mot est un fait ; chaque phrase, une analyse ou un développement ; tout livre, une révélation plus ou moins longue du sentiment et de la pensée. Aussi persuadé de ce grand principe que peu certain de l'avoir bien établi, j'aurai du moins ouvert la route. C'est pourquoi, en attendant la deuxième partie de ce discours, destinée au langage en général, je n'ai pas perdu les occasions de justifier les expres-

sions vulgaires que le besoin a créées, et qu'a consacrées l'usage. Les besoins naturels étant toujours vrais, leurs expressions ne peuvent être fausses : elles forment, pour ainsi dire, la logique des sensations.

Je me suis donc gardé d'imiter certains philosophes qui demandent qu'on leur passe ou des mots nouveaux ou de nouvelles acceptions. L'auteur d'*Émile*, par exemple, exige qu'on lui permette de changer le sens du même mot d'une page à l'autre. Il est pourtant vrai que, si tout se peint dans la pensée, la pensée se peint dans le langage, et qu'il n'est permis de brouiller les couleurs ni dans les objets ni dans leurs peintures. Changer le sens des mots d'une langue faite, c'est altérer la valeur des monnaies dans un empire ; c'est produire la confusion, l'obscurité et la méfiance, avec les instruments de l'ordre, de la clarté et de la foi publique : si on dérange les meubles dans la chambre d'un aveugle, on le condamne à se faire une nouvelle mémoire.

Ma fidélité dans l'emploi des mots n'a pas été pourtant une superstition, il a fallu souvent suppléer à l'avarice de l'Académie : ce qu'elle me refusait, je l'ai emprunté de l'usage, qui a fait de grandes acquisitions depuis près de quarante ans, époque de la dernière édition du Dictionnaire.

Malgré tous mes efforts, je sens bien que cet

ouvrage n'est qu'un essai très imparfait : aucun de mes lecteurs n'en sera plus mécontent que moi. Je ne peux attendre d'indulgence que des têtes métaphysiques, exercées à la méditation, qui savent combien il est difficile d'écrire sur les idées premières, et qui s'apercevront bien que cet essai, tout faible qu'il est, peut être un jour pour quelque grand écrivain l'occasion d'un bon ouvrage.

Ces considérations m'ont conduit à me récapituler moi-même. On ferait souvent un bon livre de ce qu'on n'a pas dit, et tel édifice ne vaut que par ses réparations.

Je passe donc à la revue de mes idées, et je dis que, d'après tout ce qui précède, on peut conclure sans témérité que, pour s'éclairer sur le principe qui nous fait sentir et penser, on doit recourir au *sentiment* : son nom seul simplifie et anime la question. Il faut parler de corps en physique, d'âme en théologie, et de sentiment en métaphysique. Tant que les hommes disputeront sur l'esprit et la matière, sur l'âme et le corps, la métaphysique sera toujours nébuleuse : il faut donc s'appuyer sur le sentiment, lequel s'appuie lui-même sur sa propre conviction. Dieu a dit : *Je suis* ; le sentiment dit : *Je sens* ; et ces deux grandes expressions de la conscience de l'homme et de son Dieu sont et seront à jamais pour nous bases de certitude et sources d'évidence.

Le sentiment, il est vrai, a deux aspects si différents qu'ils en paraissent opposés, son corps et sa pensée; on a nommé l'un *matière* et l'autre *esprit*¹. Tourne-t-il son attention sur son corps, il le sent divisible par ses parties; sur son esprit, il le sent multiple par ses idées; sur lui-même, il se sent simple.

Tout ce qu'on dit du corps ne peut se dire de l'âme; tout ce qu'on dit de l'âme ne peut se dire du corps; tout ce qu'on affirme de l'un et de l'autre peut s'appliquer au sentiment. Comment aurait-on séparé, dans le langage les expressions convenables à un être qui sent et pense comme esprit, qui sent, qui agit comme corps? Il court, s'arrête et balance; s'élève, plane et s'abaisse; il se glace et s'enflamme; il saisit, embrasse et retient; il s'endort, s'éveille, s'égare et se retrouve; enfin il fleurit et se fane, brille et s'éteint. On n'a point appliqué, sans doute, toutes les opérations du corps au sentiment, mais toutes celles que l'esprit s'est appropriées en son nom sont empruntées du corps : le corps est en effet le trône visible du sentiment.

Quand il s'agit des idées, ce principe s'appelle *esprit, entendement, imagination et jugement*; quand il s'agit d'affections, il s'appelle *cœur et volonté*;

mais, quand il s'agit du corps, le sentiment garde son nom et s'associe à une foule d'épithètes qui ne conviennent pas à l'âme. On a, par exemple, un sentiment *amer* et *cuisant*, et on n'a pas une âme *cuisante* et *amère*. En général, l'âme est trop loin du corps, dans tous les traités de métaphysique¹. On en a fait un être à part qu'on veut concevoir sans corps, ce qui rend intraitables la plupart des questions. Hobbes dit qu'à la manière dont on définit l'âme, il paraît que c'est *un corps incorporel*. Mais le sentiment, placé entre ses organes et ses idées, est d'un accès plus facile; il entretient mieux le commerce de la matière et de l'esprit, en s'accommodant du langage de l'une et de l'autre. La religion elle-même, ne sachant que faire des âmes sans corps, veut que nous ressuscitions en corps et en âme.

Avec une histoire bien suivie du sentiment, on peut se rendre compte de tous les phénomènes que présente le règne animé, depuis la plante, où le sentiment ne diffère pas de la vie, jusqu'à l'homme, où il ne diffère pas du génie. Aussi ne dit-on rien de l'homme qu'on ne puisse dire du sentiment, et cela est réciproque. Le sentiment a besoin du corps pour avoir des sensations, des sen-

1. La métaphysique de l'école est comme la Philaminte de Molière : elle traite le corps de guenille.

sations pour avoir des idées, et des idées pour avoir de l'esprit; il sent par les unes et connaît par les autres; le corps est son siège, ses idées sont ses espaces. On ne peut donc concevoir le sentiment sans corps et sans idées que comme on conçoit Dieu sans l'univers; mais, par le fait, Dieu n'est pas le Dieu du néant. Le sentiment ne va donc pas sans idées, comme Dieu ne va pas sans la création; le monde est la pensée de Dieu, la pensée est le monde du sentiment.

Si Locke eût dit que la matière peut sentir, il n'eût scandalisé personne : car les théologiens et même les philosophes de son temps, qui soutenaient que les animaux étaient des machines, leur accordaient pourtant la sensibilité. Tout a donc dépendu pour Locke du choix de l'expression; et cependant *sentir* est la même merveille que *penser*. Descartes aurait dû dire : *Je sens, donc je suis*. Dès qu'on reconnaît le sentiment tel que nous l'avons défini, on n'est pas plus matérialiste que la nature.

En général, les enfants et les jeunes gens conçoivent mieux la réalité des corps, et les hommes faits et les vieillards celle des esprits. Ces deux penchants sont également naturels. Les premiers ont un esprit encore faible dans un corps vigoureux; les seconds ont un esprit plus ferme dans un corps qui décline. Les sensations dominent dans les uns, et les idées dans les autres.

Il y a, en effet, deux excès à craindre, lorsqu'on s'enfonce dans la recherche des principes, *l'idéalisme* et le *matérialisme*. Il ne faut pas vouloir connaître par les sens ce qu'on ne peut expliquer par le raisonnement; et ce n'est pas une moindre erreur que de vouloir définir ce qu'on ne peut que sentir. L'esprit pur ne demande pas des sensations et les sens ne demandent pas des raisons; mais le sentiment réunit l'évidence qu'exige l'esprit aux sensations qu'exigent les sens; il nous garantit donc du double écueil de l'idéalisme et du matérialisme.

Non seulement il ne faut pas chercher à définir ce qui tombe directement sous les sens, mais il faut au contraire nous servir des choses sensibles pour définir les intellectuelles. La matière, le mouvement, le repos et toutes les notions des objets extérieurs servent à nous entendre sur tout ce qui ne parle pas directement à nos sens.

En dernier résultat, le sentiment est *puissance*, union d'organe et de force; tout animal est donc *puissance*. Au delà de ce mot il n'est plus d'analyse, plus de définition. Nous sentons, nous pensons, cela doit nous suffire : car ce n'est pas de posséder la plénitude des lumières, de définir tout, de pénétrer les essences qu'il s'agit, mais de saisir, de retenir, de comparer les objets et les idées, de les classer, de les compter, de se les approprier.

L'homme est né pour le domaine plus que pour la science, pour la jouissance plus que pour la contemplation ; aussi n'est-ce pas l'intelligence, mais le sentiment qui commence en lui : le sentiment est germe, l'intelligence est fruit. Descartes, qui ne voyait que l'intelligence, la jugeait antérieure à tout, et de là les *idées innées*.

Quel beau et fidèle miroir de l'univers que le sentiment dans l'homme ! Il reçoit les images, s'en ébranle et les retient. Les objets se pressent hors de lui et s'entassent dans sa mémoire ; ils sont séparés, et il les distingue ; ils sont espacés et étendus, il conçoit l'étendue et l'espace ; ils sont mobiles et se présentent successivement ; il conçoit le mouvement, le temps et les nombres. Également frappé des différences et des ressemblances, il sent l'homogénéité, le genre et l'espèce. Le même être a-t-il, comme la chenille, deux états divers, il sent l'identité de l'individu, et le miracle de la métamorphose ne lui en impose pas. Enfin, il s'étudie et se connaît lui-même ; et, si la sagesse du Créateur rayonne dans ses œuvres, elle se mire dans l'homme. Otez le genre humain, l'univers est sans témoin.

On voit qu'en peignant le sentiment, j'ai peint l'homme, l'un dans l'autre, l'un par l'autre : car l'homme est tout sentiment, et le sentiment est tout l'homme. Son nom seul réduit à leur juste

valeur l'*homo duplex* de Buffon, les deux hommes de la morale et de la religion, les facultés et les entités de l'école; il ramène tous les mystères et tous les prodiges à un seul mystère, à un prodige unique, au mot *sentir* : tout le reste, penser, considérer, réfléchir, imaginer, se souvenir, ne sont que des déguisements, des modifications, des prolongements, des répétitions du sentiment qui est à la fois et tour à tour entendement, imagination, mémoire, esprit et génie : il prend autant de noms qu'il a de fonctions. Semblable à celui qui tire la pierre de la carrière, qui la porte, qui la taille, qui en bâtit une maison, et qui reçoit un nouveau nom à chaque opération nouvelle, mais semblable aussi à la lumière par qui tout est visible, et qui ne peut être saisie dans ses éléments, qui se resserre et se comprime sans confusion, se dilate et se ramifie sans interstices, le sentiment touche à tout, sent tout, remplit différentes fonctions, se partage à une foule de sensations et d'idées, mais tellement un dans ses variations, tellement entier dans ses divisions, si simple dans sa mobilité, que son essence brave tous les genres d'analyse et se dégage de toutes nos méthodes.

Il faut donc le voir tel qu'il se manifeste dans les facultés ainsi que dans les opérations, de l'esprit, dans les mouvements ainsi que dans le jeu des organes, et principalement du visage, théâtre

extérieur et mobile des passions. Car, de même que le fréquent retour de certaines affections nous fait plier vers certaines idées d'habitude, et nous donne ce qu'on appelle une tournure d'esprit et un style, de même le jeu de certains muscles sur qui le sentiment s'appuie de préférence donne une physionomie à nos traits et une expression à notre voix. Mais les yeux surtout décèlent sa présence; c'est là que se laisse entrevoir l'alliance de la matière et de l'esprit; là finit le corps, et l'âme commence; c'est de là que le sentiment lance ses éclairs; c'est dans le regard que la joie pétille et que languit la volupté; mais, si la vie et le bonheur triomphent dans les yeux, c'est là aussi que le malheur se prononce et que la mort étale toutes ses horreurs.

Après l'avoir considéré dans ses alliances, dans ses fonctions et dans ses facultés, il faut observer un moment ses phases et ses époques.

Dans l'enfance, le sentiment, vide d'idées et plein d'espérances, a toute sa carrière devant lui, et rien ou peu de chose en arrière, puisqu'il sort du néant et prélude à la vie. Il marche et croît en marchant; et, à mesure qu'il avance, le trésor du passé grossit pour lui sans qu'il s'aperçoive sensiblement de la diminution de son avenir. Vers le milieu de la vie, ses deux moitiés se balancent; le sentiment, presque stationnaire, peut étendre sa vue en arrière comme en avant, et prendre conseil du

passé pour diriger l'avenir : c'est l'époque de la vigueur éclairée et de la sagesse active. Mais bientôt le passé s'accroît tellement des pertes de l'avenir que l'équilibre cesse, et le sentiment, attiré par la masse du passé, semble tourner sur lui-même ; c'est alors que, l'œil fixé sur la foule de ses souvenirs et le nombre de ses journées, il ne jette plus sur l'avenir que des regards à la dérobée, et qu'enfin, chargé d'idées et vide d'espérances, il descend et recule jusqu'au tombeau.

C'est ainsi qu'on poursuit l'histoire du sentiment, sans atteindre sa nature ; c'est ainsi qu'on énumère des effets, et la cause reste impénétrable. Continuons pourtant à épier cet être mystérieux ; considérons le tel qu'un astre invisible qui nous lancerait des étincelles ; les différents points du ciel d'où partiraient ses feux nous indiqueraient sa marche. Or les sensations et les idées, les besoins et les passions, la douleur, le plaisir et tous les signes de la sensibilité, s'ils ne révèlent pas la nature du sentiment, attestent toujours sa présence. Je vais donc parler de sa mobilité, comme premier attribut de son essence et cause apparente de ses phénomènes.

Pour s'entendre sur la vivacité du mécanisme des sensations et des idées, des besoins et des passions, il faut d'abord renoncer aux images dont certains métaphysiciens ont cru que nos fibres re-

tenaient les empreintes : car, si on admettait des images dans le cerveau, il faudrait aussi y admettre des sons, des saveurs, des odeurs, et la foule prodigieuse des sensations et des souvenirs, qui n'ont pas de figure. Il faudrait que les émanations des corps se conservassent en nature dans les fibres qui les auraient reçues et qui en resteraient imprégnées. La tête n'offrirait alors qu'images sur images, tintements de sons, mixtions de goûts et de saveurs, etc. L'horrible chaos qui résulterait d'un tel état rend cette hypothèse tout à fait inadmissible.

Il en existe une autre plus digne de la sagesse de la nature et plus analogue à la puissante simplicité de ses moyens : c'est celle du sentiment averti par les mouvements variés de la fibre ; mouvements qui suffisent pour expliquer sans confusion, d'abord l'unité du sentiment, et ses divers états, comme entendement, imagination et mémoire ; ses ramifications et ses différentes directions des sens au cerveau, et du cerveau aux organes et aux viscères ; sa rapidité dans les enfants, et sa lenteur dans les vieillards ; pourquoi on retient plus et on conçoit moins dans la jeunesse ; et pourquoi, au contraire, on conçoit mieux et on retient moins dans la vieillesse ; pour expliquer ses mouvements, tant les volontaires que les involontaires, la prompte obéissance de la langue et des mains, l'é-

troite liaison, observée par Hippocrate entre les convulsions de la langue et le désordre du cerveau, enfin la délicate distinction des besoins et des passions, et celle des idées et des sensations : car les sensations et les besoins sont des idées et des passions plus extérieures et plus éphémères; et les passions et les idées sont à leur tour des sensations et des besoins plus intérieurs et plus durables. Tout ceci exigerait de grands développements pour la classe inattentive des lecteurs : je n'insisterai que sur le principe.

La première goutte de lait qui tombe dans la bouche d'un enfant excite, par exemple, telle fibre de l'organe du goût; et dès cet instant, jusqu'à la fin de sa vie, le lait excitera chez lui la même fibre, et son sentiment éprouvera une sensation douce et humide qu'il rapportera au lait; comme il jugera que le feu est chaud, que le verjus est aigre, et que tel événement est triste, quoiqu'il n'y ait au fond que lui de chaud, d'aigre et de triste.

Si, avant la sensation donnée par le lait, cette même fibre eût été agitée, le sentiment n'aurait eu que de l'inquiétude; mais après la sensation réelle, produite par le lait, toutes les fois que cette fibre sera mise en mouvement, l'animal rêvera ou jugera qu'il boit du lait. Ainsi, que le mouvement vienne du dehors, c'est-à-dire des objets mêmes; ou du dedans, au moyen des esprits animaux qu'on

suppose partir du diaphragme vers les organes et des organes au cerveau, la sensation sera la même. On peut en dire autant de toutes les sensations, ce qui rendra raison de leur diversité; et, s'il s'agit d'expliquer les différents degrés de la même sensation, on peut supposer que le vin, par exemple, dresse la fibre à un certain point; que l'eau-de-vie la dresse encore plus, et que l'esprit de vin et l'éther la dressent encore davantage. Ces différents états d'éréthisme suffisent au sentiment pour graduer et nuancer ses sensations.

Les mouvements qui partent des sens donnent des sensations; ceux qui partent des viscères donnent des besoins; ceux qui partent des fibres sollicitent des idées. Le sentiment se fait tour à tour juge de sensations, juge de besoins et juge d'idées, et sa volonté est plus ou moins sollicitée par tous ces mouvements. On peut donc considérer la volonté comme une réaction du sentiment, qui, frappé de telle sensation ou de telle idée, éprouve un besoin ou un désir, et se détermine à tel ou tel acte intérieur ou extérieur.

Quand les esprits animaux, dans leurs *courses* spontanées, soulèvent quelques fibres, il se trouve, ou que ces fibres ont déjà été excitées, ou qu'elles ne l'ont pas été : dans le premier cas, les fibres, ayant des habitudes, donnent des souvenirs au sentiment; dans le second cas, il n'y a qu'agitation

sans idée. Si le sentiment, qui paraît maître d'exciter à son tour le diaphragme et tout le genre nerveux, fait monter en abondance les esprits animaux dans l'atelier de ses fibres, ce mouvement les met en jeu au plus haut degré de rapidité que l'homme puisse concevoir, puisque c'est celui de la pensée; et c'est sur le ravalement de toutes ces fibres, émues tour à tour, que le sentiment choisit les souvenirs qui lui conviennent. C'est alors qu'il paraît s'élan- cer vers les objets, selon l'expression reprochée à Buffon par Condillac. La vérité est que le senti- ment s'occupe alors de la fibre qui réveille tel sou- venir, comme mon œil, en parcourant une carte géographique, s'arrête, par exemple, sur les Indes; mais le sentiment est fixement logé dans mon corps, comme mon œil dans ma tête, quelle que soit leur mobilité.

Observez que les mots *balancer, tendre, s'élan- cer vers les objets, etc.*, ne sont que des expressions figurées, inévitables même dans ces matières, et Condillac, l'écrivain le plus dépourvu d'images, s'en est servi lui-même; observez aussi que le sen- timent, comme imagination et mémoire, prend les noms de *principe* et de *résultat*, de *cause* et d'*effet*, de *source* et de *magasin*, sans aucun inconvénient: tout dépend des vues de l'esprit. Tantôt on consi- dère l'imagination et la mémoire comme formant peu à peu des amas de souvenirs et d'images, et

alors elles sont *magasin*, *effet* et *résultat* des sensations; tantôt on les voit, restituant tout ce qu'elles ont reçu, tirer de ce fonds des combinaisons nouvelles, et alors elles sont *causes*, *principes* et *sources* : car il suffit, pour justifier ces expressions, que le sentiment soit tour à tour actif et passif; il suffit qu'il ne puisse d'abord rien sans le secours des sens, et qu'il ne tombe pas lui-même sous les sens, pour qu'il n'ait pu s'exprimer sans images. En effet, il n'est pas d'artifice que l'imagination n'emploie pour se déguiser son indivisibilité. L'esprit le plus sec ne parle pas longtemps sans métaphores, et, s'il paraît s'en garantir à dessein, c'est que les images qu'il emprunte, étant vieilles et usées, ne frappent ni lui ni les lecteurs. On peut dire que Locke et Condillac, l'un plus occupé à combattre des erreurs, et l'autre à établir des vérités, manquaient également tous deux du secret de l'expression, de cet heureux pouvoir des mots qui sillonne si profondément l'attention des hommes en ébranlant leur imagination. Leur saura-t-on gré de cette impuissance? dira-t-on qu'ils ont craint de se faire lire avec trop de charme, ou que le style sans figures leur a paru convenable à la sévérité de la métaphysique? Je pourrais d'abord prouver qu'il n'existe pas de style proprement direct et sans figures, que Locke et Condillac étaient figurés malgré eux ou à leur insçu, qu'enfin ils ont sou-

vent cherché la métaphore et les comparaisons, et on verrait avec quel succès ; mais ce n'est pas ici mon objet. Notre grand modèle, la nature, est-elle donc sans images, le printemps sans fleurs, et les fleurs et les fruits sans couleurs ? Aristote a rendu à l'imagination un témoignage éclatant, d'autant plus désintéressé qu'il en était lui-même dénué, et que Platon, son rival, en était richement pourvu. Les belles images ne blessent que l'envie. Je reviens à mon sujet¹.

C'est encore par la faculté de mouvoir et d'être mu qu'on explique l'attention et ses lassitudes, quand le sentiment force une ou plusieurs fibres à garder longtemps la même attitude. L'attention n'est en effet qu'un sentiment soutenu, tant de notre corps que de notre esprit : on regarde, on écoute, on goûte, on manie, on pense attentivement ; c'est à cette puissance qu'il faut rapporter les causes de notre supériorité sur les animaux et la différence d'homme à homme. Mais il ne faut pas croire, comme Helvétius et Condillac, que l'attention dépende tout à fait de nous, et surtout qu'elle produise les mêmes effets dans deux hommes également attentifs. Combien de gens que la ré-

1. *A philosopho, si afferat eloquentiam, non asperner ! Si non habeat, non admodum flagitem.*

flexion et l'attention la plus profonde ne mènent à rien, sans compter ceux qui n'en recueillent que des erreurs!

Les enfants, par exemple, dont il est si difficile de fixer l'attention, poussent des cris, aiment le bruit, cherchent la foule; ils font tout ce qu'ils peuvent pour s'avertir de leur existence et rassembler des sensations : le dedans est encore vide. On peut en dire autant du peuple en général. Il n'y a que les hommes habitués à penser qui aiment le silence et le calme; leur existence est une suite d'idées : le mouvement est intérieur.

De là vient que les anecdotes sont l'esprit des vieillards, le charme des enfants et des femmes : il n'y a que le fil des événements qui fixe leur sentiment et tiennent leur attention en haleine. Une suite de raisonnements et d'idées demandent toute la tête et la verve d'un homme.

On connaît deux sortes de paralysies : celle des muscles et celle des nerfs. Pourquoi celle-ci, en supprimant la sensibilité, nous ôte-t-elle la mémoire ? C'est qu'elle engourdit les fibres du cerveau et les prive de mouvement. Pourquoi les violents exercices du corps et celui de la pensée se contraignent-ils au point de s'exclure réciproquement ? C'est que de tels mouvements réclament chacun à part le sentiment tout entier. Pourquoi, lorsqu'on est plein d'une idée ou d'un rêve, si on est distrait

brusquement ou si on se retourne dans son lit, en perd-on le souvenir, et souvent pour toujours ? Les mouvements opposés des fibres ne seraient-ils pas alors comme ceux des vagues qui se rencontrent, se brisent et s'effacent ? Pourquoi les enfants voient-ils beaucoup de têtes en s'endormant ? C'est sans doute que les visages les frappent autrement que les parties du corps couvertes d'habits, et que les impressions les plus vives disparaissent les dernières. On n'ignore plus aujourd'hui que le feu produit le sentiment de la chaleur en nous pénétrant, et celui du froid en nous quittant ; mais, qu'il entre ou qu'il sorte, s'il le fait avec violence, il cause les mêmes accidents.

Notre vie n'étant qu'une suite de mouvements, tant externes qu'internes, il n'est pas étonnant que les mouvements forts ou irréguliers produisent la douleur ou le plaisir, les grandes idées la fièvre ou la folie, et que les mouvements faibles ou réglés soient plus voisins du bon sens, du sommeil et de l'ennui. Chacun sait que les mouvements trop rapides ou trop prolongés, tant du corps que de l'esprit, fatiguent également.

L'agriculture et tous les grands exercices sont plus favorables à la santé que l'écriture et que les autres arts et métiers de ce genre. Cela s'explique non seulement par l'avantage de la vie active sur la vie sédentaire, mais par la différence du mouve-

ment et des attitudes. Celui qui écrit fait converger ses muscles et ses nerfs vers un seul point ; tous ses mouvements, dirigés vers le bout de sa plume, passent par cette filière ; il travaille de la circonférence au centre. Mais le laboureur ou le bûcheron se font centre d'un cercle dont leurs bras sont les rayons ; leur ouvrage est presque toujours pour eux à la circonférence : le premier se resserre et les seconds se déploient.

Le *moi*, dans les animaux et dans l'homme, est la plénitude du sentiment ; il est produit par la convergence des facultés vers un point unique : c'est un véritable éréthisme de nos fibres, ou du moins de la majeure partie de nos fibres et de nos facultés. Ce *moi*, cet état d'énergie qui constitue la veille, nous épuise comme tout autre éréthisme, et le sommeil, qui en est la suite, vient périodiquement abaisser, assoupir peu à peu les fibres une à une, et nous conduit à l'affaissement total, dont l'effet est de nous faire perdre connaissance. L'imagination, avec ses rêves, a beau ressusciter le jeu des fibres dans la tête, elle a beau rallumer les illuminations qu'a éteintes le sommeil, les courses vagabondes des esprits animaux qu'elle agite ne produisent pas la conscience du *moi* : car, s'ils la produisaient, il y aurait aussitôt réveil. L'homme qui dort, l'homme ivre, etc., c'est l'homme.

Il arrive quelquefois que l'homme, s'abandonnant

à ses habitudes et aux impulsions accoutumées des esprits animaux, agit et parle sans le *moi* : son corps va sans attention, comme un vaisseau sans pilote, par le seul bienfait de sa construction. C'est que l'homme alors se partage entre ses mouvements et des idées étrangères à ses mouvements, et qu'ensuite il y a comme un premier ordre et un mouvement d'abord donnés, qui n'ont pas besoin d'être répétés pour que le corps continue d'obéir. Tout homme qui s'observe en marchant, en parlant et en écrivant, connaît bien ces ordres antérieurs que toute la rapidité du contre-ordre donné par la réflexion ne saurait prévenir. Ceci explique la différence qu'il y a de l'homme qui parle à l'homme qui écrit : le premier est plus extérieur, l'autre plus intérieur ; le jugement défend d'écrire comme on parle ; la nature ne permet pas de parler comme on écrit ; le goût marie les vivacités de la conversation aux formes méthodiques et pures du style écrit.

Je ne pousserai pas plus loin cette théorie, que chacun peut enrichir de ses propres observations. Je dis *théorie*, car ce n'est pas simplement une hypothèse qu'un système qui a pour lui non seulement le suffrage des vrais penseurs, mais les analogies de l'expérience.

En effet, si les mouvements extérieurs, les impulsions et les surfaces variées des corps et des

atomes lumineux ou odorants peuvent nous donner tant de sensations diverses, si vingt figures différentes suffisent aux yeux et à la main pour composer tant de mots, comment les mouvements infinis de tant de fibres qui peuvent acquérir, accoupler, varier et répéter des attitudes sans nombre, ne suffiraient-ils pas pour exciter le sentiment et le replacer à chaque instant dans les situations diverses où ses sens et son jugement le mettent chaque jour, pour lui composer enfin une imagination et une mémoire ?

Toute puissance, nous l'avons déjà dit, est union de force et d'organe : partout où il y a force, il y a mouvement ; partout où il y a organe, il y a règle : donc toute puissance a des mouvements réglés. Mais le sentiment est puissance ; donc il réunit le mouvement et la règle ¹.

Voilà pourquoi un raisonnement bien fait, un nombre, un chant, se gravent aisément dans la mémoire. L'homme est tout harmonie, soit qu'il raisonne, qu'il compte ou qu'il chante : aussi, quand il arrive à des suites d'objets sans ordre, se

1. La définition de la puissance, toute simple qu'elle est, n'avait pas encore été faite. Voyez les aveux de d'Alembert, aux mots *Force* et *Puissance*, dans l'Encyclopédie, et les définitions de tous les dictionnaires. C'est pourtant la définition de la puissance qui résout le problème de la souveraineté dans le corps politique, comme on le verra dès que mon travail sur ce grand objet sera digne d'être offert au public.

voit-il forcé de les répéter ou de les parcourir itérativement, jusqu'à ce qu'il s'en forme une habitude et une routine; il se donne des plis, faute d'accords, d'ordre et de proportions.

On ne saurait trop admirer le principe qui nous fait sentir et penser, et, pour mieux dire, le sentiment ne saurait trop s'étonner de lui-même. Il faut qu'il soit averti pour sentir qu'il existe, qu'il soit touché pour qu'il pense; il faut qu'il passe tous les jours, et même à toute heure, de l'engourdissement à la vivacité, du sommeil à la veille; qu'il s'éteigne et se rallume, qu'il meure et ressuscite, qu'il perde et retrouve ses trésors. Et quelques mouvements sont les causes suffisantes de tels prodiges ! et ce sont là les leviers et tous le sappareils d'une telle puissance ! Plus on l'étudie, plus on est surpris de la fécondité de ses effets et de la simplicité de ses moyens; plus le regard s'enfonce dans ce mystère, et plus l'esprit s'élève vers une cause première, dispensatrice du mouvement et source de toute harmonie. Cette idée s'épure et se fortifie par la méditation, comme l'or dans le creuset.

N'est-ce pas encore un phénomène digne d'observation que le sentiment soit avide d'harmonie, de rapports, de proportions, de principes et de conséquences, et que sa plus brillante fonction, je veux dire l'imagination, soit pourtant un commencement de folie ? Il suffit cependant d'un moment

de réflexion pour sentir que cette vivacité créatrice est le plus riche don que la nature ait fait au sentiment : c'est un printemps perpétuel dont elle l'a doté, une jeunesse immortelle qui anime et décore les souvenirs, adoucit et tempère les sentences du jugement et les traits de l'austère raison. Sans elle, le sentiment, terne et décoloré, se traînerait servilement sur les pas de la mémoire ; il passerait, timide, froid et compassé, de l'indifférence à la langueur, et des langueurs à la léthargie : car la mère des couleurs et des songes l'est aussi des passions et des arts.

En parlant des sensations que le sentiment éprouve, et des idées que l'imagination reproduit et que garde la mémoire, je n'ai pas assez développé l'importante distinction des traces et des figures.

On peut considérer le sentiment, caché dans son tissu de fibres et d'organes, comme un être voilé. Le toucher est le voile en général qui l'enveloppe tout entier ; mais le voile s'éclaircit en quatre endroits différents pour livrer passage à des impressions plus subtiles, pour recevoir les odeurs et les saveurs, le son et la lumière. La nature n'a donc pas voulu que le sentiment s'appliquât à nu sur rien d'extérieur, et, quoique nous ayons déjà dit qu'au dedans comme au dehors tout était extérieur au sentiment, cependant, en comparaison des sensa-

tions, les idées paraissent tellement intérieures que le sentiment a l'air de s'appliquer à nu sur elles : de là le penchant qu'ont eu bien des philosophes à préférer les déductions intellectuelles du raisonnement aux impressions matérielles des sensations, comme si les intuitions de l'évidence avaient d'autres bases que la certitude des sens ! J'ai déjà traité cette question, mais je n'ai pas assez parlé de la différence des traces et des figures.

Quelles que soient les mystérieuses altérations que subit le sentiment frappé par les corps, il est certain qu'au fond tout a commencé par être *trace* dans lui, même les sensations qui nous impriment des figures. Ainsi, quand je tiens une pomme dans ma main, chaque point solide de la pomme touchant un point sensible de ma main, il est évident que j'ai reçu une foule de sensations à la fois, qui, réunies, m'ont fait sentir une figure sphérique ; mais chaque sensation à part n'est qu'une trace de solidité. Si on pointe du bout du doigt sur un corps un peu gros, on n'en reçoit pas la figure, mais simplement une sensation de solidité, comme on en recevrait une de froid et de chaud, de dur et de mou. On doit en dire autant de la rétine et du palais, malgré la prodigieuse rapidité avec laquelle ces deux organes sont ébranlés, l'un par l'image et l'autre par la surface des objets. Quant aux sens de l'odorat et de l'ouïe, comme ils ne

touchent ni l'objet en personne ni son image, ils ne peuvent transmettre que des traces : car les objets ne laissent aucune figure dans l'esprit quand ils frappent comme atomes, sans ordre et sans dessein, lorsqu'ils ne font qu'ébranler nos sens. Si l'on n'avait jamais vu ni cloche ni jasmin, c'est en vain qu'on sentirait l'un et qu'on entendrait l'autre : on ne saurait se les figurer. Il faut donc une suite et un certain arrangement de points sensibles pour produire les surfaces au dehors, et une suite ou un arrangement de traces pour produire des figures ou des images au dedans. Il n'y a donc de simple dans le sentiment que les traces; les figures sont toujours complexes. Les traces sont en effet si élémentaires qu'on ne peut ni les composer ni les décomposer; mais les figures et les images sont composées de traces qui ont acquis de l'étendue et des limites. On peut donc les analyser et les réduire en traces. En un mot, les traces sont purement des sensations et des idées simples; les figures sont toujours des jugements; et quoiqu'au fond les traces ne soient pas plus intellectuelles que les figures, cependant elles se changent plus vite en idées universelles. Les hommes se sont plutôt fait une idée générale de l'aigre et du doux que de l'homme et du lion, parce que les traces ont je ne sais quoi de vaporeux dans notre imagination que n'ont pas les figures des corps dont le dessin est

fixe et prononcé. L'abstraction des figures a donc plus coûté à l'esprit humain que celle des traces; on a donc conçu le *bruit en général* longtemps avant de parler de l'*arbre en général*.

S'il est vrai que les figures soient toutes composées et les traces toutes élémentaires, il en résulte que le point mathématique sans étendue, qui n'était jusqu'ici qu'une supposition et un être de raison, se trouve pourtant réalisé par les traces. La sensation subite d'une piqure ou d'un coup n'a point de figure, point d'étendue, même en durée; elle est à la fois un point et un instant également indivisibles : mon esprit n'imagine rien de moindre et ne sent rien de plus réel. Il est donc certain, dût-on m'accuser de tomber dans les monades de Leibnitz, que les idées de figure et d'étendue ont pour éléments des sensations sans étendue et sans figure.

Les géomètres vont plus loin : ils demandent qu'on leur accorde des longueurs sans largeur et des surfaces sans profondeur. Il est clair qu'en exigeant des abstractions, ils ne demandent pourtant que des sensations simples : car, pour peu que le jugement entrât dans la discussion, il ne pourrait jamais leur accorder des lignes sans largeur et des surfaces sans épaisseur. Ainsi, un homme qui voyage peut n'avoir que la sensation de la longueur du chemin, sans s'occuper de la largeur, et,

quand on appuie sa main sur un corps uni, il est bien certain qu'on n'a qu'une sensation de surface; mais on ne peut se faire l'image d'un chemin sans largeur ou d'un corps sans profondeur. Ceci explique très bien la théorie des abstractions si familières à l'esprit humain : elle consiste, en examinant un objet, à ne s'occuper que d'une sensation ou d'une idée, à l'exclusion des autres sensations et des autres idées dont cet objet se compose.

Les géomètres se vantent beaucoup de leurs définitions et se moquent volontiers de celles des physiciens, des chimistes et des métaphysiciens, quelquefois même des descriptions de l'éloquence en vers et en prose.

Il faut observer aux géomètres que si, en général, ils définissent toujours bien, c'est qu'ils ne considèrent que des figures, aisées à composer et décomposer; tandis que la métaphysique, la chimie et la physique s'occupent beaucoup moins de la figure des corps que de leurs qualités, de leurs affinités et de leurs essences, et que les grands écrivains, en approfondissant l'esprit et le cœur, trouvent infiniment plus de traces que de figures à exprimer. En effet, les choses qu'on ne peut que sentir et faire entendre l'emportent en nombre sur celles qu'on voit et qu'on embrasse, qu'on peut faire voir et embrasser aux autres.

Il y a plus : non seulement le domaine des

traces est infiniment plus vaste que celui des images, des figures ou des solides, mais encore leurs impressions sont de beaucoup plus profondes. Et, d'abord, tous les besoins, tous les désirs, toutes les passions, les nombreuses nuances de haine et d'amour, de joie et de tristesse, de douleur et de plaisir, sont du département des traces; le jour, la nuit, les saveurs, les odeurs, les goûts, les couleurs elles-mêmes, séparées des corps, tous les sons, et par conséquent tous les cris et tous les bruits, donnent des sensations sans figure: d'où il résulte que les mots sont aussi sans figure pour celui qui ne sait pas écrire, et n'ont de figure très fixe que pour celui qui les écrit toujours de la même manière. Un discours, une pièce de vers dont on ne garde qu'une impression générale, ne laissent dans l'esprit que des traces. Enfin le toucher lui-même, ce sens si géométrique, ce juge des figures, nous donne aussi une infinité de traces, telles que le froid, le chaud, le tempéré, le dur, le mou, le sec, l'humide, etc. Chacun peut étendre à son gré cette différence des traces aux figures, si importante dans l'histoire de l'entendement humain.

Ceci m'entraîne malgré moi à une des questions les plus ardues que la curiosité de l'homme se soit proposées, à la question de la vraie nature des qualités et des manières d'être, je veux dire à déterminer ce qu'il y a de réel ou d'extérieur à

nous et d'inhérent aux corps dans les qualités que nous leur attribuons, d'après les sensations qu'ils nous font éprouver.

On définit les qualités ou attributs des corps *manières d'être ou modes, qui peuvent être ou ne pas être, paraître ou disparaître, être produits, détruits et reproduits, sans que l'objet qui leur sert de base cesse d'être lui-même. C'est pourquoi on les appelle aussi accidents.*

Que mon esprit soit affecté de telle ou telle idée, emporté par telle ou telle passion, c'est toujours *moi*; qu'un pain soit rond ou carré, c'est toujours du pain; qu'une rose devienne jaune, ou blanche, ou verte, ou noire; qu'elle perde même son odeur, elle est toujours *rose*, à cause de sa figure et de sa tige. Mais jusqu'à quel point une chose peut-elle perdre ses manières d'être, ses qualités et sa figure, sans cesser d'être elle-même?

Cette redoutable question donne une atteinte universelle à nos connaissances; elle attaque directement l'histoire naturelle et la métaphysique, dont elle ébranle les nomenclatures et les définitions. C'est bien ici que l'édifice du langage et des sciences est menacé jusque dans ses fondements! Il y a sans doute des individus et des espèces; mais existe-t-il de vraies limites entre les genres et les règnes, entre une montagne et une colline, entre une armée et un corps de troupes? Me

dira-t-on où finit l'animal et commence la plante? Si on ôte à un animal sa figure et ses organes, et à une fleur sa forme et son parfum, que leur restera-t-il? Que serait-ce qu'un diamant qu'on priverait de sa dureté et de son éclat? Eh quoi! on peut changer la couleur et la figure des corps, et on ne peut concevoir un corps sans couleur ou du moins sans figure! Et cet esprit, ce sentiment, qui ne sent et n' imagine aucun corps sans figure, lui qui anime des formes, et qui ne saurait pourtant se concevoir figuré!... Voilà sans doute d'étranges mystères.

Pour ne pas succomber sous le faix de la difficulté, il faut d'abord distinguer entre les corps appelés *bruts* et les corps organisés. Or il est certain que l'essence d'une pierre ne dépend pas de sa forme extérieure, mais de ses éléments (aussi une pierre n'est pas un individu), et que la nature des corps organisés ou des individus dépend à la fois de leurs organes et de leurs formes, tant au dedans qu'au dehors. Ceci n'a pas besoin d'être développé.

Il faut ensuite se hâter de soumettre les excursions de l'esprit aux rapports des sens, et, comme on dit, l'ordre *intelligible* à l'ordre *sensible* : car, dès qu'on arrive à certaines divisions de la matière, les sens nous abandonnent, et, dès que les sens nous abandonnent, il n'y a plus que conjec-

tures et ténèbres. Mais ce n'est pas tout : le grand défaut de l'ancienne physique était de croire que *diviser* les corps, c'était les *analyser* ; de supposer que les qualités et les formes reposaient sur je ne sais quelle base qu'ils appelaient *substance pure* et *homogène*, sans qu'il leur fût possible de s'y arrêter un instant : car cette base terreuse, cette matière inerte, cette poussière, ces atomes impalpables, avaient toujours une figure qui reposait encore sur je ne sais quelle autre base plus intime. Ainsi, de figure en base et de base en figure, on tombait dans la divisibilité sans fin, et c'est de là qu'est sorti le système de la préexistence des germes implantés l'un dans l'autre à l'infini. En un mot, les anciens, n'arrivant jamais qu'à des corpuscules de même nature, étaient dans l'impuissance d'expliquer les lois de leurs mouvements, la variété constante de leurs agrégats et les causes de leur départ, l'homogénéité étant aussi absurde dans la nature que l'égalité absolue parmi les hommes, et s'opposant également à l'harmonie du monde.

La chimie a mis ordre à ces stériles et fatigantes énigmes que la physique et la métaphysique se renvoyaient tour à tour depuis tant de siècles. Les chimistes français, véritables fondateurs de cette science, ont d'abord écarté la divisibilité, qui ne peut que dissoudre et détruire sans repos et sans fruit, pour s'attacher à l'analyse, qui ne dé-

compose les corps que pour les recomposer, et n'emploie que la matière pour interroger la matière. D'expérience en expérience, ils sont descendus comme dans un nouveau monde gouverné par des lois extérieures aussi éclatantes que celles des planètes et des soleils. Les éléments ont subi la décomposition, et se sont partagés en substances inconnues jusqu'ici, mais aussitôt soumises au calcul : tout est compté, pesé, mesuré ; chaque substance a son alliée, ses mouvements, ses fonctions et ses limites. Les découvertes se sont multipliées, et la création de la chimie a exigé une nouvelle langue. On ne dira plus que la matière peut être infiniment dense, infiniment rare, infiniment élastique ; qu'un grain d'or divisé peut couvrir la terre entière ; que le globe du soleil peut être comprimé et réduit à la grosseur d'un ciron ; qu'on peut arranger des planètes et des soleils proportionnés dans la capacité d'un atome, et tant d'autres rêves consacrés par trente siècles de subtilités, et que Pascal a chargés du poids de son nom ! La nature, délivrée de la tutelle des écoles, a désormais pour fondement l'heureux et inébranlable concours de la science et de la puissance combinées dans des substances inaltérables et diverses ; l'organisation et la vie partent de plus loin, et le monde, avec des racines plus profondes, ne repose plus sur des abîmes.

Devant ces bases certaines et harmoniques, devant ces affinités qui forment la chaîne fondamentale des êtres, ont disparu pour jamais et les idées d'une substance unique et cette division éternelle qui ne variait pas les propriétés, et, pour tout dire, les précipices de l'infini : car les affinités, après avoir marié les substances dans les profondeurs de leurs ateliers, remontent avec elles et viennent développer l'univers en préparant un siège à la vie, des tissus au sentiment, des fibres et des organes aux passions et aux idées. Tous les corps, leurs formes et leurs qualités, résultent des combinaisons de ces substances hétérogènes ; chaque dissolution est l'effet de leur séparation et conduit à une combinaison nouvelle. Les lois qui président à leur union ne les abandonnent pas à leur départ, et la putréfaction n'est plus du répertoire de la physique. L'homme voit maintenant que tout est accord et alliance, que tout est attraction et mariage dans les différents règnes, au dedans comme au dehors, et que la nature, formant et bénissant sans cesse de nouveaux hymens, n'est en effet qu'un grand et perpétuel sacerdoce.

Si la chimie, en analysant les corps, en trouvant les substances constituantes, en poussant la précision jusqu'à ne pas perdre un globule de vapeur dans leurs décompositions, n'a point touché au problème de la vie, du sentiment et de la pensée,

le pas qu'elle a fait n'en est pas moins gigantesque. Plus de hasard dans l'univers, plus de divisions arbitraires et d'alliances fortuites; la foudre ne saurait détruire, les tempêtes ne sauraient égarer un atome : les formes seules paraissent, disparaissent, reparaissent tour à tour, et le monde se balance entre deux séries de lois, les extérieures et les intérieures; changeant, mais fixe; agité, mais imperturbable.

C'est dans ce milieu que l'homme habite et qu'il promène le rayon de sa pensée, dont il agrandit toujours la circonférence, sans jamais pouvoir quitter le centre où Dieu l'a fixé. Le monde est tout harmonie pour lui, et il est en harmonie avec le monde; tout est fondé sur des proportions autour de lui, et il ne sent, il ne juge que des proportions. En effet, rien d'absolu pour l'homme : nos idées sont graduées sur notre échelle, et nous l'appliquons à tout; il nous faut toujours une chose grande ou petite, légère ou pesante, chaude ou froide. Aussi l'homme s'est fait mesure universelle, patron et module de tout ce qui l'environne; il voit l'infiniment grand dans les masses qu'il ne peut embrasser, et l'infiniment petit dans l'atome qui lui échappe. La lenteur lui paraît majestueuse, la rapidité sublime. Il faut qu'une chose soit élevée pour qu'il la couronne, et qu'il ploye le genou pour adorer; il faut qu'un objet tombe à ses pieds

pour désarmer sa colère ou exciter sa pitié. Le haut et le bas dépendent de sa position sur la terre, comme le grand et le petit de ses dimensions; le froid et le chaud, le sec et l'humide, de sa température; le dur et le mou, de sa densité; le raboteux et le poli, de sa vue et de son épiderme. S'il avait des yeux tout autour de la tête, il n'y aurait pour lui ni devant ni derrière. Un changement de proportions fait la douleur ou le plaisir, la santé ou la maladie.

Pascal, dans un de ses accès contre l'espèce humaine, s'est plu à nous étaler nos misères; mais, par une méprise indigne de son génie, pour mieux anéantir l'homme, il l'a surpris dans le milieu où la nature l'a placé. Plus occupé à nous humilier qu'à nous éclairer, il n'a pas vu qu'il sapait les bases de notre raison en attaquant les proportions, et que ses sorties sur l'homme étaient des objections contre Dieu.

Non seulement la raison, mais la morale même, est fondée sur les proportions ou les rapports des natures. Si nous étions des animaux, ce serait l'*animalité*; si nous étions des esprits, ce serait la *spiritualité*; mais nous sommes des hommes : c'est l'*humanité* qui est pour nous la vertu par excellence. Elle se partage en justice et en bienfaisance. Par l'une, nous ne faisons pas à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit, et la bienfaisance

nous porte à faire pour les autres ce que nous ferions pour nous-mêmes.

Notre sensibilité pour tout ce qui respire et souffre comme nous est sujette à la loi des proportions. Nous paraissions moins cruels en écrasant un insecte qu'en tuant un oiseau, un animal à sang blanc qu'un animal à sang rouge, et nous engloutissons une huître vivante sans horreur. Les communications plus ou moins intimes de certains animaux avec l'homme décident aussi de son indifférence, de sa pitié et de sa cruauté. Si vous tuez la poule d'un fermier, un écu peut le satisfaire; mais, si vous tuez son chien, un écu, loin d'être une compensation, peut lui sembler un outrage de plus.

La gloire et la honte, le succès et la puissance, dépendent encore des proportions; elles séparent le meurtrier du héros et le voleur du conquérant. Si vous ne trompez que quelques personnes, vous ne vous tirerez pas du rang des fourbes; mais celui qui trompe tout un peuple s'élève à la législation et à l'empire, et celui-là est maître des hommes qui enlève et non qui mérite les suffrages. Il en est de même de l'or et de ses corruptions : *la quantité rend excusable*, dit La Fontaine. On juge encore des malheurs comme des vices, dont on rougit d'autant moins qu'on les partage avec plus de monde. Il est prouvé par les révolutions des empires que les malheureux tirent toute leur con-

solution de leur nombre. Enfin il est des vertus interdites à la pauvreté, et on ne fait pas un mérite de la continence à qui la nature en fait une nécessité.

L'ambour connaît aussi la loi des proportions : une fille encore enfant ne dit rien à nos sens.

Voyez un géant et un nain partir ensemble : ils seront du premier pas et pour toujours inégaux par les espaces, quoique toujours dans des temps égaux.

La jeunesse est plus timide dans le salon que dans la rue, dans les petites villes que dans les grandes capitales : c'est que dans les grandes villes on ne se connaît pas, et on est moins accablé du regard public.

La vie étant un tout, c'est-à-dire ayant un commencement, un milieu et une fin, il n'importe pas qu'elle soit d'une longue ou d'une courte durée; mais il importe qu'elle ait ses proportions. Ce n'est donc pas de la brièveté de la vie qu'on a droit de se plaindre, mais d'une mort précoce, puisqu'une telle mort n'est pas la fin, mais l'interruption de la vie. Aussi Sénèque dit très bien que les funérailles d'un homme sont toujours prématurées lorsque sa mère y assiste.

La figure du globe que nous habitons s'est longtemps dérobée à nos regards par l'effet de ses proportions. L'homme était sur la terre comme un

ciron sur une statue, sans en soupçonner la forme ; et, de même que cette planète offre à l'homme des montagnes et des précipices, tandis que la lune, à cause de sa distance, lui paraît aussi ronde qu'unie, de même il peut exister tel animalcule qui voie des creux et des éminences sur le marbre le plus poli.

C'est aussi par l'énormité de ses proportions et de ses espaces que la terre résiste à nos consommations. Si nous brûlons dans un jour un arbre qui lui coûte un siècle, elle oppose l'immensité de ses forêts à nos petits foyers, comme ses vastes et fertiles plaines à nos estomacs étroits et voraces. Aussi les armées, qui réunissent l'étendue à la voracité, affament d'abord tout un pays.

Enfin les proportions nous tirent des questions épineuses sur les nomenclatures. Par exemple, les genres et les classes de l'histoire naturelle sont notre ouvrage : c'est donc à nous à trouver des caractères bien distincts pour établir nos méthodes et soulager notre mémoire. La nature ne répond que des espèces et des individus, et, avec la fixité de ses substances élémentaires, nous n'avons à craindre ni la disparition des espèces connues, ni d'en voir paraître d'inconnues. Nous appelons *individus* les êtres organisés qui ne peuvent être divisés sans cesser d'être la même personne. Ainsi, l'aile d'un oiseau n'est plus un oiseau ; une branche

n'est plus l'arbre ; mais une fraction de pierre est toujours une pierre. Quant aux noms collectifs donnés aux différents objets de la nature et de l'art, c'est à nos proportions, et non à la rigueur mathématique, à décider la question. La différence d'une montagne à une colline, ou d'une armée à un corps de troupes, ne tient pas à un grain de sable ou à un soldat de plus ou de moins, et ce n'est pas une maison ou un verre d'eau qui distinguent une ville d'un village, ou une rivière d'un ruisseau : on ne juge les masses que par les proportions.

Je ne saurais trop inviter le lecteur à méditer sur l'effet des proportions, non seulement de celles qui constituent les formes et les différentes parties d'un animal, d'une statue ou d'un tableau, mais encore de ces proportions universelles de masses et de quantités qui résultent de la comparaison de tous les êtres : car, si l'étude des premières forme le goût, la connaissance des autres agrandit l'esprit et lui fait acquérir la faculté de la règle et du compas, je veux dire la faculté de s'étendre sans s'égarer. Les génies indécis aiment l'exagération et s'épuisent en conceptions extrêmes et solitaires ; mais la connaissance et l'amour des proportions distinguent les esprits justes et les conduisent aux découvertes par les analogies. Ce n'est point de son imagination que Newton obtint la dissection

de la lumière et la cause des lois astronomiques de Képler. Il faut donc, comme lui et tous les grands observateurs, s'attacher à l'éclatante certitude des faits et des proportions, et méditer ensuite sur les analogies, qui sont les articles de foi du génie. Les faits, les proportions et les analogies conduisent à l'ordre général, l'ordre général aux lois, et les lois au législateur suprême. C'est alors que l'univers pèse de tout le poids de sa majesté sur un esprit bien fait, tandis que pour l'homme inattentif le système du monde est comme l'atmosphère, qu'on porte et qu'on ne sent pas¹.

Pour me résumer en peu de mots sur les qualités et manières d'être des corps, ainsi que sur les difficultés qu'elles entraînent, il faut d'abord convenir que tout corps nous paraît nécessairement être en mouvement ou en repos, avoir une figure et occuper un lieu quelconque; mais on ne peut concevoir un corps sans couleur, sans odeur, sans saveur, comme on conçoit, par exemple, un globe d'air parfaitement transparent, insipide, in-

1. Buffon, qui demandait encore moins d'expressions que d'idées à son imagination, s'est moqué des faiseurs d'expériences et des affinités de la chimie. « Nous avons déjà assez de faits, dit-il, pour méditer toute la vie. » C'est avec un tel principe qu'on enfante des *Théorie de la terre*, des *Histoire naturelle des minéraux*, etc. Aussi les nouvelles observations, et les chimistes avec leurs affinités, détruisent de jour en jour ses systèmes.

dore, et, quoique invisible, capable de nous avertir de sa présence s'il était poussé sur nous avec quelque force. Les aveugles-nés conçoivent les corps sans couleur.

Il faut se dire ensuite que la nature ne connaît pas nos divisions en règnes, classes ou genres; elle a fait des substances soumises à des lois, et avec ces substances elle a produit des individus doués de vie et de sentiment. Toute nomenclature se réduit donc à deux classes : celle des substances qui diffèrent par leurs essences et leurs lois et celle des individus qui diffèrent par leurs formes, leurs organes et leurs fonctions. Il n'est plus là d'incertitude et d'équivoque : on peut confondre les genres, on ne confondra jamais les espèces et les individus que faute d'observation, car la même espèce produira toujours les mêmes individus, les mêmes substances conduiront toujours aux mêmes composés. Ce sont, en effet, ces mêmes substances qui forment par leurs affinités des corps ou agrégats fixes que nous avons appelés *bruts* assez mal à propos, et ce sont elles encore qui, tantôt comme substances et tantôt comme corps, entrent dans la composition et la nutrition des plantes et des animaux, frappent les sens et avertissent le sentiment : de sorte que c'est la matière inanimée qui est chargée de mettre en jeu la nature animée, de revêtir, de nourrir, de solliciter et de récréer le

sentiment et la pensée. Aussi avons-nous appelé *qualités des objets* les sensations variées qu'ils nous font éprouver ; mais, dans l'analyse, presque toutes ces qualités sont en nous, et il ne reste à la matière que ses lois, ses mouvements, son étendue et les différentes fractions de cette étendue, qui, étant limitées, ont nécessairement une figure à nos yeux.

Maîtresse des éléments et des masses, la nature travaille du dedans au dehors ; elle se développe dans ses œuvres, et nous appelons *formes* les limites où elle s'arrête. Mais l'homme ne travaille qu'en dehors ; le fond lui échappe sans cesse ; il ne voit et ne touche que des formes.

Toute division à l'infini reste donc interdite à l'homme : à ses organes, puisqu'il ne touche que des formes ; à son esprit, puisque, arrivé aux substances élémentaires, il les trouve armées de lois qui les défendent de ses atteintes. Les imaginations qui s'obstineront désormais à disséquer un atome sans repos et sans terme ne seront plus que les Danaïdes de la métaphysique.

On peut comparer le système de la création à celui du langage : tout discours se réduit en phrases, la phrase en mots, les mots en lettres ; au delà il n'est plus de divisions : les éléments de la parole sont insécables. C'est ainsi qu'arrivé aux substances élémentaires on ne divise plus. La

seule différence qu'il y ait entre le système physique du monde et le langage, c'est que les substances ont des affinités qui les rappellent toujours aux mêmes agrégations; mais les lettres alphabétiques ne s'attirent pas entre elles: leurs combinaisons sont abandonnées à la volonté des hommes, ce qui explique la diversité des langues. Si les voyelles et les consonnes s'attiraient en vertu de certaines lois, comme les substances, le langage serait unique et fixe comme l'univers.

Il faut encore se bien dire que les sensations et les idées dans l'esprit, le mouvement, le repos et la figure dans les corps, ne sont que des manières d'être, et non des êtres à part. Mon attitude, mon ombre et moi ne sont pas trois personnes: ce n'est que dans le discours que l'homme a personnifié les manières d'être, parce qu'il ne pouvait en parler sans leur prêter l'existence, ni les distinguer sans les traiter en individus. Cette fiction a conduit à de véritables erreurs que quelques philosophes ont exactement relevées. Leurs réclamations n'empêchent pas cependant certains métaphysiciens de dire encore que l'homme n'est pas libre, puisqu'il est déterminé par son imagination ou par ses passions, comme si notre imagination et nos passions étaient autant d'êtres réels! comme si elles étaient autre chose que nous! Mais nos idées, dira-t-on, sont quelque chose. Oui, sans doute,

elles sont, comme nos passions, comme la figure et les attitudes des corps, des mouvements, des états de la matière et du sentiment. Mais que deviennent ces états et nos idées?... Ce que deviennent nos mouvements, ce que deviennent la figure d'une bougie et l'éclat de sa flamme quand l'une est consumée et l'autre éteinte. On prend, on laisse, on reprend des attitudes et des idées, et ces idées périssables ne laissent pas, en se succédant, de nous conduire à une volonté qui est aussi un état du sentiment, et cet état nous détermine à des actions. C'est ainsi que tous les pas d'un voyageur, en périssant tour à tour, ne laissent pas de le conduire à son but.

Il faut enfin s'appliquer de toutes ses forces à bien distinguer les idées simples des idées mixtes, car la confusion et les disputes sur la *puissance*, la *liberté*, la *nécessité*, le *lux*, etc., sont venues de ce défaut d'analyse. Nous appelons *idées simples* toutes celles qui ne peuvent se réduire en idées plus simples, et *idées mixtes* celles qu'on décompose en idées simples. Or, dès qu'on prend pour simple une idée mixte, toute définition devient impossible ou fausse. Par exemple, chaque jugement dans l'homme a un côté libre et un côté qui ne l'est pas : la volonté est donc mi-partie de pouvoir et d'impuissance ; la liberté est donc une idée mixte. Mais tous les partis la croyaient simple, parce qu'ils

ne la considéraient, chacun à part, que sous une de ses faces : les uns voulaient donc que l'homme fût éminemment libre, et les autres ne voyaient en lui qu'un automate.

Ainsi, la puissance est une idée composée de force et d'organe. Si vous coupez les ailes à un oiseau, ses forces lui restent en entier; mais il a perdu la puissance de voler en perdant ce faible organe composé de quelques plumes. Le vent, le feu et l'eau ne sont que des forces : appliquez-les à des moulins ou à des pompes, ils deviennent puissance. Le sentiment, comme pensée et volonté, est *organe* dans les animaux; leur corps est *point d'appui*, et leurs mouvements sont *forces*. Un homme en délire a perdu l'organe : il est *force* et non *puissance*.

La nature des idées mixtes ou composites est de ne rien laisser dans le creuset quand on les décompose. Ainsi, le *temps*, que ceux qui ne voyaient en lui que succession d'idées ou mouvement avaient cru simple, est en nous une mixtion du *moi* et de la succession de nos idées, et au dehors le résultat d'un point fixe¹ que l'homme se donne et de la suite des mouvements qu'il observe. Cette conception si puissante de notre entendement, si

1. Appelée *ère* ou *époque*. Autour de ce point fixe, les événements roulent comme nos idées autour de *moi*.

indispensable dans nos raisonnements, est donc une idée composite, née du concours de l'esprit humain et du mouvement ¹.

De Dieu.

Qu'on s'étonne maintenant que l'Être indivisible et sans proportions, immuable et sans besoins, ait tout divisé, tout assujetti à l'échelle des proportions, à la tyrannie des besoins, à la fuite des générations; cette surprise est digne de l'homme.

En voyant l'univers et ses lois, on reconnaît l'éternel géomètre; on le reconnaît encore en dis-séquant l'homme et les animaux; mais, en les voyant agir, aimer, penser, on se demande comment l'artisan suprême a pu toucher un édifice si régulier avec le rayon de la pensée et la flamme des passions; comment il a pu faire que le mécanisme palpitât d'amour, que l'hydraulique versât des larmes, et qu'un automate séchât de crainte et

1. Je me suis étendu sur la nature du temps en voyant des gens du premier ordre, tels que Voltaire, s'écrier : *Qu'est-ce que le temps ? Hélas ! je ne puis le définir.* Un tel aveu prouve deux choses : l'une, que Voltaire n'est pas satisfait des définitions des métaphysiciens ; l'autre, qu'il croyait le temps un être aussi réel que mystérieux. Voyez, dans les *Questions encyclopédiques*, l'article où il donne ses *ignorances* pour celles du genre humain.

tressaillit de désir et d'espérance; comment enfin un amas de matière inerte et périssable a pu devenir siège de vie et berceau d'immortalité!

Il faut en venir au sentiment : là cessent la géométrie et la mécanique; on est obligé de voir Dieu sous un tout autre aspect. L'homme ne maîtrise le mouvement que parce qu'il a plus que le mouvement; une horloge ne saurait faire une autre horloge. L'homme a donc reçu le sentiment; mais celui qui a donné le sentiment doit avoir plus qu'il n'a donné; celui qui a mesuré l'esprit à tous les animaux doit avoir autre chose que de l'esprit, puisque l'homme, qui dispose du mouvement et le mesure, a plus que le mouvement; et, quand l'essence de Dieu ne surpasserait l'esprit humain que de la portée dont l'esprit humain surpasse le mouvement, c'en serait assez peut-être pour expliquer l'univers et ses prodiges.

Dieu, qui a placé ses dimensions dans l'espace, sa puissance dans la perfection et sa liberté dans la nécessité, a voulu que l'homme se composât et jouît des reflets de son inaltérable et glorieuse existence.

Tel est, s'il est permis de le faire, le rapprochement du créateur et de sa créature, que le sentiment sent qu'il est, mais Dieu est; que le sentiment sent qu'il est simple, mais Dieu seul est simple. Il appuie ses créatures, et elles ont la convic-

tion de l'existence; il les compose, et elles ont conscience de la simplicité¹.

Si quelques tribunaux philosophiques me citent et me demandent pourquoi, dans ce tableau des principes, j'ai placé l'existence de Dieu parmi les notions fondamentales de l'esprit humain, je répondrai que je ne peux concevoir l'univers sans puissance et la puissance sans intelligence. Il me faut, comme à l'univers, un Dieu qui me sauve du chaos et de l'anarchie de mes idées.

En effet, la créature qui pense a dû naturellement tomber à genoux devant la plus haute de ses pensées; et, comme c'est dans la pensée qu'existent, dans toute leur plénitude, la certitude et l'évidence, Dieu devait donc jouir, dans l'esprit humain, du plus haut degré d'évidence et de certitude. Son idée délivre notre esprit de ses longs tourments, et notre cœur de sa vaste solitude : Dieu explique le monde, et le monde le prouve; mais l'athée nie Dieu en sa présence.

Chose admirable! unique et véritable fortune de l'entendement humain! les objections contre l'existence de Dieu sont épuisées, et ses preuves augmentent tous les jours; elle croissent et marchent sur trois ordres : dans l'intérieur des corps, toutes

1. D'où il résulte que nous et les animaux nous ne sommes au fond que de fausses personnes.

les substances et leurs affinités; dans les cieux, tous les globes et les lois de l'attraction; au milieu, la nature animée de toutes ses pompes.

J'ai essayé, en parlant des animaux, d'exposer les difficultés qui s'élèvent contre cette providence qui arme les espèces contre les espèces, et l'homme contre tout. Chaque animal, dira-t-on, est destiné par la nature à vivre de matière organisée; la vie ne se soutient qu'aux dépens de la vie : cette loi universelle exclut donc toute idée de sensibilité dès que le besoin parle. Je réponds qu'il fallait nécessairement que la nature donnât la durée à l'individu ou à l'espèce; elle s'est déterminée pour la perpétuité des familles et la succession des individus. Ainsi, les formes personnelles sont passagères, et l'immortalité est restée aux espèces, à leur séjour et aux astres qui les éclairent. Dans tout ce qui respire il n'y a d'impérissable, en effet, que les générations : les individus ne sont qu'usufruitiers; ils boivent tour à tour dans la coupe de la vie, et tout est viager pour eux dans un ordre éternel.

L'homme, ici-bas, n'a pas reçu des provisions pour l'immortalité : c'est un voyageur qui finit avec sa route. Si, par un concours de causes assez rare, sa carrière se prolonge, le trésor des sensations et des plaisirs, des souvenirs et des idées, s'épuise, et l'homme, voyageur dépouillé, va se

perdre et s'éteindre dans les déserts et les misères de la décrépitude : affreuse époque, où tout cède avant la mort ! fausse et seconde enfance ! sombres voiles, derniers langes de l'homme ! cercueil, simulacre du berceau !

On peut aussi répondre aux objections tirées de la douleur physique que, si le besoin et les excès amenaient le plaisir, l'homme n'eût songé qu'à prolonger ses besoins et ses excès, et l'espèce eût d'abord péri. La crainte et la douleur, sentiments habituels de tous les animaux, en sont aussi les conservateurs. Le plaisir préside à la satisfaction de nos fonctions ; mais la douleur nous en fait des devoirs, et veille sur la vie entière. D'ailleurs, il fallait, pour être sensible au plaisir, l'être à la douleur : elle est donc l'apanage de tout être sensible ; la nature devait donc plutôt être avare de l'un que prodigue de l'autre. Voilà pourquoi un effroi grand et subit enchaîne tout à coup non seulement notre liberté, mais toutes nos passions : c'est que la crainte a été chargée de notre salut ; et cela est vrai aussi en politique, où la sûreté marche toujours avant la liberté.

Ce ne sont pas des barrières, des forteresses et des armes que Dieu a préposées à la conservation du genre humain, mais des sentiments. Les hommes dépendent, en détail, d'un père, d'une mère et d'une nourrice ; l'enfant, faible et nu, n'a

d'autre abri que la tendre pitié que sa faiblesse inspire, et la vie de chaque homme n'a d'autre garantie que la crainte de la perdre.

Quant au mal moral qui afflige et déshonore à la fois l'espèce humaine, on sait qu'il a les passions pour origine. La nature a mis l'homme sur la terre avec des pouvoirs limités et des désirs sans bornes : c'est cet excédant-là, ce ressort, qui nous porte au delà du but, qui change les besoins en désirs, et les désirs en passions, et qui n'aurait peut-être pas été assez fort s'il n'eût été violent. Mais est-ce donc aux hommes à justifier la nature ? Elle attend l'hommage de leur soumission, et non les plaidoyers de leur éloquence. Je me hâte d'arriver à quelques vues générales sur les passions, sources inépuisables de plaisir et de douleur, de gloire et de honte, de peintures et de réflexions, pour tous les hommes, à tout âge et dans toutes les conditions.

Des Passions.

Si la métaphysique combat les idées fausses, la morale lutte contre les passions ; mais elle y est embarrassée, car elles sont à la fois principes de mal et de bien. Que faire d'un animal pétri de faiblesse et de force, de hauteur et de bassesse, d'admiration et d'envie, de barbarie et de pitié,

de haine et d'amour; d'un être que les passions enchaînent et déchaînent, ennoblissent et avilissent? Leur empire est si éclatant, leurs invasions quelquefois si soudaines, qu'elles enlèvent les suffrages ou glacent la main de la justice et la voix de la morale : de là vient qu'on admire ou qu'on pardonne les premiers mouvements; ils excusent les mauvaises actions et embellissent les bonnes.

Le despotisme de la volonté dans les idées s'appelle *plan, projet, caractère, opiniâtreté* : son despotisme dans les désirs s'appelle *passion*. On peut dire que toute passion est une vraie conjuration dont le sentiment est à la fois le chef, le dénonciateur et l'objet.

On a fondé toutes les passions sur l'amour de soi; mais il fallait distinguer entre l'amour-propre du moment et celui de la vie entière; la raison fait souvent taire le premier pour n'écouter que le second, et l'héroïsme les sacrifie tous deux. L'amour de soi est inné : il est donc nécessaire et bon; mais il dégénère souvent en égoïsme, préférence exclusive et perpétuelle qu'un être qui se fait centre de ses affections se donne sur tout ce qui l'entoure. Cet état est le contraire ou la privation absolue de l'héroïsme.

Le premier-né de l'amour-propre est l'orgueil : aussi les premières allégories des législateurs furent-elles dirigées contre cette passion. Comme une

certaine philosophie, dont je parlerai plus bas, a tellement favorisé l'orgueil qu'il paraît être le caractère du siècle, c'est contre lui que la raison et la morale doivent réunir leurs attaques. Mais il faut le faire mourir sans le blesser : car, si on le blesse, l'orgueil ne meurt pas. Dans les occasions où l'orgueil des hommes est compromis, on parle en vain à leurs plus chers intérêts; c'est toujours l'orgueil qui répond et s'obstine, et l'orgueil est plus près du suicide que du repentir. Il ne déplaît tant que parce qu'il se donne, s'attribue et s'arrogé tout : d'où est venu le mot *arrogance*; et non seulement il nous prive du plaisir de lui accorder quelque chose, mais il nous met en disposition de lui disputer beaucoup. Amoureux ou ambitieux, l'orgueil est également maladroit, car il parle toujours de lui-même à l'objet aimé, et de son mérite aux puissances. On le représente solitaire, oisif et aveugle : son diadème est sur ses yeux.

Mais la vanité est ouvrière; elle a un œil qui mendie les regards, et des mains qui appellent l'industrie : elle est donc aussi favorable aux empires que l'orgueil leur est funeste; elle est plus sociale; elle fait plus d'heureux que l'orgueil, car il est rare de n'être pas heureux d'une chose dont on est vain. Je ne parle point ici de cette foule d'hommes célèbres qui n'ont puisé leur enthousiasme

siasme que dans les regards d'autrui. La vanité fut d'abord décriée par les casuistes, comme l'intérêt de l'argent : la politique les a réhabilités tous deux. Cependant la morale et le bon goût trouveront toujours que l'orgueil et la vanité entachent le vrai mérite. Il y a quelque chose de plus haut que l'orgueil et de plus noble que la vanité, c'est la modestie ; et quelque chose de plus rare que la modestie, c'est la simplicité.

La plupart des jeunes gens sont timides et orgueilleux, au lieu d'être assurés et modestes.

Il n'est permis de parler aux autres que des avantages qu'on peut leur communiquer. On peut donc parler de sa raison, de ses principes et de ses découvertes ; mais on ne peut vanter impunément sa beauté, sa naissance, son esprit et ses talents, toutes choses incommunicables. Qui se dit riche doit être libéral, sous peine d'être insupportable¹.

L'orgueil et la vanité ont un rapport remarquable : c'est de précéder l'amour et de lui survivre, parce que l'amour ne fait que des pertes, et que tout est recette pour l'orgueil et la vanité.

Si l'amour naquit entre deux êtres qui se demandaient le même plaisir, la haine est née entre

1. Les avarés sentent fort bien cela, car ils disent toujours qu'ils sont pauvres.

deux êtres qui se disputaient le même objet. Mais les hommes se lassent d'aimer, ils se lassent même de se battre, et ne se lassent pas de se haïr. C'est que l'amour et la guerre ont des causes ; la haine a ses raisons : c'est que, si l'amour et la guerre ont leurs fureurs, ils ont aussi leurs périodes : la haine a sa patience.

Après l'orgueil, l'ambition et l'envie tiennent un rang considérable parmi les passions. Elles diffèrent en ce que l'ambition veut obtenir son objet, et que l'envie veut détruire le sien. La haine est le besoin du mal d'un ennemi, et l'envie est le mal que nous fait tout succès. Si on le surpasse, l'envieux crie qu'on l'opprime. Qui croirait que la faculté de comparer, source de justesse dans l'esprit, soit dans le cœur la mère de l'envie ?

Dans les temps de trouble et dans les États électifs, les ambitieux sont les fanatiques de la liberté ; dans les temps calmes et dans les États héréditaires, ils sont des modèles de bassesse. L'envieux ne varie pas. L'ambition dicte moins de lois dans les États monarchiques que l'envie dans les démocratiques. C'est elle qui détacha un rameau de l'olivier sacré pour en couronner Aristophane, ennemi de tout ce qui avait quelque éclat dans Athènes ; c'est elle qui tempérait par des injures les triomphes des généraux romains.

• Il circule dans le monde une envie au pied lé-

ger, qui vit des conversations : on l'appelle *médiosance*. Elle dit étourdiment le mal dont elle n'est pas sûre, et se tait prudemment sur le bien qu'elle sait. Quant à la calomnie, on la reconnaît à des symptômes plus graves. Pétrie de haine et d'envie, ce n'est pas sa faute si sa langue n'est pas un poignard.

A côté de l'ambition et de l'envie, marche l'avarice. Elle est née de l'association de l'or avec toutes sortes de biens ; et c'est cette puissante idée, toujours présente à l'esprit, qui donne tant de vigueur à cette passion. Possesseur du signe ou de la formule de toutes les jouissances, l'avare ne saurait s'en dessaisir ; il se consume dans le moyen et reste toujours en puissance, sans jamais passer à l'acte. C'est le pauvre par excellence ; c'est l'homme le plus certain de n'être pas aimé pour lui-même. L'or, semblable au soleil, qui fond la cire et durcit la boue, développe les grandes âmes et rétrécit les mauvais cœurs.

Les passions se font différentes issues. On voit des hommes non seulement avouer leurs vices, mais s'en vanter ; on en voit d'autres les cacher avec soin : les uns cherchent des compagnons et les autres des dupes. Mais observez que les vices sont souvent des habitudes plutôt que des passions.

On distingue aussi les goûts des passions, à

cause de leur peu d'intensité et de la frivolité de leur but. Il y a des hommes qui ont des goûts nobles et des passions viles; d'autres ont des goûts honteux et des passions nobles. En général, on est à plaindre quand on a des passions opposées à son intérêt, et des goûts contraires à ses besoins. L'un permet à son estomac de troubler son cerveau; l'autre, avec du tabac, met le siège devant son entendement et oblitère son odorat et sa mémoire. L'homme de lettres, en condamnant son corps au repos et sa tête au mouvement, demande aux idées les distractions que le vulgaire n'obtient que des sensations : tous font une guerre perpétuelle à l'ennui.

C'est que la nature, ayant soumis l'homme au besoin de chercher sa vie, semble n'avoir pas prévu l'ennui; mais, la richesse ayant tué le besoin, l'ennui s'est aussitôt attaché à la richesse : car, si la pauvreté fait gémir l'homme, il bâille dans l'opulence. Quand la fortune nous exempte du travail, la nature nous accable du temps.

Pour le riche ignorant, le loisir est sans repos, le repos sans charmes, et le temps, trésor de l'homme occupé, tombe comme un impôt sur le désœuvrement. Le savant se cherche, et le riche s'évite.

Dieu, qui n'a permis que fort tard à la chimie de séparer le feu de la lumière, a voulu que

l'homme distinguât de bonne heure son entendement de sa volonté, et sa raison de ses passions. Pour les définir exactement, on peut dire que les passions sont des désirs violents, occasionnés par des besoins naturels ou factices, accompagnés de souffrance jusqu'à leur accomplissement ou à leur extinction. Les passions sont donc naturelles ou factices. Les naturelles, fondées sur les besoins physiques, se terminent par la satisfaction, par des accidents ou par la mort. Les factices nous font éprouver pour des choses non nécessaires les désirs et les tourments que la nature avait destinés aux besoins de pure nécessité. Les premières finissent d'abord, les secondes règnent souvent sur la vie entière.

L'intérêt personnel, la crainte et le courage; l'espérance et le désespoir; la colère, l'amour et la haine; le désir et la répugnance; la joie et la tristesse, sont, comme la faim et la soif, des besoins naturels du sentiment, tant qu'ils ne servent qu'au maintien et au bien-être de l'homme; mais l'exagération de ces affections naturelles les fait glisser vers les passions qu'on appelle *factices*, non qu'elles soient illusoires, car elles sont aussi réelles que les autres, mais parce que ce n'est pas immédiatement la nature qui les donne. L'ambition, l'envie et l'avarice sont des fruits de la société, et, pour parler plus exactement, il n'y a de passions simples que

celles qui viennent de la nature ; les autres sont des vices ou des vertus, des mélanges de désirs, de projets et d'actions. Un homme tel que Pascal, par exemple, est né bilieux ; mais, si les méchants peuvent seuls émouvoir sa bile, alors sa colère et sa haine sont l'expression de la vertu indignée contre le vice.

Cependant les moralistes ont décrié les passions, parce qu'ils n'ont vu que leurs ravages : c'était ne voir que l'orage et la grêle dans les nues, que tempêtes et naufrages dans la navigation. En ramenant donc le mot *passion* à son vrai sens, nous observerons que la moralité d'une passion dépend de son objet. Entre celui qui brûle de l'amour du bien public et celui qui ne travaille que pour lui-même, entre celui qui se réjouit et celui qui s'afflige de mon bonheur, la différence est de l'héroïsme à l'égoïsme, de l'amitié à la haine, de la bienveillance à l'envie. Ainsi, du vice à la vertu, comme d'un pôle à l'autre, comme du ciel aux enfers, la distance est infinie, et les passions sont les vents qui nous y poussent. Exiger l'homme sans passions, c'est vouloir régenter la nature. Point de grandes actions, en bien comme en mal, sans enthousiasme ; mais l'enthousiasme est rare, et c'est de la foule des habitudes qui ne blessent que légèrement l'ordre et la raison, ou de celles qui constituent l'homme honnête et raisonnable, que la vie

entière se compose ; c'est sur elles qu'on est jugé et que se fondent les réputations ordinaires, aussi loin de la gloire que de l'infamie. Quant aux actions indifférentes, elles sont traitées dans la vie comme les expressions communes dans le discours.

Tant de grands hommes ont écrit sur les maladies et les remèdes de l'âme, sur le vice et la vertu, que je m'en tiendrai toujours aux vues les plus générales.

On distingue d'abord deux sortes de consciences dans l'homme : la *conscience du sentiment*, qu'on appelle *conscience du moi*, conviction fixe dont la nature a pourvu tous les animaux, tant ceux qui réfléchissent sur leur *moi* que ceux qui agissent en vertu de ce *moi*, sans réflexions ; et la *conscience morale*, qui, toute fondée qu'elle est sur la justesse et la sensibilité naturelle de l'homme, ne germe pas chez les uns et dépérit chez les autres, si l'éducation ne vient à son secours. On peut élever des hommes et des peuplades entières à un point d'immoralité effroyable. Il y a des exemples d'hommes qui ont perdu leurs remords, et d'hommes qui n'en ont jamais eu. Il faut bien s'inculquer cette triste vérité, afin de s'attacher de plus en plus à l'éducation morale, cet ange conservateur des sociétés. Ceux qui disent que le remords et la conscience morale sont innés leur donnent une origine plus auguste, et, pour ainsi dire, une sanction

de plus ; mais, si on s'en fiait uniquement à la nature, si on négligeait de graver des principes de justice, de crainte et d'honneur dans les enfants, qui oserait répondre du genre humain ? Ce n'est pas la nature, c'est la morale qui apprend aux hommes qu'il vaut mieux être malheureux par une infortune que par un remords, comme il vaut mieux trembler de froid que de fièvre. L'homme naît sensible, ardent, égoïste et craintif. Il s'agit de diriger ces premières dispositions ; et, pour cela, de s'en emparer, de les disputer aux passions qui ne cherchent qu'à fausser la conscience ; il s'agit, en un mot, de saisir l'homme au début de la vie, et de lui montrer les deux routes qui s'ouvrent devant lui : celle où la vertu l'appelle, et celle où le vice le pousse. La jeunesse, comme la verdure, pare la terre ; mais l'éducation la couvre de moissons.

On appelle *vertus* les efforts constants contre les passions, et les services soutenus qu'on rend aux hommes. Les vertus sont tantôt des triomphes de la raison, et tantôt des sacrifices de l'intérêt personnel ; mais la constance est surtout le caractère de la vertu, car une bonne action n'est pas plus la vertu qu'un plaisir n'est le bonheur. La négation même de tous les vices ne serait pas la vertu¹ : il

1. Horace a fait la vertu trop facile lorsqu'il a dit :
Optimus ille qui minimis vitiis urgetur.

faut une suite d'efforts et d'actes vertueux; il faut être juste sans relâche et bienfaisant avec choix; placer le bien dans l'ordre et l'ordre en tout.

Cette définition conduit à diviser les vertus en deux classes : celles qui ne sont utiles qu'à nous, comme la prudence et la tempérance, et ce sont des *qualités* plutôt que des *vertus*; et celles qui sont utiles aux autres, comme la bienfaisance et la justice. Mais il faut s'entendre : ce qui ne serait rigoureusement utile qu'à nous ne serait pas vertu, en ce sens que, pour un solitaire, il n'y a ni vertu ni vice. Mais, dans l'ordre social, un homme n'a pu se rendre prudent, tempérant, vigilant, sans en devenir plus propre à être bon père de famille, bon soldat, bon magistrat; et c'est en ce sens que des qualités qui lui semblaient d'abord personnelles deviennent en effet des vertus.

La raison, et Socrate avec elle, ont mis la science au rang des vertus. Il résulte de cette juste et noble opinion que le savant et l'homme de lettres sans intrigues, sans autre intérêt que celui des hommes et de la raison, sont nécessairement des êtres vertueux. Quand ils ne feraient, dit Sénèque, que penser sainement du bien et du mal, parler hautement et dignement des vérités, enseigner aux hommes la route de la vertu, et flétrir le vice et l'erreur de toute la puissance de la parole, ils ne

laisseraient pas de mériter beaucoup du genre humain, qui jouit du fruit de leurs veilles.

Quelques écrivains passionnés ont placé la vertu si haut qu'ils l'ont rendue inaccessible. Il en est résulté deux inconvénients : ils ont contristé les gens de bien et affranchi le vice ; ils ont fait croire que le culte était autre chose que la pratique ; ils ont enfin oublié que la vertu n'a pas de théorie.

Une des propriétés de la vertu, c'est de ne pas exciter l'envie. La fortune serait trop fière d'être le prix de la vertu. D'ailleurs, si les hommes fondaient des prix pour elle, ils les décerneraient bientôt à l'hypocrisie ; et si quelquefois on récompense les services et les talents, c'est qu'on ne saurait les feindre. L'admiration publique est le pain du talent ; mais, il faut l'avouer, à la manière dont les hommes distribuent la gloire, elle n'est plus un piège pour la vertu.

Quand la vertu est unie au talent, elle met un grand homme au-dessus de sa gloire. Le nom de Fénelon a je ne sais quoi de plus tendre et de plus vénérable que l'éclat de ses talents.

Heureusement que l'honneur, cette fière et délicate production de l'orgueil et de la honte, supplée en général à la vertu, comme la politesse à la bonté. Sur quoi j'observerai que les femmes ont deux sortes d'honneur : l'un, qui leur est propre et que nous attaquons sans relâche ; l'autre, qui leur

est à peu près commun avec nous, et qui ne tient guère quand le premier n'est plus. Ce qui est modération dans un homme serait incontinence dans une femme.

En traitant de la vertu, les moralistes ont examiné jusqu'à quel point on peut prendre sur soi ou réprimer ses passions; et là-dessus il me souvient que Sénèque cite un exemple frappant, mais il en tire une fausse conséquence. Il s'agit d'un tyran qui tue d'un coup de flèche le fils d'un de ses courtisans: le père dit au prince qu'*Apollon n'aurait pas mieux tiré*. Il est certain, ajoute le moraliste, que ce malheureux père souffrit beaucoup; mais il sut se contenir et prendre sur lui. Oui, sans doute; mais c'est la crainte ou l'ambition qui enchaînèrent la nature; c'est le courtisan qui étouffa le père: ce misérable fit taire la douleur et la vengeance, mais il fit parler l'adulation et la lâcheté. Est-ce donc là un exemple à proposer? La vertu ne consiste pas à opposer ainsi les passions aux passions. On a vu quelques femmes passer leur vie sans rire, de peur de montrer une bouche sans dents: cet effort était-il donc une vertu? Règle générale, le triomphe d'un vice sur un autre n'est pas une vertu.

Au reste, tel homme est plus près de se laisser opprimer pour la vie que de se réprimer un seul moment; et tel autre serait heureux et vertueux,

s'il employait, à se maîtriser lui-même, la moitié des soins et de la constance qu'il met à dominer les autres. Ceci me conduit à dire un mot sur le bonheur.

On sait que les plaisirs naturels sont simples; on ne peut les analyser, mais on analyse le bonheur. Chaque âge, chaque imagination s'en compose un à son gré. Les plaisirs physiques sont des instants que les sens dérobent à la pensée; mais on ne conçoit pas le bonheur en délire. Hobbes dit que le bonheur serait de réussir toujours: en effet, chaque but atteint est moment de bonheur. Mais le charme vient sans doute de la rareté ou des obstacles; l'homme qui réussirait sans interruption et sans résistance se lasserait d'enfanter désir sur désir. La volonté, comme l'appétit, ne peut se passer d'intervalles.

On appelle donc *bonheurs* les choses heureuses, les succès accidentels. Il y a aussi des bonheurs négatifs, comme d'échapper à un péril, de n'être pas aussi malheureux qu'on pourrait l'être, etc. Le nom de *bonheur* lui-même prouve que nos pères n'ont porté que fort tard leurs vues vers une félicité durable. Car le bonheur et le malheur ne signifient, au fond, que *bonne* ou *mauvaise heure*; et nous avons dit longtemps *bien heuré* et *mal heuré*, pour *heureux* et *malheureux*¹.

1. Un bon esprit paraît souvent heureux, comme un homme bien fait paraît souvent adroit.

Le bonheur en général fait plus de flatteurs et d'envieux que le mérite, parce qu'il éblouit et irrite plus de monde ; le mérite ne frappe et ne blesse qu'une certaine classe. D'ailleurs, le mérite peut être malheureux, et l'est souvent, ce qui réconcilie avec lui.

C'est, d'un côté, une chose remarquable que la tranquille inattention, l'ingratitude habituelle avec laquelle on jouit des dons essentiels de la nature, comme de la vue, par exemple ; et, de l'autre, le désespoir qui nous saisit si quelque accident nous en prive. C'est tout le contraire pour les choses de l'art : on jouit d'un bon spectacle avec des transports qui n'ont d'égal que la facilité de s'en passer.

Entre la jeunesse et la vieillesse, la différence, pour le bonheur, est du mouvement au repos, des espérances aux souvenirs, du pouvoir à l'impuissance. Le mouvement attrape plus d'aventures bonnes ou mauvaises ; le repos se dérobe mieux aux unes et aux autres. C'est donc dans la jeunesse qu'on est éminemment heureux ou malheureux ; le vieillard reste sous le bouclier de son insensibilité : il n'a qu'un bonheur négatif.

On ne pleure jamais tant que dans l'âge des espérances ; mais, quand on n'a plus d'espoir, on voit tout d'un œil sec, et le calme naît de l'impuissance. Les pavots de la vieillesse s'interposent entre la vie et la mort, pour nous faire oublier

l'une et nous assoupir sur l'autre. Si on écarte les infirmités de l'âge, il n'y aura de vieillards malheureux que ceux dans qui les désirs survivent aux facultés. La victime qui se pare de roses rend son sacrifice plus douloureux, et les souvenirs sans espoir ne sont que des regrets.

Il est triste d'avoir un grand nom et de manquer de fortune; d'avoir une grande fortune et de manquer de naissance; d'avoir de la naissance et de la fortune et de manquer d'esprit; d'avoir de l'esprit et de manquer de considération; d'avoir enfin une éducation distinguée et de vivre avec des gens du peuple. Il n'est pas moins vrai que, de son côté, l'homme du peuple est à la gêne avec les hautes classes; et que, si la science gémit du voisinage de l'ignorance, celle-ci fuit à son tour les communications avec le mérite. Il semble donc que le bonheur soit harmonie; et c'est en effet dans l'harmonie que se trouverait le bonheur, si les passions et l'ennui ne venaient trop souvent corrompre les dons de la fortune et les fruits de l'industrie et de la sagesse.

Comme les proportions sont mieux gardées dans les états médiocres, parce qu'ils sont aussi éloignés des grandes prospérités que des grandes infortunes, et qu'on n'y a ni trop négligé ni trop fatigué son esprit, c'est là qu'on trouve souvent quelque image du bonheur. Les conditions médiocres ne fournis-

sent pas, il est vrai, des sujets à l'histoire ou à l'épopée ; mais les hommes d'un certain ordre savent bien ce qu'il en coûte pour occuper les regards de ses contemporains et fixer l'attention de la postérité.

C'est donc une idée populaire et fausse que le bonheur soit attaché aux hautes conditions ; et les philosophes, qui ont si souvent consigné dans leurs livres l'éloge de la médiocrité, qui l'ont si souvent applaudie sur les théâtres, devraient rougir d'avoir soulevé le peuple à l'aide de cette envie naturelle aux hommes qui leur fait haïr ceux qu'ils supposent heureux, et porter plus impatiemment les plaisirs d'autrui que leurs propres peines.

On peut avoir goûté de tout, être couvert de gloire, comblé de biens, avoir même connu le malheur, et soupirer de fatigue ou sécher d'ennui au sein de tant de félicités apparentes. Mais, si la tristesse est si près de la fortune, pourquoi l'envie est-elle si loin de la pitié ?

Qu'on ne s'étonne donc pas qu'il soit si difficile de définir ce qu'il est si rare de rencontrer, ce qu'il est peut-être impossible de se bien représenter. Il est plus facile à l'imagination de se composer un enfer avec la douleur qu'un paradis avec le plaisir ¹. Il faut donc s'en tenir à notre destin, et voir si on ne trouverait pas dans le caractère

1. Le désir est à la passion ce que le plaisir est au

des hommes ce qu'on n'aperçoit guère dans leurs conditions.

En général, les hommes aiment mieux être insolents qu'heureux, et opprimés qu'humiliés; et voilà pourquoi les égards font moins d'ingrats que les services, parce que les égards parlent à la vanité, et que les services ne s'adressent qu'aux besoins. D'où il résulte que la hauteur se fait plus d'ennemis que la cruauté : ce qui explique, en quelque sorte, les revers des cours et les succès des révolutions.

Ainsi le bonheur ou le malheur, et c'est une vérité d'expérience, dépendent presque toujours du caractère, tant pour les individus que pour les peuples.

Quoique tout être sensible naisse essentiellement animal d'habitude, il y a des âmes qui se développent avec une certaine raideur, une fixité, une inflexibilité qui ferait penser qu'elles ont été plus fortement trempées que les autres. De là vient que le caractère est souvent nommé *complexion* et *tempérament*.

Tantôt le caractère est le fruit d'une passion dominante, tantôt de certains principes qu'on s'est faits, et tantôt de quelque puissant préjugé qu'on

bonheur; mais le désir devient souvent passion, et nul plaisir n'est encore devenu bonheur.

a reçu. Dans tous ces cas, l'homme à caractère impose également à ses propres passions et aux passions des autres; et non seulement l'individu à grand caractère résiste à cette double tyrannie, mais il finit souvent par établir la sienne.

Les caractères sont rares chez les peuples polis et communicatifs. Les enfants et les sauvages, qui ont presque toujours une passion dominante, que le contrepoids des idées ne balance pas, offrent des traits de caractère qui étonnent. On peut en dire autant des femmes; ce qui explique le bonheur de leur règne : car, pour régner, il faut des volontés; et les femmes, qui n'en manquent pas, portent le sceptre avec gloire.

Mais le vrai caractère est celui d'un César ou d'un Cromwell; caractère qu'ils se sont fait, ou que du moins ils ont fortifié de toutes les ressources de leur esprit, de ce même esprit qui affaiblit ordinairement le caractère chez tous les hommes : car plus on a l'esprit vaste, et plus on est en proie au mouvement et à la variété de ses idées; plus l'esprit est délié, et plus la nuance qui le décide est fine. La première objection, le moindre obstacle, suffisent pour replonger une tête pensante dans le doute et la délibération; tandis que les hommes qui ne jugent que les masses ou qui ne cèdent qu'aux passions fortes sont plus intraitables et plus fixes.

On sait que, dans toute délibération, notre dernier désir est notre volonté, et que c'est notre dernier jugement qui forme notre opinion. Celui qui n'a qu'un désir ou qu'une opinion est un homme à caractère.

Les individus extraordinaires qui exécutent de si grandes choses sont ceux qui naissent dans des temps favorables, avec une entière conformité entre leur caractère et leur talent : car alors le talent dirige le caractère, le caractère fait valoir le talent, et le tout se déploie sur un théâtre préparé par la fortune.

Mais, quel que soit le caractère des hommes, généralement parlant, les situations, les idées et les passions du moment décident presque toujours leurs déterminations

Quand on lit les malheurs des grands personnages de l'antiquité, on s'attendrit, on s'écrie : *Ah ! que n'ai-je vécu de leur temps ! Je n'aurais pas souffert de telles injustices !* Mais nous parle-t-on des malheurs de nos voisins et de nos amis, nous sommes de glace, nous nous resserrons, nous allons quelquefois jusqu'à nous réjouir de ce qu'ils ont bien voulu se charger pour nous des outrages du sort. D'où vient cette étrange disparate ? C'est qu'en lisant je ne suis que spectateur ; c'est que j'occupe le rivage, d'où je contemple un vaisseau qui périt, et je peux me livrer à toute ma sensibi-

lité. Mais, au lieu des temps passés ou des événements étrangers, me parlez-vous de ce qui m'environne et me touche ; de spectateur deviens-je acteur, alors, me trouvant moi-même sur le vaisseau qui périt, je garde toute ma pitié pour moi, et la communauté du péril ne me laisse pas de compassion pour les compagnons de mon naufrage. En général, l'indulgence pour ceux qu'on connaît est bien plus rare que la pitié pour ceux qu'on ne connaît pas.

La simple différence des sensations aux idées en jette une immense parmi les hommes ¹. Voyez de quel œil différent Apicius et Pline le Naturaliste contemplent une perdrix ; voyez, lorsqu'il tonne, le superstitieux et le savant : l'un oppose des reliques, l'autre un conducteur à la foudre ².

Sans pousser plus loin les définitions et les rapports des caractères, il paraît certain que c'est des contrariétés ou des complaisances des hommes et

1. L'avare se moque du prodigue, le prodigue de l'avare ; l'incrédule du dévot, le dévot de l'incrédule : ils se prennent réciproquement pour des dupes.

2. La différence des passions aux idées est assez frappante dans le fragment d'un dialogue que je vais citer.

On dit à Voltaire dans les champs Élysées : *Vous vouliez donc que les hommes fussent égaux ?... — Oui... — Mais savez-vous qu'il a fallu pour cela une révolution effroyable ?... — N'importe... On parle à ses idées. Mais savez-vous que le fils de Fréron est proconsul et qu'il dévaste des provinces ?... — Ah ! dieux !... Quelle horreur ! On parle à ses passions.*

de la fortune que le caractère tire ses règles de bonheur ou de malheur. Les cœurs nés faciles et les esprits flexibles mollissent davantage sous la main de la fortune et des hommes; ils sont plutôt les jouets que les favoris ou les victimes du monde et du sort.

Le défaut ou l'absence de caractère s'appelle *faiblesse, indécision, irrésolution habituelles* : état où l'âme ne conçoit que des désirs impuissants ou sans consistance, et s'abandonne toujours à des impulsions étrangères; où elle voit et néglige le bien qu'elle aime, et fait le mal qu'elle voit et qu'elle hait; où elle murmure des maux inévitables, et souffre ceux qu'elle peut empêcher. L'homme d'État sans caractère est plus redoutable que le méchant. On dit qu'il est zéro; oui, mais il est zéro, plus tous les méchants qui l'entourent et le gouvernent. Nous regarderions comme la plus funeste des plantes celle qui serait tantôt salubre et tantôt vénéneuse : les poisons fixes ne sont pas si dangereux.

Il me reste à parler du plus noir des vices et de la plus effroyable des passions : de l'hypocrisie et du fanatisme.

L'hypocrisie est proprement le vice de l'homme en société, pour deux raisons également frappantes : l'une, que l'homme est le seul animal chez qui le sentiment se replie sur lui-même, pour y

contrarier la vérité des sensations et la naïveté des impulsions naturelles; cette faculté est à la fois pour lui source de réflexion et de fourberie; l'autre, que nous sommes la seule espèce qui vive sous un pacte social, et par conséquent la seule qui puisse y manquer, en abusant de la parole contre la vérité, du serment contre la conscience et de la foi publique contre toute la société.

Cet odieux sentiment qui fait prendre au vice les dehors de la vertu, qui fait qu'un scélérat recommande la probité à son fils, qui force, en un mot, le crime à n'ourdir sa trame que dans l'ombre; ce sentiment, dis-je, est pourtant une des sauvegardes de l'ordre social : car, si le scélérat lui-même s'appelait hautement *scélérat*, si le brigand s'intitulait *brigand*, tout serait perdu¹. Ce mensonge du crime, ces précautions du vice, sont, selon l'heureuse expression de La Rochefoucauld, des hommages à la vertu et des ménagements pour le genre humain; mais le fanatisme menace également et la vie de l'individu qui en est atteint, et le salut des gouvernements qui le tolèrent.

C'est un état d'exaltation et de délire résultant du concours d'une passion dominatrice et d'une

1. C'est ce qui est arrivé dans la Révolution, quand les Jacobins ont eu la franchise de s'appeler *braves brigands*.

idée qui s'asservit toutes nos idées. Tout état d'exaltation se présente sous deux faces.

Quand cet état a pour cause un idée qui pour nous dominer a besoin de se concentrer, alors il ne corrompt et ne trouble que la raison et le repos de l'individu qui en est malade. L'amour, par exemple, a son idolâtrie ; mais, entre deux amants dévorés des mêmes feux, chacun d'eux voit le monde entier dans l'objet qu'il adore, et un cœur plein de sa divinité ne lui cherche guère d'autres adorateurs. On a cependant vu des chevaliers errants, et quelques princes égarés par la passion, forcer les hommages des passants et des peuples entiers en dressant des temples à l'objet de leur culte particulier : leur amour était un fanatisme. Il n'en est pas ainsi de cette soif ardente que Virgile a pourtant nommée *le fanatisme de l'or* (*auri sacra fames*). Cette passion ne cherche pas de prosélytes, car ce n'est point aux opinions, ce n'est point aux hommages qu'elle vise, mais à l'or et à l'accumulation des propriétés de toute espèce, par toutes les routes de la fortune, de l'industrie et du crime : ce qui la distingue du fanatisme religieux, du fanatisme des conquêtes et de l'avarice ordinaire, qui se contente de couvrir son trésor. Cette ardeur, cette âpreté du lucre est le caractère dominant des capitales et des villes commerçantes ; et si, parmi tant d'hommes qui se gorgent de riches-

ses, il en est si peu d'heureux, c'est que les moyens qui rendent un homme propre à faire fortune sont les mêmes qui l'empêchent d'en jouir.

Mais quand une passion a besoin, pour s'exhaler, de régner et d'étendre son empire, d'asservir ou de persécuter, alors elle fait explosion, devient épidémique, et occasionne ces déplacements de peuples, ces fièvres nationales qui désolent la terre et renversent des États : de là les conquêtes politiques et religieuses.

S'il n'est point d'idée plus entraînante ni de passion plus raisonnable que celle de son bonheur dans une autre vie, puisqu'alors c'est l'amour de soi sollicité par la perspective de l'éternité, il n'est point aussi de passion plus forcenée que celle-là, quand elle se fonde sur l'idée que Dieu nous tiendra compte de ses missions et de ses conquêtes, de l'envahissement des opinions et même de l'oppression des consciences. C'est le côté sacré de cette passion qui lui a valu le nom de *fanatisme*.

Mais, lorsque les hommes s'égorgent au nom de quelques principes philosophiques ou politiques; lorsqu'ils font, pour établir la domination de leurs dogmes, tout ce que le fanatisme religieux a osé pour les siens, alors, quoiqu'ils bornent leur empire à la vie présente, il n'en est pas moins certain que leur philosophie a son fanatisme; et c'est une vérité dont les sages du siècle ne se sont pas

doutés. Ils sont morts; la plupart d'entre eux aimaient la vertu et la pratiquaient; mais, pour avoir cru que le fanatisme était exclusivement le fruit des idées religieuses, pour avoir méconnu la nature de l'homme et des corps politiques, pour avoir ignoré le poison des germes qu'ils semaient, une effrayante complicité pèse sur leur tombe, et déjà leur épitaphe se mêle à celle d'un grand empire, à celles de deux républiques, à celles des plus florissantes colonies.

Les voilà donc, au fond de leurs tombeaux, devenus, à leur insu, les pères d'une famille de philosophes qui ont pris, en leur nom et sous leur étendard, la nouveauté pour principe, la destruction pour moyen, et une révolution pour point fixe; qui se sont armés des passions du peuple, en même temps que le peuple s'armait de leurs maximes; et, dans ce troc périlleux des théories de l'esprit et des pratiques de l'ignorance, des subtilités des chefs et des brutalités des satellites, on les a vus tour à tour s'enivrer de popularité et de souveraineté, jusqu'à ce qu'enfin de cet accouplement de la philosophie et du peuple il soit sorti une nouvelle secte, forte des arguments de l'une et de l'autre, mais également redoutable à tous deux; monstre inexplicable, nouveau sphinx qui s'est assis aux portes d'une ville déjà malade de la peste, pour ne lui proposer que des énigmes et le

trépas... *Le genre humain a-t-il souffert de toutes les guerres de religion autant que de ce premier essai du fanatisme philosophique?* C'est le dernier problème du monstre; il s'est gravé dans la mémoire du monde épouvanté, et la postérité le résoudra en gémissant.

Puisque j'ai promis, dans ce tableau de l'homme, de parler de ses maladies, comment aurais-je pu passer sous silence une des plus grandes plaies dont le genre humain ait encore été frappé? Et, quand on songe que c'est par la main des philosophes, comment pourrait-on ne pas chercher à définir cette nouvelle et désastreuse philosophie?

On a de tout temps divisé la philosophie en deux branches : celle qui s'occupe de l'étude de la nature, et qui comprend la physique, la chimie, l'histoire naturelle et l'astronomie; et celle qui n'étudie que la partie intellectuelle et morale de l'homme. Dans l'une et l'autre de ces divisions, la philosophie cherche et trouve toujours de nouvelles raisons d'admirer la nature et de nouveaux moyens de servir les hommes. Si la philosophie ne s'était pas écartée de cette honorable mission, elle eût contribué au perfectionnement de l'homme, au repos et à la gloire du monde, et son nom, garant, souvenir et augure du bonheur, serait le plus doux espoir du genre humain; mais il est de l'essence de la philosophie d'agrandir les esprits rares

et d'enhardir les âmes vulgaires, d'exciter une admiration éclairée dans les uns et une audace aveugle dans les autres. Semblable au métier de la guerre, qui se change en théorie dans la tête du vrai guerrier et devient la science protectrice des empires, tandis qu'il n'est pour le commun des hommes qu'une école de barbarie et de brigandage, la philosophie a eu le malheur d'enfanter des esprits superbes dont les excès ont déshonoré son nom.

On entend donc aujourd'hui par *philosophe* non l'homme qui apprend le grand art de maîtriser ses passions ou d'augmenter ses lumières, mais celui qui joint à l'esprit d'indépendance le despotisme de ses décisions, qui doute de tout ce qui est et qui affirme tout ce qu'il dit, l'homme enfin qui secoue des préjugés sans acquérir des vertus¹.

Il est résulté de là qu'un physicien du premier ordre, mais religieux, tel que Pascal ou Newton, n'était pas philosophe, et qu'un ignorant hardi était un grand philosophe. Cette conséquence n'a pas étonné le siècle.

Comme c'est éminemment l'esprit d'analyse qui domine dans la philosophie, ses nouveaux disciples

1. Le dévot croit aux visions d'autrui ; le philosophe ne croit qu'aux siennes.

ont employé partout les dissolvants et la décomposition. Dans la physique, ils n'ont trouvé que des objections contre l'auteur de la nature; dans la métaphysique, que doute et subtilités; la morale et la logique ne leur ont fourni que des déclamations contre l'ordre politique, contre les idées religieuses et contre les lois de la propriété; ils n'ont pas aspiré à moins qu'à la reconstruction du tout par la révolte contre tout, et, sans songer qu'ils étaient eux-mêmes dans le monde, ils ont renversé les colonnes du monde.

Comment n'ont-ils pas vu que leurs analyses étaient des méthodes de l'esprit humain, et non un moyen de la nature? que, dans cette nature, tout est rapport, proportion, harmonie et agrégation? qu'elle lie, rassemble et compose toujours, même en décomposant, car ses lois ne dorment jamais, tandis que l'homme qui analyse, soit comme chimiste, soit comme raisonneur, ne peut qu'observer et suspendre, décomposer et tuer? Que dire d'un architecte qui, chargé d'élever un édifice, briserait les pierres pour y trouver des sels, de l'air et une base terreuse, et qui nous offrirait ainsi une analyse au lieu d'une maison? Le prisme qui dissèque la lumière gâte à nos yeux le spectacle de la nature.

Ils ont donc constamment abusé de l'instrument le plus délié de l'esprit humain, je veux dire de

l'analyse ou de la métaphysique. Ils n'ont pas senti que les vérités sont harmoniques, et qu'il n'est permis de les présenter que dans leur ordre ; que, si on dit aux hommes : *Vous êtes égaux, puisque vous êtes semblables*, c'est une vérité purement anatomique ; que, si on leur dit : *Vous êtes frères*, c'est une vérité religieuse ; que, si enfin on les voit inégaux par les talents, les emplois, la force et la fortune, et plutôt rivaux que frères et amis, on ne sort pas de l'état naturel ou de l'ordre politique. Annuler les différences, c'est confusion ; déplacer les vérités, c'est erreur ; changer l'ordre, c'est désordre. La vraie philosophie est d'être astronome en astronomie, chimiste en chimie et politique dans la politique.

Ils ont cru cependant, ces philosophes, que définir les hommes, c'était plus que les réunir ; que les émanciper, c'était plus que les gouverner, et qu'enfin les soulever, c'était plus que les rendre heureux. Ils ont renversé des États pour les régénérer, et disséqué des hommes vivants pour les mieux connaître.

C'est en vain que Platon (car la Grèce avait souffert aussi des débordements de cette philosophie) leur avait dit que ce n'était point à eux à faire des vers et de la musique, mais d'en parler, puisque leur philosophie était discoureuse ; c'est en vain que Zénon avait prononcé que le vrai philosophe

n'est qu'un bon acteur, également propre au rôle de roi et de sujet, de maître et d'esclave¹, de riche et de pauvre : car, en effet, il est de la vraie philosophie de faire tout bien, et non de trouver tout mal ; c'est en vain, dis-je, que les hommes étaient bien avertis sur la nature et la différence des deux philosophies : il s'est fait dans toutes les têtes un changement qui a préparé la révolution dont les philosophes ont été brusquement promoteurs, guides et victimes, révolution dans laquelle ils ont pensé qu'on pouvait dénaturer tout sans rien détruire, ou tout détruire sans péril, et hasarder le genre humain sans crime.

Dans le monde, on se moquait jadis des philosophes, qui se moquaient à leur tour de tout ce que le monde adore, qui étalaient le mépris des richesses, qui gourmandaient toutes les passions, qui démontraient le vide des grandeurs, et on se moquait d'eux par la même raison que nos philosophes se moquent des saints : parce qu'on n'y croyait pas.

Mais, si les anciens philosophes cherchaient le souverain bien, les nouveaux n'ont cherché que le souverain pouvoir : aussi le monde s'est-il d'abord accommodé de cette philosophie qui s'accommo-

1. Épicète sur le trône aurait été, sans doute, un grand roi ; il fut un modèle de vertu dans sa condition d'esclave.

daît de toutes les passions. Elle avait un air d'audace et de hauteur qui charma la jeunesse et dompta l'âge mûr, une promptitude et une simplicité qui enlevèrent tous les suffrages et renversèrent toutes les résistances (les instruments de la destruction sont en effet si simples¹) ; et, comme ces philosophes semblaient avoir le privilège de la liberté et des lumières, qu'ils honoraient ou flétrissaient à leur choix, inscrivaient ou rayaient dans leur liste les grands hommes de tous les siècles, selon qu'ils les trouvaient favorables ou contraires à leur plan, ils captèrent, engagèrent et comprimèrent si bien l'amour-propre du public, des administrateurs, des courtisans et des rois, qu'il fallut se ranger sous leur enseigne pour faire cause commune avec la raison². On se ligua donc avec eux contre le joug de la religion, contre les délicatesses de la morale, contre les lenteurs et les timidités de la politique et de l'expérience, en un mot, contre l'ancien monde, et la philosophie ne fut plus distinguée de la mode.

On se souvient de la folle joie des philosophes en voyant le succès de leurs livres, la foule des

1. Les vers, qui détruisent presque tout, sont les instruments les plus simples de la nature. On pourrait appeler les philosophes les vers du corps social.

2. Frédéric II articule expressément la souveraineté du peuple, etc., dans son *Anti-Machiavel*.

conversions et l'unanimité des suffrages. Ils en furent éblouis au point de croire qu'à leur voix les peuples se mettraient en mouvement, comme les pierres de Thèbes aux accents d'Amphion; ils ne virent pas que les applaudissements leur venaient de l'ordre qui existait encore tout entier, et que c'était de tous les rangs de la société que partaient les suffrages. Quand on représente le chaos sur nos théâtres, les loges retentissent d'applaudissements; mais l'auteur de la pièce ne conclut pas, de son succès, qu'on ne saurait trop vite porter le chaos, la mort et le néant dans le monde.

C'est pourtant ce qu'ont tenté et exécuté les philosophes. Au lieu de laisser bondir la chimère dans le vide, ils ont dit : « Puisque nous tenons la puissance, réalisons la chimère; bâtissons entre les tombeaux des pères et les berceaux des enfants; plaçons nos espérances sur d'autres générations; que notre amour soit pour le futur et l'inconnu et notre protection pour l'univers, notre haine et nos anathèmes, pour nos contemporains et pour le sol que nous foulons. Périssent nos colonies, périsse le monde, plutôt qu'un seul de nos principes! Guerre aux châteaux! c'est-à-dire à l'or; paix aux chaumières! c'est-à-dire oubli¹. »

Voilà leurs paroles! voilà l'esprit, le cœur, la

1. *Divites implevit malis, et pauperes dimisit inanes.*

doctrine et les oracles de ces amis de l'homme! Tuteurs hypocrites, ils ont aimé les pauvres et les nègres de toute leur haine pour les blancs et les riches; législateurs cosmopolites, ils ont ri des droits de la propriété, des alarmes de la morale, des douleurs de la religion et des cris de l'humanité... Eh! combien de coups ils ont portés à cette triste humanité qui ne retentiront que dans la postérité!

Mais leur rire n'a pas duré; la secte qu'ils ont enfantée les a d'abord écrasés sous la conséquence de leurs principes. *Hélas!* s'est écrié l'un d'eux en se donnant la mort, *nous n'avons trouvé qu'un labyrinthe au fond d'un abîme!* Les autres ont péri sur l'échafaud, et leurs cendres trempent dans les larmes et le sang d'un million de victimes; quelques-uns, plus infortunés peut-être, promènent dans l'Europe des douleurs sans remords (car tout fanatique vit et meurt sans remords); ils redemandent leur proie ou quelque nouvelle terre à régénérer; ils ne conçoivent pas l'atroce méprise de leurs prosélytes. *Comment!* s'écrient-ils, *nos disciples et nos satellites sont-ils devenus nos bourreaux?*

« C'est, leur a déjà répondu l'homme qui a le mieux peint les démons et l'enfer, c'est que vous construisiez dans l'empire de l'anarchie un pont sur le chaos; mais, quand il a fallu passer, des

monstres vous en ont disputé l'abord. Épouvantés de cette apparition, vous avez reculé, et les monstres vous ont dit : *Pourquoi reculer? Vous êtes nos pères !* »

Il est triste, sans doute, que de telles images ne soient que les pâles copies de ce que le monde voit et endure, et je ne peux me défendre ici d'observer combien les Rousseau, les Helvétius, les Diderot, les d'Alembert et les Voltaire sont morts à propos. En nous quittant à la veille de nos malheurs, ils ont emporté les suffrages du siècle ; ils n'ont pas à gémir de la révolution qu'ils ont préparée, ils n'ont pas à rougir des hommages de la Convention. S'ils vivaient encore, ils seraient exécrés par les victimes qui les ont loués, et massacrés par les bourreaux qui les déifient.

Le plus éloquent de ces philosophes a dit que les enfants étaient nécessairement de petits philosophes : il faut alors que les philosophes soient nécessairement de grands enfants. Mais Hobbes a fort bien prouvé que le méchant n'était qu'un enfant robuste : donc nos philosophes sont des méchants.

On peut réduire à un seul tous leurs sophismes :

1. Voyez Milton. *Draco iste quem formastis, et illa reptilia quorum non est numerus.*

Tout philosophe constituant est gros d'un jacobin : c'est une vérité que l'Europe ne doit pas perdre de vue.

au miracle d'une clarté subite dans toutes les têtes et à la propagation universelle des lumières chez tous les peuples. « Nous ferons tomber, disaient-ils, les différences nationales par le commerce, les limites politiques par la philanthropie, les rangs et les conditions par l'égalité, les gouvernements par la liberté, et toutes les religions par l'incrédulité. La philosophie n'a pour sceptre qu'un flambeau, et les grandes familles du genre humain marcheront à sa lumière. »

Mais la nature éternelle des choses s'est d'abord opposée à de si vastes prétentions. Les lumières s'élèvent et ne se répandent point; elles gagnent en hauteur, et non pas en surface; elles se font connaître au vulgaire par de plus nombreux résultats, jamais par leurs théories, et, semblables à la Providence, les arts s'entourent de plus de bienfaits, sans rien diminuer de leur difficulté; au contraire, c'est toujours de plus haut qu'ils versent la lumière : aussi la science qui s'élève trop est-elle enfin traitée par le peuple comme la magie, admirée à proportion qu'on l'ignore. Les aérostats n'ont rien fait soupçonner au vulgaire sur la théorie des airs, les paratonnerres rien sur l'électricité, les pendules rien sur les lois du mouvement; enfin les découvertes de la géométrie n'ont pas tiré le peuple des quatre règles de l'arithmétique, et l'almanach n'apprend l'astronomie à personne.

Il est donc certain qu'à mesure qu'elle s'élève la science échappe au vulgaire : c'est donc le progrès en concentration, et non l'expansion des lumières, qui doit être l'objet des bons esprits, car, malgré tous les efforts d'un siècle philosophique, les empires les plus civilisés seront toujours aussi près de la barbarie que le fer le plus poli l'est de la rouille. Les nations, comme les métaux, n'ont de brillant que les surfaces. Le peuple repousse ou adopte les méthodes des savants, comme il en repousserait ou en adopterait d'opposées. Toujours sans conviction, il ne donne aux vérités, comme aux erreurs, que le suffrage de l'imitation, l'obéissance de la séduction et l'enthousiasme de la nouveauté. L'homme instruit est fondé à penser et à dire du peuple ce que celui-ci ne peut ni penser ni dire de lui, car il connaît le peuple, et le peuple ne le connaît pas. Il faut donc consulter le savant sur le peuple, et non le peuple sur le savant. La volonté du peuple peut être de brûler la bibliothèque publique ou les cabinets d'histoire naturelle ; mais la volonté du savant ne sera jamais de détruire les ateliers et les magasins du peuple.

On peut poser comme principe qu'il y a dans ce monde un consentement tacite donné par l'ignorant et le faible à la science et à la puissance, et les philosophes le savaient bien ; mais ils ont cru que le savoir et le pouvoir ne se quitteraient pas,

et que l'artillerie et l'imprimerie seraient toujours dans les mêmes mains. L'expérience les a cruellement détrompés : du jour où le philosophe Robespierre eut la puissance, il opprima la science. Ses meurtriers abhorrent son nom, mais ils adorent ses principes et vivent encore de ses crimes. Le monde est toujours menacé d'une de ces intercadences de lumières si funestes au genre humain, époque de progrès interrompus, d'empires renouvelés, d'hommes nouveaux et de superstitions inconnues; malheureux temps où la barbarie qui détruit se mêle à la subtilité qui projette, où les antiques monuments des arts s'allient aux emblèmes bizarres et fugitifs de la nouveauté, où les souvenirs sont si tristes et les espérances si lointaines; où l'homme de bien gémit également et sur tout ce qui tombe et sur tout ce qui s'élève. L'ignorance des sauvages et leur barbarie sans mélange n'offrent pas de si désolantes images. Dans l'hiver, la nature engourdie ne craint point les ravages des torrents; mais au temps des moissons ils la surprennent chargée des richesses de l'année.

La philosophie, étant le fruit de longues méditations et le résultat de la vie entière, ne doit ni ne peut être présentée au peuple, qui est toujours au début de la vie. Les paysans, par exemple, sont chargés de la première digestion du corps politique : si, avec nos lumières, nous avons leurs

peines, et si, avec leurs peines, ils avaient nos lumières, ils ne voudraient plus travailler, et nous ne voudrions plus vivre. Enfin, il y aura toujours pour le peuple sept jours dans la semaine : six pour le travail et un pour le repos et la religion, rien pour la philosophie ¹.

L'égalité indéfinie parmi les hommes, étant un des rêves les plus extraordinaires de cette philosophie, mérite ici quelques moments d'attention.

Au lieu de statuer que la loi serait égale pour tous les hommes, ils décrétèrent que les hommes étaient naturellement égaux sans restriction. Mais il y a une chose dont on ne pourra jamais décréter l'égalité : ce sont les conditions, les talents, les rangs et les fortunes. S'ils eussent dit que toutes les conditions sont égales, on se serait moqué d'eux : ils ne décrétèrent donc que l'égalité des hommes, préférant ainsi le danger au ridicule ; je

1. « Il faut attendre paisiblement un meilleur état des choses du progrès des lumières, et ne pas livrer au hasard ce que le temps doit amener sans bouleversement et sans cruautés. » Voilà ce que disait très sagement le philosophe Condorcet avant la Révolution, ce même philosophe qui n'a vu depuis, dans l'incendie des châteaux, que les feux de joie de la liberté, et la justice du peuple dans les massacres. Dans ses notes sur Voltaire, il ne reconnaît que trois sortes de gouvernement : la monarchie, l'aristocratie et l'anarchie.

Voltaire a dit : *Plus les hommes seront éclairés, et plus ils seront libres*. Ses successeurs ont dit au peuple que *plus il serait libre, plus il serait éclairé*, ce qui a tout perdu.

dis le danger, car, les hommes étant déclarés égaux et les conditions restant inégales, il devait en résulter un choc épouvantable. Heureusement que les décrets des philosophes ne sont pas des lois de la nature ; elle a voulu des hommes inégaux avec des conditions et des fortunes inégales, comme nous voulons des anneaux inégaux pour des doigts inégaux : d'où résulte l'harmonie générale. C'est ainsi qu'en géométrie la parité résulte des impairs avec les impairs, tandis que des impairs avec des pairs ne produiraient jamais que des impairs. Qu'importe donc aux hommes d'être déclarés égaux si les conditions doivent rester inégales ? Il faut, au contraire, se réjouir quand on voit des hommes très bornés dans des conditions très basses, comme il faudrait s'affliger si la loi portait des brutes dans les grands emplois et repoussait l'homme de génie vers les professions serviles et mécaniques. L'inégalité est donc l'âme des corps politiques, la cause efficiente des mouvements réguliers et de l'ordre.

C'est que les philosophes ont confondu l'égalité avec la ressemblance. Les hommes naissent en effet semblables, mais non pas égaux : or c'est la ressemblance qui est la base de toute charité parmi les hommes, car, si notre prochain n'est pas toujours notre égal, il est toujours notre semblable. Supposons, par exemple, qu'un paysan, tombé

dans un précipice, crie à un passant : *Secourez votre semblable et votre prochain !* il est indubitable que le passant, fût-il prince, volera à son secours. Mais, si le paysan criait : *Secourez votre égal !* le passant serait tenté de lui répondre : *Attendez donc votre égal.* Ainsi, les hommes et les rangs étant inégaux, l'inégalité est le fondement de la politique ; et, les hommes étant semblables et soumis aux mêmes infirmités, la ressemblance est le fondement de l'humanité ¹. Mais le mot *égalité* dissout à la fois et la politique et l'humanité : il ébranle donc l'ordre social dans ses deux bases fondamentales.

Au reste, ce sophisme, quoiqu'il ait produit des maux infinis, n'a fait illusion à personne. Si on dit à quelque satellite de la Révolution : *Tu n'es pas mon semblable et mon prochain*, il rit ; mais, si on lui dit : *Tu n'es pas mon égal*, il vous massacre. C'est qu'il croit à la ressemblance, qui le frappe et qui n'a pas besoin d'être prouvée, et que, ne croyant pas à l'égalité, il veut l'établir par la violence.

Observez que, si les hommes sont naturellement inégaux, la loi les suppose pourtant égaux ; elle soumet leur inégalité à sa mesure, leurs préjugés

1. Frédéric II dit qu'un roi doit respecter ses *égaux* dans ses sujets. Il a voulu dire ses *semblables*.

à ses jugements, et leurs passions à son impartialité.

Non seulement les philosophes ne pourraient pas fonder un corps social avec le dogme de l'égalité, mais ils ne sauraient même faire un drame, qui n'est qu'une faible image de la vie. N'oublions jamais que tout principe dont on ne peut ou dont on n'ose tirer les conséquences n'est pas un principe. Aussi, pour avoir perverti les idées, il s'est trouvé que la langue s'est brusquement dénaturée sous leurs yeux : de l'ordre intellectuel où ils s'étaient retranchés pour y régner, ils ont été précipités dans les vagues des passions populaires. Les mots abstraits qu'ils avaient jetés au peuple comme monnaie de cours sont devenus les instruments du sophisme et de la fourberie, et les expressions de la philanthropie n'ont fourni des armes qu'à la barbarie et au fanatisme.

Les philosophes ont pu dire alors, comme dans *Tartufe* : *Nous leur avons appris à n'avoir d'affection pour rien*. En effet, le vice radical de la philosophie, c'est de ne pouvoir parler au cœur. Or l'esprit est le côté partiel de l'homme : le cœur est tout. On a souvent comparé l'âme au feu, mais l'esprit n'a que la clarté ; la chaleur est dans le cœur : l'esprit ne peut donc qu'éclairer les objets ; le cœur seul les pénètre et se les identifie. De là vient que la morale, qui parle au cœur, a si peu

d'obligations à l'esprit philosophique. La conscience ne fait pas des découvertes; le vice et la vertu sont ses deux pôles : elle y touche à chaque instant. Les anciens voulaient de la morale pour tout le monde et gardaient les mystères de leurs théories pour leurs disciples; les modernes ont voulu de la philosophie pour tous et de la morale pour personne.

Aussi la religion, même la plus mal conçue, est-elle infiniment plus favorable à l'ordre politique et plus conforme à la nature humaine, en général, que la philosophie, parce qu'elle ne dit pas à l'homme d'aimer Dieu *de tout son esprit*, mais *de tout son cœur* : elle nous prend par ce côté sensible et vaste qui est à peu près le même dans tous les individus, et non par le côté raisonneur, inégal et borné qu'on appelle *esprit*. Quand on ne considérerait les religions que comme des superstitions fixes, elles n'en seraient pas moins les bienfaitrices du genre humain : car il y a dans le cœur de l'homme une fibre religieuse que rien ne peut extirper et que toujours l'espérance et la crainte solliciteront. Il s'agit donc de donner à l'homme des craintes et des espérances fixes. La superstition vague ne produirait que des malheurs : c'est une faiblesse que la fixité change en force. Les métaux sont répandus sur toute la terre; chaque État les marque à son coin, ce qui produit le

sentiment de confiance attaché à la fixité. Ainsi, la superstition est partout; chaque peuple la marque à son coin et la fixe, et ce que tant de religions ont de commun entre elles, de bon et d'admirable, c'est le sentiment qu'elles entretiennent, c'est le rapport de l'homme à Dieu. Si, par un heureux concours de causes trop rares, il s'établissait un culte plus universel sur la terre, le genre humain devrait s'en féliciter, comme il le ferait d'une monnaie et de toute mesure plus universelle. Il n'y a de bon que l'unité et la fixité, de nuisible que l'innovation et la diversité. L'*opinion publique*, dont les philosophes ont fait de nos jours un si grand épouvantail pour les gouvernements, ne réside en effet que dans le public, cette portion oisive, inquiète et changeante des corps politiques. Les opinions du peuple sont paisibles, universelles et toujours partagées par le gouvernement. Qu'elles soient des jugements ou des préjugés, n'importe, elles sont bonnes, puisqu'elles sont fixes. Et voilà pourquoi les mœurs¹ suppléent si bien aux lois. Dans le conflit des idées, des plans et des projets qu'enfantent les hommes, la victoire ne s'appelle pas *vérité*, mais *fixité*. C'est donc une décision et non un raisonnement, des autorités et non des

1. *Mœurs* vient de *mos* et *mora* : coutume, chose qui reste, chose fixe.

démonstrations, qu'il faut aux peuples. Le génie, en politique, consiste non à créer, mais à conserver ; non à changer, mais à fixer ; il consiste enfin à suppléer aux vérités par des maximes, car ce n'est pas la meilleure loi, mais la plus fixe, qui est la bonne. Voyez les opinions philosophiques : elles passent tour à tour sur la meule du temps, qui leur donne d'abord du tranchant et de l'éclat, et qui finit par les user. Voyez tous ces brillants fondateurs de tant de sectes ! leurs théories sont à peine comptées parmi les rêves de l'esprit humain, et leurs systèmes ne sont que des variétés dans une histoire qui varie toujours.

Les anciens, ayant donné des passions à leurs dieux, imaginèrent le destin, qui était irrévocable, inexorable, impassible. Afin que l'univers, ayant une base fixe, ne fût pas bouleversé par les passions des dieux, Jupiter consultait le livre du destin et l'opposait également aux prières des hommes, aux intrigues des dieux et à ses propres penchants en faveur des uns et des autres.

Les jeunes gens sont loin de sentir qu'en politique il n'y a de légitime que ce qui est fixe, qu'une loi connue et éprouvée vaut mieux qu'une loi nouvelle qui paraît meilleure, et que l'autorité ne fait pas des démonstrations, mais des décrets ; ils sont loin surtout de penser, comme Socrate mourant, que les lois ne sont point sacrées parce

qu'elles sont justes, mais parce qu'elles émanent du souverain.

De la Religion.

C'est ici, puisque tant de destructions laissent à découvert les fondements antiques et vénérables de la religion et de la justice, qu'il faut en avouer franchement le principe et justifier ces deux premiers besoins de l'ordre social et politique. La révolution et la philosophie du siècle m'en font une nécessité. Mais je ne parlerai que le langage de la raison humaine, dénuée des certitudes de la foi et des clartés de la révélation.

Ce monde roule tout entier sur deux ordres de causes et d'effets : l'ordre physique et l'ordre moral. Le premier parle aux sens, se fonde sur l'observation des phénomènes et se prouve par le calcul; le second parle à la conscience et ne considère que le côté moral de nos actions.

Dieu est toujours présent dans l'ordre physique de l'univers; ses lois s'accomplissent éternellement, d'une manière éclatante et fixe.

Mais il est toujours absent de l'ordre moral.

Il a donc fallu le suppléer, le faire intervenir dans cet ordre où il n'est pas : *et dignus erat vindice nodus*. Aussi toutes les religions ont-elles un commencement et des dates; toutes disent que Dieu a

parlé, qu'il s'est montré; toutes proclament la venue de quelque envoyé de Dieu, descendu ici-bas pour étayer l'insuffisance de la morale, fixer les perplexités de la conscience et donner un but infini à cette courte vie. Or, si tout cela eût existé, si la morale eût été, comme la physique, fondée sur des lois visibles et toujours exécutées, l'intervention de Dieu, et par conséquent la religion, eussent été inutiles. Dieu ne nous apparaît jamais pour nous dire qu'il a fait les lois du mouvement et qu'il ordonne d'y obéir, qu'il ne faut ni se blesser ni se noyer, qu'on périt faute de prudence ou de vigueur, etc., mais pour nous annoncer qu'il faut être humain, juste et bienfaisant; pour nous proposer, en un mot, l'ordre, la règle et le bonheur, l'attrait de la vertu et la haine du vice, sous l'appareil des plus hautes récompenses et des peines les plus effroyables dans une vie à venir.

En effet, si je tombe de ma fenêtre dans la rue, le poids de mon corps, la hauteur de ma chute, la fragilité de mes membres et la dureté du pavé, tout est calculé, et j'ai le corps froissé ou brisé : la nature est là avec ses lois éternelles, et je suis irrémissiblement puni de ma faute. Que je me trompe sur une manœuvre, sur une liqueur, sur une plante inconnue, je fais naufrage, j'égare ma raison, je perds la vie. Mais, si je mens, ma langue ne se glace pas dans ma bouche; si je lève ma main en

justice pour un faux témoignage, mon bras n'est pas frappé de paralysie ; enfin, si je massacre mon prochain, je ne suis pas foudroyé ¹.

Il résulte de là deux vérités :

L'une, que Dieu ne punit que les fautes, mais qu'il les punit infailliblement ;

L'autre, qu'il abandonne le châtimement des crimes à la justice humaine et à la religion.

Car les fautes sont toujours des défauts de prévoyance ou de calcul, des péchés contre l'ordre et les lois physiques du monde ; et les crimes, qui sont des attentats contre l'ordre moral, ne sont matériellement que des actions dans l'ordre physique.

Mais les gouvernements qui ne punissent pas les crimes commettent la plus grande des fautes, et c'est ainsi qu'ils tombent sous la main de celui qui punit toujours les fautes. L'Europe offre en ce moment un mémorable exemple de cette vérité.

S'il faut, pour entretenir l'ordre physique du monde, que la nature punisse les fautes, la politique, pour maintenir l'ordre social, doit punir les

1. Si Dieu intervenait par des récompenses et des châtiments actuels, nous n'aurions pas besoin du dogme de l'immortalité de l'âme. Ceci explique pourquoi Moïse, élevé en Égypte et fort instruit de ce dogme, n'en parle jamais. Dans une législation théocratique, Dieu est toujours là.

crimes connus, et se servir de la religion et de la morale pour réprimer les passions et poursuivre les crimes cachés dans les retraites où la loi ne pénètre pas. L'ordre social périrait si le gouvernement laissait impunis les délits avérés, et les crimes obscurs lui échapperaient et finiraient par tout bouleverser sans l'appui de la morale et le frein de la religion, qui sont ainsi les grands suppléments de la justice humaine.

La nature a donc les yeux constamment ouverts sur les fautes, et les tient toujours fermés sur les crimes; la politique et la religion sont indulgentes pour les fautes, mais elles ont l'œil ouvert sur les délits. Ces trois puissances veillent ensemble sur nos actions : la nature sur les fautes, la politique sur les crimes connus, la religion sur les crimes cachés, sur les vices et même sur les intentions.

Ceci explique pourquoi le crime est souvent heureux sur la terre; il suffit pour cela qu'il ait été commis sans faute. Cromwell, par exemple, ne fit pas de fautes dans son grand attentat contre son pays et son roi, et, dès qu'il régna, il punit les crimes des autres. Malheureusement le monde est plein de criminels rusés qui, moins éclatants que Cromwell, jouissent comme lui du fruit de leurs complots conduits avec art ou avec bonheur. Ces artistes du crime ont toujours paru des objections contre la Providence; mais ce sont les gouverne-

ments, dont ils ont su tromper le regard et la surveillance, qui en sont responsables.

Un particulier qui commet un meurtre est puni, parce que le corps politique a plus besoin d'un exemple que d'un particulier; mais un roi qui a le malheur de tuer un de ses sujets n'est et ne saurait être puni juridiquement, parce que le corps politique a plus besoin d'un roi que d'un exemple, et qu'il ne faut pas que la réparation soit pire que le mal. Tout souverain, peuple ou roi, est inviolable de sa nature.

En général, les crimes des puissances ne sont guère punis en ce monde que par la haine et le mépris, à moins qu'ils ne soient accompagnés de fautes assez graves pour que les trônes en soient renversés, car tout est proportionné.

En un mot, la nature n'a fait d'autre contrat avec nous que celui des lois éternelles du mouvement; elle ne nous a promis que l'harmonie du monde physique : c'est à nous à créer et à maintenir l'harmonie du monde moral. Il est donc nécessaire, puisque tout conspire à l'ordre général du monde physique, qu'il se forme aussi une conspiration, dans le monde moral, en faveur de la vertu contre le vice et de l'ordre contre l'anarchie, de peur que les hommes ne soient, dans ce monde moral que Dieu leur a confié, plus vils que le moindre atome dans le monde physique qu'il s'est

réservé ; de peur enfin que ce ne soit par notre faute et pour notre malheur si l'ordre social n'a pas, comme l'univers, ses lois certaines et son invariable régularité.

Cette théorie que je viens d'exposer donne une base inébranlable à la justice et à la religion. Je n'en connais pas, humainement parlant, de plus vraie, de plus imposante, de plus propre à fonder l'ordre social : point de politique sans justice et sans religion.

On sait qu'il s'est trouvé des hommes qui, se plaçant dans l'ordre physique, en ont tiré des conclusions pour l'ordre moral. *Dieu, disent-ils, ne punit pas les crimes : donc il y est indifférent. Un meurtre n'est, aux yeux de la nature, qu'un peu de fer plongé dans quelques gouttes de sang ; le mensonge, qu'un vain bruit qui frappe l'air, et une foule d'autres sophismes aussi redoutables dans leurs conséquences qu'horribles dans leurs motifs.* On sait la belle réponse de Cicéron et de Caton à César, qui se permettait de tels arguments en faveur de Catilina et de ses complices ¹.

1. César, parlant en véritable philosophe de nos jours, dit que, rien n'étant moins sûr que l'immortalité de l'âme, la privation de la vie était le plus grand mal qu'on pût faire à l'homme. Caton et Cicéron se levèrent, et, sans argumenter avec lui sur l'immortalité de l'âme, ils observèrent au sénat que César professait une doctrine funeste à

Un prince que sa philosophie, c'est-à-dire ses passions et ses principes, ont conduit au crime, et son crime mal ourdi à l'échafaud, disait un jour que, *l'or n'étant que de la boue, on pouvait dépouiller un homme de son or sans qu'il eût à s'en plaindre*, etc. Il faudrait, quand un homme se retranche ainsi dans l'état de brute, qu'il y restât tout à fait : un tigre n'a jamais étranglé un voyageur pour son or ; mais ces sophistes veulent raisonner dans un ordre et jouir dans l'autre.

Quant aux arguments, plus funestes encore, tirés de l'incertitude d'une vie à venir et de la certitude qu'un crime bien caché ne peut être puni dans ce monde, ils sont, à mon avis, la preuve la plus pressante qu'il faut une justice pour effrayer de tels raisonneurs, et une religion pour leur dérober le peuple, afin que le sophisme ne trouve pas de dupes et que la corruption manque de satellites.

Car, toute imposante qu'est la justice humaine, il ne faut que comparer un moment ses lois à celles de la nature pour sentir combien la religion lui est indispensable pour gouverner les hommes.

la république et au genre humain. Ils répondirent en vrais philosophes, puisqu'ils parlèrent en hommes d'État. César voulait que le sénat devînt un lycée ; il posait des principes métaphysiques pour en tirer des conclusions politiques, sophisme que nous avons déjà dénoncé.

La justice humaine dit : *Tu ne tueras pas, car, si tu tues, tu mourras* : voilà le châtiment. Mais elle ne promet rien à celui qui ne tuera pas. La nature dit : *Tu mangeras, car, si tu ne manges pas, tu mourras* : voilà le châtiment ; et, *si tu manges, tu auras du plaisir* : voilà la récompense.

Dans ses préceptes, la nature unit donc le châtiment à la récompense et la peine au plaisir : aussi ses lois sont des penchants ; mais la justice des hommes n'a que des menaces. Tout se fait de gré dans l'une et de force dans l'autre.

Si la religion, plus auguste que la justice et plus libérale que la nature, intervient dans le pacte social, elle charge les devoirs de tant de prix et les prévarications de tant de peines qu'elle peut donner au cœur humain un penchant impérieux pour le bien et une horreur invincible pour le mal. C'est alors que la politique, forte d'une si haute alliée, et s'appuyant sur de telles craintes et de telles espérances, peut se promettre d'établir dans le monde moral les mouvements réguliers et la tranquille administration de la nature.

« On voit, dira-t-on, des hommes qui ne croient pas à la Providence et qui sont eux-mêmes une véritable providence pour tout ce qui les environne. L'honneur est une religion terrible qui nous enchaîne dans les moindres procédés comme dans des devoirs sacrés ; l'homme juste le serait sans tri-

bunaux, etc. » Cela est incontestable ; mais cette multitude qui se dérobe aux regards de l'honneur et aux censures de l'opinion, qui n'a d'innocent que ses occupations et dont les loisirs sont si redoutables, sur qui cent bonnes maximes ne font pas autant d'effet qu'un seul mauvais principe, qu'en ferez-vous donc ? Philosophes, je vous le demande. Si les hommes cultivés sont encore mieux retenus par la crainte que par la raison, que ferez-vous de cette masse inculte d'hommes qui ne comprennent que les harangues des passions ? Vous savez ce qu'il en a coûté pour les avoir attroupés et harangués philosophiquement et pour leur avoir donné l'empire avant l'éducation !

Laissez donc à la religion et les assemblées populaires et l'éloquence passionnée, qui lui réussit toujours avec le peuple. Vous ne parlerez jamais aussi puissamment qu'elle à l'amour de soi, puisqu'elle seule promet et garantit aux hommes un bonheur éternel ; et c'est pourquoi elle attendrit et ramène les plus barbares. Voyez les croisés pleurer en entrant dans Jérusalem ! voyez les musulmans fondre en larmes à la vue de la Mecque ! parce que, si l'homme est traître et cruel à l'homme, il ne l'est pas à lui-même. Que l'histoire vous rappelle que partout où il y a mélange de religion et de barbarie, c'est toujours la religion qui triomphe ; mais que partout où il y a mélange de bar-

barie et de philosophie, c'est la barbarie qui l'emporte.

Laissez l'honneur et la morale pure au petit nombre, et la religion et ses pratiques au peuple : car, si le peuple a beaucoup de religion et si les gens élevés ont beaucoup de morale, il en résultera, pour le bonheur du monde, que le peuple trouvera beaucoup de religion à la classe instruite, et que celle-ci trouvera beaucoup de morale au peuple, et on se respectera mutuellement.

Mais, dira-t-on encore, la philosophie apprend à supporter la pauvreté et à pardonner les outrages. Je ne crois pas que la philosophie ait à se vanter d'avoir encore inspiré le mépris des richesses et l'oubli des injures à une nation ; je la défie surtout de calmer un cœur en proie à ses remords, et c'est ici que triomphe la religion.

Quand un coupable, bourrelé par sa conscience, ne voit que châtimens du côté de la justice et flétrissure du côté du monde ; quand l'honneur, ajoutant encore ses tortures à son désespoir, ne lui ouvre qu'un précipice, la religion survient, embrasse le malheureux, apaise ses angoisses et l'arrache à l'abîme. Cette réconciliation de l'homme coupable avec un Dieu miséricordieux est l'heureux point sur lequel se réunissent tous les cultes. La philosophie n'a pas de tels pouvoirs : elle manque à la fois et de tendresse avec l'infortuné et de

magnificence avec le pauvre. Chez elle, les misères de la vie sont des maux sans remède, et la mort est le néant ; mais la religion échange ces misères contre des félicités sans fin, et, avec elle, le soir de la vie touche à l'aurore d'un jour éternel.

Enfin, autant la philosophie moderne entrave les gouvernements, autant la religion rend l'empire facile. Spinoza convient que c'est par elle qu'on obtient aisément le miracle de l'obéissance. Un grand roi disait que, si son peuple était plus religieux, il diminuerait son armée et ses tribunaux ; et je ne sais quel empereur répondit à un philosophe qui voulait passer avec lui d'une discussion métaphysique à des conseils sur le culte : *Ami jusqu'aux autels.*

Il y a, de plus, cette différence entre la philosophie et les religions que celles-ci, en se propageant dans le monde, y laissent une sorte de sentiment pieux qui s'allie naturellement à la morale ; tandis que la philosophie, que le peuple entend toujours mal, ne laisse pourtant pas de lui donner une sorte de tournure impie qu'elle-même désavoue et qui tue tout. Si la religion ne répond de tel individu, elle répond des masses ; et, ne fût-elle pas indispensable à tel homme en particulier, elle l'est à telle quantité d'hommes.

Il n'en est pas ainsi de la philosophie ; elle ne répond que de quelques individus : les masses, les

peuples et les empires, lui échappent, même à l'époque où il n'y a ni prêtres ni rois.

Pourquoi les idées les plus superstitieuses se marient-elles si naturellement aux vérités les plus importantes, tandis que l'esprit philosophique se mêle aux erreurs les plus monstrueuses? C'est que Dieu est tellement source d'harmonie que son idée recommande tout. Avec la religion il n'est point d'erreur mortelle pour les peuples.

C'est la religion qui attache la multitude à certaines idées, qui la rassemble sans danger, qui lui prêche l'égalité et la fraternité sans erreur et sans crime ¹. Expression du rapport des hommes à Dieu, elle est l'incalculable caution qu'ils se donnent sur la même foi, le crédit réciproque qu'ils se prêtent sur leurs âmes, le gage sacré qu'ils se confient mutuellement sur leur salut éternel : caution, crédit et gage, qui reposent sur le serment, lequel, sans religion, est un mot sans substance. La conscience contracterait en vain avec elle-même : il faut l'intervention de Dieu pour que les hommes ne se jouent pas des hommes, pour que l'homme ne se joue pas de lui-même. La morale sans reli-

1. Je présume qu'on ne voudra pas comparer nos salles de spectacle, où le public qui paye n'a des oreilles que pour la pièce qu'on joue, à ces clubs où tout entrait *gratis*, où fermentait l'écume de la nation, où chacun parlait à l'envi contre le gouvernement, la religion et la propriété.

gion, c'est la justice sans tribunaux : morale et religion, justice et tribunaux, toutes choses corrélatives et dont l'existence est solidaire comme la parole et la pensée.

Qu'on ne s'étonne donc pas que les gouvernements s'accordent facilement avec les religions ; mais, entre eux et nos philosophes, point de traité : il faut, pour leur plaire, où que le gouvernement abdique, ou qu'il leur permette de soulever les peuples ; en un mot, la philosophie divise les hommes par les opinions ; la religion les unit dans les mêmes principes. Il y a donc un contrat éternel entre la politique et la religion. Tout État, si j'ose le dire, est un vaisseau mystérieux qui a ses ancres dans le ciel.

Le vrai philosophe, qui entend ce mystère, laisse la foi à la place de la science, et la crainte à la place de la raison, parce qu'il ne peut se charger de l'éducation du peuple ni courber par l'habitude ou élever par le perfectionnement des facultés les esprits et les cœurs d'une multitude destinée au travail et aux sensations, et non au repos et au raisonnement. Il ne gagnerait rien à dire aux peuples : « Soyez justes, parce qu'il règne une grande harmonie dans l'univers. » Ce n'est pas ainsi que la politique traite avec les passions. Elle considère l'homme non seulement avec l'œil de la loi, mais avec les yeux de la morale et de la reli-

gion, car elle s'aide de tout dans l'art difficile de gouverner ; elle demande des leçons à la morale et des forces à la religion ; elle emprunte des lumières à la philosophie même ; enfin elle prend des brides de toutes mains. Le crime des philosophes est de faire présent de l'incrédulité à des hommes qui n'y seraient jamais arrivés d'eux-mêmes, car ceux qui ont le malheur d'y parvenir par la méditation ou par de longues études sont ou des gens riches, ou des esprits calmes et élevés, retenus à leur place par l'harmonie générale. Leur éducation et leur fortune servent de caution à la société ; mais le peuple, que tout invite à remuer et qui ne sent pas l'ordre dont il fait partie, reste sans crainte et sans espérance dès qu'il est sans foi. J'en appelle à nos philosophes mêmes : quand la philosophie a commencé une révolution dans leur esprit, ne les a-t-elle pas trouvés pliés aux bonnes mœurs et aux bons principes par le gouvernement et par la religion ? Il est donc certain que la philosophie moderne a moissonné dans le champ de la religion et de la politique. Si elle trouvait les hommes comme elle se le figure ou comme elle voudrait les façonner, elle ne verrait bientôt plus que des monstres : aussi la brièveté de ses vues, son embarras et son impuissance n'ont jamais paru d'une manière plus éclatante qu'à l'époque où elle a réuni tous les pouvoirs et réalisé son rêve d'un *peuple philo-*

sophe. C'est alors qu'elle a vu trop clairement que si, pour vivre dans le loisir et la mollesse, il faut s'entourer d'hommes laborieux, il faut, pour vivre sans préjugés, s'environner d'un peuple de croyants. C'est un terrible luxe que l'incrédulité !

Pour ne rien laisser en arrière dans cet intéressant procès de la philosophie moderne et de la religion, j'avouerai que les différents cultes qui remontent, par leur date, jusqu'au berceau des corps politiques, en ont trop souvent consacré les puérités ; qu'ils ont béatifié des fanatiques, placé la vertu dans des actes insignifiants, accordé à l'oisiveté et à la virginité des honneurs qui n'étaient dus qu'au mariage, à la chasteté et au travail. Il n'est donc pas étonnant que la religion, en général, donne prise aux objections d'un siècle raisonneur ; et, comme les religions visent éminemment à la fixité et que chez elles tout devient sacré, s'il se trouve, par exemple, que Mahomet ait parlé de sa jument, cet animal sera réyéré dans toute l'Asie, et fournira un ample sujet d'ironies aux philosophes, qui se moqueront et du peuple crédule et

1. Bayle distingue fort bien entre l'incrédulité des jeunes gens et celle de l'âge mûr. L'incrédulité d'un savant, étant le fruit de ses études, doit être aussi son secret ; mais l'incrédulité dans les jeunes gens est le fruit des passions : elle est toujours indiscrete, toujours sans excuse, jamais sans danger.

du législateur sans méfiance qui n'a pas prévu leur arrivée ; et ces scènes scandaleuses dureront jusqu'à ce que les philosophes comprennent enfin que ce n'est pas pour attaquer les religions qu'il faut du génie et du courage, mais pour les fonder et les maintenir. Cette réflexion si simple n'est encore tombée dans l'esprit d'aucun d'eux ; ils ont fait, au contraire, grand bruit de leur incrédulité ; ils en ont fait le titre de leur gloire ; mais, dans les têtes vraiment politiques, l'incrédulité ne se sépare pas du silence ¹.

Il est encore vrai qu'au lieu de se contenter de dire que Dieu réserve pour une autre vie l'ordre qui ne règne pas dans celle-ci, les prêtres veulent qu'il se déclare quelquefois et qu'il déploie sa justice et sa puissance en ce monde pour punir l'impiété, sauver l'innocence ou récompenser la vertu : de là les miracles, et, comme l'ordre visible de la nature est un miracle perpétuel, il a fallu que Dieu suspendît cet ordre dans les grandes occasions, qu'il prouvât sa présence dans l'ordre moral par un moment d'absence dans l'ordre physique, et qu'enfin un miracle fût une interruption de miracles.

1. Voltaire, en parlant des services qu'il croit avoir rendus au genre humain par ses attaques multipliées contre la religion, dit très fastueusement : *Je vous ai délivrés d'une bête féroce.*

C'est trop : on s'expose par là à la scène de Polyeucte, si funeste à toutes les religions. Le peuple, qui croit que Dieu se vengera, s'attend à un miracle, et, si le miracle n'arrive pas, tout est perdu. De la neutralité de l'Être suprême dans les misérables débats des hommes à l'incrédulité la plus effrénée il n'est qu'un pas pour le peuple. Ce n'est point alors le raisonnement qui fait des impies, mais le succès. La scène dont je parle s'est répétée dans le premier temple de la capitale d'un grand royaume, et le peuple a cru gagner le même jour une bataille contre son Dieu, comme il l'avait gagnée contre son roi.

J'observerai, en passant, que celui qui renverse l'ancien autel pour en élever un nouveau est un fanatique, et que celui qui renverse pour ne rien substituer est un insensé. Les philosophes ont même tort dire que les gouvernements doivent fermer les yeux sur les irrévérences et les impiétés, sous prétexte que Dieu est au-dessus de nos insultes : car il s'ensuivrait aussitôt qu'il est au dessus de nos hommages, et alors point de religion.

C'est, je l'avoue aussi, pour avoir cru que la divinité est toujours présente dans l'ordre moral, que nos pères établirent le duel judiciaire, qu'ils appelaient en conséquence *jugement de Dieu*, persuadés que l'Être suprême se déclarerait nécessairement pour l'innocent et que la victoire serait

toujours l'expression de sa justice ; mais l'innocent faible eut tant de fois le dessous, et le coupable robuste triompha si souvent, qu'il fallut enfin renoncer à cette jurisprudence.

On reproche aux différents clergés d'avoir mêlé trop de métaphysique à la théologie, et d'avoir par là multiplié les hérésies ; mais qu'est-ce que toutes les hérésies en comparaison d'un seul principe philosophique ? C'étaient les hommes qui empoisonnaient tel ou tel dogme ; mais, aujourd'hui, c'est tel principe philosophique qui empoisonne les hommes. Et, si on m'objecte que les religions ont multiplié les mendiants, je répondrai que la philosophie moderne a multiplié les brigands, et que, si la religion a eu le malheur d'armer les peuples contre les peuples, la philosophie, plus coupable encore, a croisé les nations contre leurs gouvernements, contre leurs lois, contre la propriété, contre la nature éternelle des choses, et qu'enfin elle a mis le genre humain dans la voie d'une dissolution universelle.

Si on rapproche maintenant la conduite des prêtres et des philosophes, on trouvera qu'ils se sont également trompés dans l'art sublime de gouverner les hommes : les prêtres pour avoir pensé que la classe instruite croirait toujours, et les philosophes pour avoir espéré que le peuple s'éclairerait.

Les uns et les autres ont parlé de la religion comme d'un moyen divin, et de la raison comme d'un moyen humain : c'est le contraire qu'il fallait penser et taire.

Enfin, par je ne sais quelle démente inexplicable, les philosophes ont exigé qu'on leur démontrât la religion, et les prêtres ont donné dans le piège. Les uns ont demandé des preuves, et les autres en ont offert : on a produit, d'un côté, des témoins, des martyrs et des miracles; de l'autre, un tas d'arguments et de livres aussi dangereux que fastidieux. Le scandale et la folie étaient au comble quand la révolution a commencé. Les prêtres et les philosophes traitaient la religion comme un problème, tandis qu'il fallait, d'un côté, la prêcher, et, de l'autre, la respecter. Ils n'ont donc, ni les uns ni les autres, entendu l'état de la question : car il ne s'agit pas de savoir si une religion est vraie ou fausse, mais si elle est nécessaire. On doit toujours, pour ne pas sophistiquer, déduire les vérités dans leur ordre. Or, si telle religion n'est pas démontrée, et qu'il soit pourtant démontré qu'elle est nécessaire, alors cette religion jouit d'une vérité politique. Je vais plus loin, et je dis qu'il n'y a pas de fausse religion sur la terre, en ce sens que toute religion est une vraie religion, comme tout poème est un vrai poème. Une religion démontrée ne différerait

pas de la physique ou de la géométrie, ou plutôt ce ne serait pas une religion.

Malgré la diversité des langues, il n'y a qu'une parole sur la terre. Ainsi, malgré la variété des cultes, il n'y a qu'une religion au monde : c'est le rapport de l'homme à Dieu, *le dogme d'une Providence*; et, ce qu'il y a d'admirable, c'est que tout peuple croit posséder et la plus belle langue et la vraie religion. Vouloir les détromper, c'est attenter à leur bonheur : c'est le crime de la philosophie. Quand il est vrai qu'il me faut une croyance, il est également certain qu'il ne me faut pas une démonstration; et, comme ce serait tromper les peuples que de les assembler sans religion, il est bien inepte aux philosophes d'avancer que la religion trompe les peuples. « Un peu de philosophie, dit Bacon, découvre que telle religion ne peut se prouver, et beaucoup de philosophie prouve qu'on ne peut s'en passer. »

Que les philosophes ouvrent donc les yeux¹; qu'ils comprennent (il en est temps) qu'on peut toujours avoir abstraitement raison et être fou, semer partout des vérités et n'être qu'un bouté-

1. Les philosophes sont comme les vers qui piquent et qui percent les digues de Hollande : ils prouvent que ces ouvrages sont périssables comme l'homme qui les construit; mais ils ne prouvent point qu'ils ne soient pas nécessaires.

feu; qu'ils demandent des secours, non des preuves, au clergé; qu'ils se souviennent que Dieu s'en est reposé sur nous de tous nos développements; qu'il n'a pas fait l'homme sans savoir ce que l'homme ferait; que c'est en le faisant religieux que Dieu a réellement fait la religion, et que c'est ainsi que l'Être suprême opère certains effets de la seconde main. Mais qu'ils ne traitent pas cette politique d'hypocrisie, car n'est pas hypocrite qui l'est pour le bonheur de tous; qu'ils daignent, au contraire, se mettre de moitié dans le grand but de gouverner et de faire prospérer les nations; qu'ils entrent au plus tôt dans cette généreuse et divine conspiration qui consiste à porter dans l'ordre moral l'heureuse harmonie de l'ordre physique de l'univers.

Mais il faut, pour concourir à une fin si noble et si salutaire, que les philosophes conviennent de bonne foi qu'à quelque prix que les premiers législateurs aient fondé les corps politiques, ils méritent les remerciements du genre humain. Oui, à l'aspect des hordes sauvages et sanguinaires qui se nourrissent de chair humaine, tout ce qui a pu les tirer de cet horrible état est non seulement légitime, mais admirable : enfer ou paradis, ange ou diable, n'importe; Ésope ou Zoroastre, vérités appelées *fables*, fables appelées *vérités*, tout est bon, pourvu qu'on serve et qu'on sauve le genre

humain. Et, quoique le dogme de l'intervention de Dieu dans les affaires des hommes ait été souillé, chez quelques nations grossières, par d'horribles superstitions, telles que les sacrifices humains, les épreuves du feu et de l'eau, les combats dits *jugements de Dieu*, les dons excessifs faits à l'Église, les vœux insensés et barbares, etc., disons tous que l'idée contraire serait encore plus fatale au monde.

Au reste, les impies eux-mêmes sont forcés d'avouer que chez les grandes nations le culte s'épurait de jour en jour. Dégagée des subtilités de l'école et de quelques vieilles pratiques trop superstitieuses, la religion se rapprochait de l'adoration d'un Être suprême et se réduisait à des dogmes importants unis à des cérémonies aussi nobles que touchantes; les lumières du clergé égalaient celles des philosophes; la simplicité s'alliait à la majesté pour la double satisfaction de l'esprit et des sens; l'arbre était bien greffé et sagement émondé, et c'est l'époque que les philosophes ont choisie pour l'abattre. Il en est donc des cultes comme des gouvernements : on ne les renverse que lorsqu'ils sont trop bons et trop doux ¹.

1. Ce serait une présomption insupportable que de prétendre avoir eu seul raison dans une révolution qui a égaré tant de têtes; mais je crois qu'on me pardonnera si je cite ici une peinture de la religion chrétienne tirée d'une lettre

Je conclus de tout ce qui précède que les philosophes ne sont au fond que des prêtres tardifs qui, en arrivant, trouvent la place prise par les premiers prêtres qui ont fondé les nations. Ils en conçoivent de la jalousie contre leurs rivaux, et, comme ils ne paraissent guère que vers le déclin

à M. Necker, imprimée sur la fin de 1787; elle prouvera que je n'ai pas varié et que ce n'est pas à la Révolution que je dois mes principes :

« On dirait que le ciel même avait préparé la terre pour l'établissement du christianisme. En vain la mythologie flattait les faiblesses humaines et charmaient l'imagination : il y a dans l'homme une partie raisonneuse qui n'était pas satisfaite. La religion n'était que poétique, et voilà pourquoi il se formait de toutes parts des sectes et des associations d'adorateurs d'un seul Dieu. Le stoïcisme surtout éleva l'homme au-dessus de lui-même; mais, comme tant de sages ne professaient que le déisme pur et ne dressaient des temples à Dieu qu'au fond de leurs cœurs, ils ne purent fixer les regards de la multitude, qui admirait leur vertu sans voir quel en était l'objet et le prix. La superstition, débordée sur la terre, demandait une main qui lui creusât un lit et lui donnât un cours régulier. Le christianisme vint et parla aux sens, à l'esprit et au cœur. En retenant la pompe du paganisme, la métaphysique des Grecs et toute la pureté du stoïcisme, cette religion se trouva parfaitement appropriée à la nature humaine : c'est elle qui a consacré le berceau de toutes les monarchies de l'Europe; elle a favorisé le progrès de la lumière en nourrissant le feu des disputes; elle a fait tourner au profit des nations et les utiles scandales des papes, et les loisirs du cloître, et les succès des méchants, et les efforts des incrédules; et je ne sais ce que tous ses adversaires réunis pourront mettre à sa place, si jamais l'Europe les constitue arbitres entre l'homme et Dieu. »

Quant à mes opinions politiques, on sait en France que

des empires, dont ils sont assez souvent les avant-coureurs, les philosophes se servent des lumières des vieux peuples pour tout renverser, comme les prêtres se servirent de l'ignorance des peuples naissants pour tout établir : car observez que tous se disputent le peuple, ce magasin toujours sub-

j'ai attaqué l'Assemblée constituante sur la fin du mois de juin 1789, près d'un an avant tous ceux que ses excès ont convertis, près d'un an avant M. Burke, comme il l'a reconnu lui-même dans une lettre imprimée à Paris en 1791. Il n'est donc pas vrai, comme on l'imprime tous les jours, que M. Burke ait le premier attaqué la Révolution. Je renvoie le lecteur au *Journal politique* dont j'apprends qu'on vient de donner une nouvelle édition à Paris. On y verra les précautions que je prenais pour que l'Europe n'attribuât pas à la nation française les horreurs commises par la foule de brigands que déjà la Révolution et l'or d'un grand conspirateur avaient attirés dans la capitale. Je ne citerai que la phrase suivante; elle est du 30 juillet 1789, époque où l'Assemblée partageait l'ivresse qu'elle inspirait, où elle préludait à nos désastres en applaudissant aux exécutions populaires : « Malheur à qui remue le fond d'une nation ! Il n'est point de siècle de lumières pour la populace : elle n'est ni française ni anglaise. La populace est toujours et en tous pays la même : toujours cannibale, toujours anthropophage ; et, quand elle se venge de ses magistrats, elle punit des crimes qui ne sont pas toujours avérés par des crimes toujours certains. »

Je sais qu'on ne gagne rien à prouver à des gens qui se sont trompés qu'on ne s'est pas trompé comme eux. La raison est inutile avant l'événement et odieuse après. Si les citations précédentes me donnent ce triste avantage, c'est à mon respect pour la fixité et pour l'humanité que je le dois. Le goût de l'étude conduit à l'amour du repos, l'un et

sistant de forces, de richesses et d'honneurs. C'est là que puisent les ambitieux de toute espèce, et qu'ils trouvent toujours des bras et des armes, tantôt au nom de la religion, et tantôt au nom de la nature. Nos aïeux, dans leurs disputes religieuses, citaient le même livre de part et d'autre; aujourd'hui c'est la nature qu'on invoque des deux côtés. L'homme étant composé de besoins et de passions, les deux partis prennent également à témoin la nature de l'homme. « Nous naissons libres, dit l'un; on ne peut donc enchaîner nos passions sans attenter à notre liberté. » — « Nous naissons nécessiteux, dit l'autre; il faut donc donner aux besoins le pas sur les passions. » Les uns soutiennent que toute souveraineté vient de Dieu, qui fait et conserve tout; les autres crient que le vrai souverain, c'est le peuple, qui peut tout dé-

l'autre à l'amour de l'ordre, et l'amour de l'ordre nous fait respecter les puissances.

On sent bien que ce n'est pas sans hésiter que je me suis engagé dans une discussion sur l'origine et les motifs de la religion et de la justice; mais deux réflexions m'ont décidé : l'une, qu'on ne pouvait plus attaquer la philosophie régnante que dans son fort; l'autre, que le peuple ne me lira pas. Je fournis des armes contre ceux qui l'ont égaré à ceux qui veulent sincèrement le diriger vers la paix et le bonheur. J'espère que les journalistes habiles parleront sobrement sur cette question délicate, et que les plus sages s'y distingueront par leur discrétion.

truire : ils renouvellent le combat du bon et du mauvais principe, et les esprits mitoyens qui écrivent pour concilier les deux partis sont en effet les manichéens de la politique.

On mènera toujours les peuples avec ces deux mots : *ordre* et *liberté*; mais l'ordre vise au despotisme, et la liberté à l'anarchie. Fatigués du despotisme, les hommes crient à la liberté; froissés par l'anarchie, ils crient à l'ordre. L'espèce humaine est, comme l'Océan, sujette au flux et au reflux; elle se balance entre deux rivages qu'elle cherche et fuit tour à tour, en les couvrant sans cesse de ses débris.

Le plus ardent ennemi de l'ordre politique, J. J. Rousseau, dit que l'homme est naturellement *libre, juste* et *bon*; mais il entend l'homme solitaire. C'est se moquer : il n'y a point de vertu sans relation. A l'égard de qui un être solitaire peut-il être *libre, juste* et *bon*? C'est pourtant avec cette idée fausse que ce philosophe se lança dans l'ordre politique, cherchant toujours l'homme parmi les hommes, l'indépendance entre les liens et les devoirs, la solitude au sein des villes, et accusant toujours une nation de n'être pas un homme.

Je vais parler en peu de mots de cette liberté, de cette justice et de cette bonté primitives de l'homme.

Mais, la liberté civile et politique n'étant pas de mon sujet, il faut se contenter de poser ici la définition précise de la liberté personnelle ou franc arbitre, et l'appliquer en passant à la politique.

Tout être qui se détermine lui-même est puissance ; toute puissance qui n'est pas opprimée par une autre est libre : car obéir à ses idées, à ses passions ou à tel autre motif, c'est obéir à sa volonté, c'est n'obéir qu'à soi, c'est être libre. La liberté, pour l'homme, consiste à faire ce qu'il veut dans ce qu'il peut, comme sa raison consiste à ne pas vouloir tout ce qu'il peut. Les idées nous arrivent sans notre consentement ; mais il nous reste le pouvoir de nous arrêter à celle qu'il nous plaît. Tout être qui est ainsi passif et actif tour à tour n'a pas d'autre liberté ; mais tout être qui peut choisir entre un raisonnement et une passion ne doit ni concevoir ni désirer d'autre liberté. L'homme est donc un mélange de pouvoir et d'impuissance ; il y a donc dans chacune de ses actions une partie libre et une partie qui ne l'est pas. Le regret et le repentir tombent toujours sur la partie libre de nos déterminations ; mais, puisque l'homme se détermine toujours par quelque motif, au lieu d'en conclure, comme certains philosophes, qu'il n'est pas libre, et que par conséquent les supplices sont inutiles et injustes, il fallait plutôt convenir d'a-

bord qu'un animal sans motif serait aussi sans volonté, et ne sortirait pas de l'indifférence qu'on a follement appelée *liberté d'indifférence*. Un homme qui se trouve, par exemple, devant deux routes qui se croisent, sera-t-il éminemment libre parce qu'il ignorera quelle est la bonne? Il est, au contraire, enchaîné par l'indécision; sa volonté s'agite dans les ténèbres, et cet état est si pénible qu'il cherche de toute sa puissance à s'en arracher au plus tôt. Il fallait ensuite avouer que, puisque l'homme ne fait rien sans motif, les supplices sont également utiles et légitimes : car où trouver de motif plus puissant que la crainte de la douleur et de la mort?

On peut faire une question singulière sur la liberté, cet inépuisable sujet de tant de sophismes; on peut, dis-je, demander si l'homme, quand il doute et reste en suspens, tient la balance, ou s'il est lui-même la balance? Je réponds qu'il est la balance elle-même, mais une balance animée qui sent ce qu'elle pèse et qui ajoute au côté qu'elle préfère le poids toujours victorieux de son consentement.

On connaît le fameux problème qui consiste à concilier la liberté de l'homme avec son obéissance forcée aux lois de la nature. La solution de cette difficulté est dans la définition même de la sorte de liberté dont nous jouissons. Dès qu'il agit,

l'homme commence le mouvement; mais il n'échappe pas, pour cela, aux lois générales du mouvement : il est acteur dans une pièce qu'il n'a pas faite, et les légères variations qu'il se permet dans son rôle ont été prévues par le maître du spectacle. L'homme fait partie de la nature, mais sa liberté ne consiste pas à heurter la nature. Il obéit, soit à son insu, soit volontairement, soit forcément, à une suite de lois que les gens inappliqués appellent *hasard* ou *fortune*, les esprits religieux *Providence*, et la plupart des philosophes *nécessité*; mais il sent qu'il fait ce qu'il veut, et cela lui suffit. Quand on veut ce qu'on désire, lorsqu'en un mot on veut ce qu'on veut, on est libre : ce sentiment ne remonte pas au delà de la volonté. Quelques dialecticiens ont avancé que l'être qui veut être heureux n'est pas libre, puisqu'il est irrésistiblement poussé vers le plaisir et le bonheur... Je ne répondrai pas à ces folles subtilités.

Mais une vérité importante qu'il ne faut jamais perdre de vue, c'est que la liberté a été donnée aux animaux comme *moyen* et non comme *but* : ils ne naissent pas, ils ne vivent pas pour être libres; mais ils sont libres pour pouvoir vivre et se perpétuer. C'est ainsi que les plantes ont la fixité : leur sentiment ne veut pas quitter le sol qui les nourrit; celui des animaux veut changer de place selon le besoin. La plante qui ne pourrait se fixer

et l'animal qui ne saurait bouger périraient également.

Expliquons maintenant pourquoi l'homme ne peut conserver et déployer toute sa liberté dans l'ordre social et politique.

L'homme, en venant au monde, avait deux puissances à exercer, et par conséquent deux sortes de libertés : l'une, intérieure, sur le mécanisme de son être, soit qu'il eût dirigé la digestion, la génération, le cours des humeurs et leurs sécrétions, etc., ou qu'il eût maîtrisé le jeu de ses idées et le cours de ses passions ; l'autre, extérieure, sur l'usage de ses mouvements et de ses membres dans l'accomplissement de ses actions.

Mais la nature entre en partage avec l'homme naissant ; elle se réserve les principales fonctions de la vie, et lui abandonne la souveraineté des autres. C'est dans le département qui lui est confié par la nature que l'homme est aussi libre que puissant : sur tout le reste il est esclave.

C'est ainsi qu'en entrant dans l'ordre social l'homme est obligé de compter avec un gouvernement, comme la nature avait compté avec lui lorsqu'il vint au monde. Tout gouvernement fait donc avec les hommes le partage des fonds que leur avait laissés la nature ; il vérifie les pouvoirs, il étiquète les actions : les unes restent permises,

et les autres indues. L'homme est donc libre sur les premières et esclave sur les secondes. Il périrait s'il voulait tout faire dans l'ordre physique, et, s'il voulait tout retenir dans l'ordre politique, cet ordre ne saurait subsister. Il est vrai que, pour qu'un gouvernement soit bon, il faut qu'il soit aussi fixe dans ses limites que la nature dans les siennes, et que les transgressions soient aussi rares que les miracles.

La justice, que j'ai promis de définir, n'a pas d'autre origine que le jugement. Que l'homme prononce entre deux idées, entre deux faits, entre deux individus; qu'il obéisse à son goût, au rapport de ses sens, à la voix de sa conscience, il est également juge; et voilà pourquoi les lois ne sont en effet que des jugements portés d'avance, des décisions éventuelles applicables à tous les cas. On les fait d'avance pour se donner le plus haut degré de désintéressement.

Chacun naît avec sa balance particulière; l'éducation et la société nous apprennent et nous forcent à nous servir des mêmes poids, car l'homme naît juge, mais il ne naît pas juste dans le sens moral. L'enfant prend tout ce qu'il trouve, et pleure quand il faut restituer.

L'habitude constante de bien appliquer son jugement s'appelle *justesse* ou *justice* : justesse, quand nous n'employons à juger les choses que nos sens,

notre intérêt et notre esprit ; justice, quand c'est la conscience morale qui prononce.

Il n'existe et ne peut exister, pour l'homme, de justesse ou de justice universelle : tous ses jugements sont relatifs ; tout est humain dans l'homme. Les vertus ne sont des vertus que parce qu'elles sont utiles au genre humain. Quand je prononce sur une cause qui semble m'être étrangère, la décision que je porte me regarde : car elle peut un jour m'être appliquée à moi-même. La justice universelle, incorruptible, impartiale, est sans doute dans la balance qui a pesé les mondes ; la nôtre est née de la crainte et du besoin. Dieu ne peut donc être juste de la justice des hommes, et voilà pourquoi il nous laisse détourner notre raison et notre conscience à notre profit. Il n'y a de morale que de l'homme à l'homme.

N'est-il pas incontestable, par exemple, que tous les animaux ont le même droit que nous aux bontés de la nature ; qu'ils sont, comme nous, sensibles à la douleur, et que leur vie est aussi précieuse que la nôtre aux yeux du Père commun ? Et cependant nous usurpons leur domaine, nous les chassons, nous les tuons, nous vivons de leur chair et nous buvons leur sang ; que dis-je ? nous leur tendons une main perfidement protectrice, nous leur prodiguons la nourriture ; et, tantôt favorisant leurs amours, tantôt les privant des sources et des

plaisirs de la génération, nous multiplions et nous perfectionnons nos victimes. La faim et l'amour, ces deux grands bienfaits de la nature, ne sont entre nos mains que des pièges toujours tendus à ces malheureux compagnons de notre séjour sur la terre. Nous faisons tout cela sans remords, voilà qui est incontestable, ainsi que les arguments contre la guerre ; et, en attendant, les boucheries et les champs de bataille sont et seront toujours ouverts aux besoins et aux fureurs des hommes. C'est que cette vérité, qui nous assimile les animaux, n'est pas de l'ordre où nous vivons ; c'est qu'il faut vivre avant de raisonner. Si la nature produisait tout à coup une race supérieure à la nôtre, nous serions d'abord aussi coupables que les requins et les loups.

Quant à la bonté native de l'homme, c'est un être de raison, si on entend par là une bonté morale. L'homme naît avec des organes physiquement bons et avec des besoins utiles ; mais il n'est là rien de moral : s'il naissait bon ou mauvais, il naîtrait homme fait et déterminé ; rien ne pourrait ni le convertir ni le pervertir. Mais l'homme naît propre à devenir juste ou injuste, surtout à être l'un et l'autre, et, en général, à n'être que médiocrement bon et médiocrement méchant.

L'enfant exerce d'abord, sa volonté sur tout ce qui l'environne. Si on lui cède en tout, il devient

tyran ; si on lui résiste arbitrairement en tout, il devient esclave : point de milieu. Mais une éducation dirigée avec quelque bon sens le conduit aux idées de liberté et de vertu, état raisonné où il n'aurait su parvenir seul.

L'éducation se compose de résistances nécessaires et de justes condescendances : c'est une transaction perpétuelle des volontés et des besoins d'un homme avec les besoins et les volontés des autres ; c'est un fonds placé sur un enfant, dont lui et la société retirent les fruits.

La morale, la religion et les lois concourent à ce grand œuvre de l'éducation de l'homme ; mais la morale ne peut que conseiller ; la loi ne peut que protéger et punir ; la religion seule persuade, récompense, punit et pardonne : elle suppose l'homme fragile, le conserve bon ou le rachète coupable. En un mot, l'homme naît volontaire et animal d'habitude ; le gouvernement le protège, la nécessité le plie, le monde le dirige, la morale l'avertit et la religion le ramène. Sensible par nature et sans effort, ce n'est pas sans effort et sans aider la nature qu'il devient enfin l'être social et raisonnable par excellence. Ce n'est qu'à cette heureuse époque d'une éducation affermie que la vraie philosophie peut se montrer à lui sans danger et fixer ses regards sans l'éblouir. Jusque-là elle n'a rien fait pour lui... Mais je me trompe : c'est la

vraie philosophie qui a mis en avant et le monde et la nécessité, et la morale et la religion ; et, quand Télémaque approche du but, c'est encore elle qui laisse tomber ses voiles et lui découvre que Mentor et Minerve, c'est-à-dire l'instruction et la sagesse ne diffèrent pas de la vraie philosophie.

Enfin, l'homme de la nature, ce n'est pas l'homme solitaire, mais l'homme social. En voici la preuve. Il faut, pour obtenir un homme solitaire dans un désert, le priver de son père, de sa mère et d'une femme ; et, dans la société, il faut ou qu'une certaine philosophie morose le relègue dans la solitude, ou que certaines idées religieuses le confinent dans une cellule, ou qu'enfin la tyrannie ou les lois le plongent dans leurs cachots. Il faut donc des efforts pour obtenir l'homme solitaire ; mais il suffit d'abandonner l'homme à lui-même pour le voir aussitôt en société. C'est donc l'homme social qui est l'homme de la nature ; l'état solitaire est donc un état artificiel. Aussi, quand des individus épars et sauvages se réunissent à quelque peuple que ce soit, ils quittent, pour ainsi dire, le règne animal pour s'agréger au genre humain. L'homme solitaire ne peut figurer que dans l'histoire naturelle, encore y sera-t-il toujours un phénomène. On rougit de perdre le temps et la parole à défendre des vérités si triviales ; mais la honte en est à ceux qui nous y réduisent : c'est que

le bon sens est encore plus rare que la probité.

Ce n'est pas pour avoir ignoré ces vérités que je prends à partie les nouveaux philosophes, mais pour les avoir combattues et presque étouffées sous la multitude de leurs paradoxes; pour être parvenus à dégoûter une grande nation de son expérience et de son bon sens, à la fatiguer de sa prospérité, à lui faire honte de son ancienne gloire; pour avoir, le jour même de leur toute-puissance, composé leur *Déclaration des droits de l'homme*, cette préface criminelle d'un livre impossible; pour avoir oublié que, de toutes les autorités, celle à qui le peuple obéit le moins ou d'une manière plus versatile, c'est lui-même; pour avoir méconnu la loi des proportions dans un empire, et confondu sans cesse la souveraineté avec la propriété; pour avoir tenté l'homme social avec l'indépendance de l'homme des bois; pour s'être donné comme auxiliaires les brigands qu'ils se plaignent d'avoir aujourd'hui pour maîtres; pour avoir cru qu'on pouvait, sans corrompre la morale publique, honnir et prostituer tour à tour le serment, dépouiller deux cent mille propriétaires et applaudir aux premiers meurtres qui ensanglantèrent les mains du peuple; pour avoir cru ou feint de croire qu'il y avait dans ce peuple plus de malheureux que d'ignorants et plus de misères que de vices (car, de ce qu'une révolution s'opère par les fautes

de la cour, il ne faut pas conclure qu'elle se fait par les vertus du peuple); pour avoir dit : *Déshonorons l'honneur, et, nouveaux Mézences, condamnons les hommes au supplice de l'égalité*; pour avoir soutenu que, leur révolution étant sans exemple, on ne pouvait leur opposer ni le raisonnement, ni l'histoire, ni l'expérience; pour avoir, en semant la démocratie dans leur constitution, établi un long et sanglant duel entre la population et le territoire de l'empire; pour s'être enfin dissimulé que le plus énorme des crimes, c'est de compromettre l'existence des corps politiques, puisqu'ils sont à la fois les grands conservatoires de l'espèce humaine et les plus grandes copies de la création.

En effet, après l'univers et l'homme, il n'existe pas de plus belle composition que ces vastes corps dont l'homme et la terre sont les deux moitiés, et qui vivent des inventions de l'un et des productions de l'autre : sublimes alliances de la nature et de l'art, qui se composent d'harmonies et dont la nécessité forme et serre les nœuds! C'est là que l'espèce humaine se développe dans tout son éclat, qu'elle fleurit et fructifie infatigablement, que les actions naturelles deviennent morales, que l'homme est sacré pour l'homme, que sa naissance est constatée, sa vie assurée et sa mort honorée; c'est là qu'il s'éternise, qu'il recommence, je ne dis pas dans un enfant que le hasard lui aura donné, mais

dans l'héritier de son nom, de son rang, de sa fortune et de ses honneurs, enfin dans un autre lui-même. Là, ses dernières volontés sont recueillies ; elles deviennent lois. Un homme mort est encore puissance, et sa voix est entendue et respectée. C'est là que chacun a la force de tous, le fruit du travail de tous, sans craindre l'oppression de tous ; c'est dans le corps politique que le genre humain est toujours jeune, toujours animé du double esprit de famille et de prospérité ; c'est enfin là que les peuples sont autant de géants qui comptent leurs années par les générations, qui aplanissent les monts, qui marchent sur les mers, embrassent, fécondent, connaissent et maîtrisent le globe qu'ils habitent. C'est pourtant là ce que nos philosophes n'ont pas respecté.

En voyant l'homme nu, réduit à ses seuls organes, supposons qu'une voix se fût élevée et eût dit : « Donnons à cet être une vitesse double de la sienne ; qu'il parcoure la terre sans se lasser ; qu'il franchisse l'Océan et fasse le tour du monde ; qu'il emporte sa maison avec lui par mer et par terre ; que les murs transparents et solides de cette maison flottante ou roulante ne laissent passer que la lumière et le défendent de la pluie et des vents ; qu'il ait l'étoile polaire à sa disposition, le temps et la foudre dans ses mains ; ou qu'enfin, immobile et paisible dans sa demeure, il fasse partir ses vo-

lontés et entendre sa pensée d'un bout de la terre à l'autre. » Le monde se fût écrié : « Vous voulez donc en faire un dieu ? » Et c'est cependant là ce qui est arrivé : l'homme, monté sur un vaisseau, porté dans sa voiture, muni d'une boussole, d'une montre, d'une plume et d'une arme à feu, a réalisé le prodige ; et ce grand pas ne sera point le dernier, car, dans la carrière des arts, où finit l'homme qui précède commence l'homme qui suit. Voilà, en peu de mots, l'abrégé des merveilles qui résultent de la réunion politique des hommes, et c'est là pourtant ce que nos philosophes n'ont pas respecté.

Ah ! si du moins ils eussent reporté leurs yeux vers le triste début du genre humain, ils auraient vu de combien de larmes et de sang fut arrosé son berceau : car, en découvrant l'Amérique, nous avons assisté à l'âge d'or ; l'homme de la nature a été pris sur le fait. Ces grands mots ne peuvent plus nous faire illusion. Combien de siècles d'anthropophagie, que d'essais malheureux, que de petits corps politiques avortés ou écrasés, avant qu'un législateur conquérant ou religieux leur eût donné des formes fixes ! Mais il est du destin de nos philosophes de ne lire ni dans les archives du temps ni dans les patentes de la nature, et, ce qui est bien plus digne de pitié, leurs victimes ont partagé leur aveugle délire. L'homme prendra tou-

jours pour ses amis les ennemis de ses ennemis. Les gouvernements n'étaient pas aimés; les philosophes les attaquaient, et le peuple les crut ses amis! L'enchantement fut réciproque : les philosophes crurent aimer le peuple; mais le pouvoir, dont l'essence est de s'allier à la bonté et à la fixité dans les têtes saines, fermenta et s'aigrit dans celles de nos philosophes. C'est inutilement qu'Aristote avait défini la loi *une âme sans passions* : les philosophes, devenus souverains, n'entendirent que la voix des passions et ne parlèrent que leur langage. Ils virent le monde, la raison et la postérité dans l'étroit et fougueux théâtre de leurs tribunes; ils prirent la contagion pour le succès; ils admirèrent tout jusqu'au jour où ils tremblèrent. La mort et l'exil les ont surpris entre ce qu'ils voulaient faire et ce qu'ils ont fait, je veux dire entre les rêves de l'ambition et les œuvres de la sottise. Vaincus, ils ont mérité leurs revers, sans qu'on puisse dire que les vainqueurs aient mérité leurs succès; on ne saurait parler d'eux avec justice sans avoir l'air d'en parler avec mépris. Que penser, en effet, d'un corps législatif qui dit sans cesse : *Ah! si la nature et la nécessité nous eussent laissé faire!*

: Allégueront-ils aujourd'hui que le temps et la fortune ont manqué à leur règne? Quatre années, je ne dis pas de soumission, mais d'enthousiasme, l'ont signalé. Se plaindront-ils du défaut de lumiè-

res et d'avertissements? On leur citera toutes les prédictions dont ils se sont moqués, et les cris et les larmes des propriétaires, dont ils ont ri, et les plans des monstres, qu'ils ont connus et favorisés. N'est-ce pas dans les assemblées révolutionnaires que se concertaient les lois et les décrets de chaque jour? n'est-ce pas là que les députés du peuple allaient s'armer de la force qu'ils déployaient dans le corps législatif? Les titres de *patriote* et de *révolutionnaire* ne devinrent-ils pas synonymes? *Mais nous n'avons égorgé personne*, diront-ils. Plaisante humanité que de laisser la vie à qui on ôte les moyens de vivre! Vous avez oublié d'égorger: c'est, dans la carrière du crime, le seul oubli qu'on vous connaisse, et on en est réduit à expliquer le mal que vous n'avez pas fait. Si vous prétendez donc ne point être responsables des crimes démesurés de vos alliés, la postérité, qui sait mieux que nous placer ses mépris et ses haines, prononcera; elle prononcera entre ceux qui ont paré la victime et ceux qui l'ont immolée, entre les conseillers du crime et ses exécuteurs; elle verra si les principes ne sont pas toujours plus coupables que les conséquences (car la philosophie moderne n'est autre chose que *les passions armées de principes*); elle verra, dis-je, s'il n'est pas dans l'ordre qu'on fasse trembler ceux qu'on n'a pu faire rougir, et qu'on rende odieux ceux qu'on n'a pu rendre justes; si

on doit quelque pitié, ou même quelque indulgence, à des esprits superbes qui se sont placés volontairement entre un passé sans excuse et un avenir sans espoir; si, en dernier résultat, la raison ne prescrit pas de ranger le jacobinisme parmi les ouragans, les pestes et les fléaux qui désolent la terre. Il n'y a que la brute qui morde la pierre qu'on lance; mais l'homme voit la main qui le frappe, et les philosophes ne donneront pas le change à nos douleurs. Enfin la postérité dira jusqu'à quel point les peuples eux-mêmes ont mérité leurs malheurs, car ils furent instruments avant d'être victimes, inhumains avant d'être malheureux, et la prospérité les avait aveuglés avant même que la puissance eût égaré leurs chefs.

Vous le savez, lorsqu'un empire est florissant, quand l'ordre politique a plongé ses racines dans la terre, mère des propriétés, et levé ses bras vers le ciel, source de toute harmonie, les peuples qui se reposent à son ombre oublient avec le temps combien de fois sa précieuse semence fut foulée aux pieds ou dispersée par les vents; la maladie du bonheur les gagne; leurs forces leur font illusion. Ce n'est pas, comme leurs déplorables aïeux, à la nature avare qu'ils s'en prennent, mais à la politique qui les a tirés de sa sévère tutelle; ils ne sentent plus que l'autorité publique pèse comme bouclier et non comme joug; ils s'épuisent en ob-

jections contre elle; ils font autant de mal à leur gouvernement qu'ils s'en faisaient à eux-mêmes avant tout gouvernement; mais le châtimeut est là, et, dès que le gouvernement est dissous, les barbares se retrouvant en face, les calamités recommencent, et la conservation du genre humain redevient un problème.

Je ne saurais trop le répéter, mériter son malheur est le plus grand des malheurs.

D'autres que moi peindront ce *règne de la terre*, où, pour l'éternelle humiliation des ambitieux sans génie, on vit le plus obscur satellite de la philosophie moderne s'élever au trône par un sentier que les philosophes lui avaient ouvert de leurs mains et jonché de leurs têtes, époque où, sur une surface de trente mille lieues carrées, six cent mille Français se trouvèrent tout à coup sans asile et sans issue; où chaque loi ajoutait à la lâcheté plus encore qu'au désespoir; où l'on ne savait plus que gémir, payer et mourir; où tout était en réquisition et dans les fers; où tout fut victime et bourreau : époque sans exemple, où les pères et les enfants, poussés par milliers aux frontières, y venaient en tremblant pour y faire trembler l'Europe. Ils y arrivaient, dis-je, courbés par la crainte; mais, grâce à la politique des puissances, ils y trouvaient d'abord la brillante distraction des victoires, qui les relevait, et on vit, pour

la première fois peut-être, la peur orgueilleuse et l'orgueil tremblant ; on vit la première armée qui ait encore marché entre la terreur et la gloire, entre les triomphes et l'échafaud ; et cependant la nation, écrasée au dedans et redoutée au dehors, consternée de ces massacres sans fin et confuse de ces victoires sans fruit, attendait en frémissant un nouveau Dieu et un gouvernement inconnu... L'agonie de ce peuple a duré quatorze mois, et il n'a pas tenu aux ennemis de l'humanité, tant intérieurs qu'extérieurs, que le dernier des Français ne se soit enfin trouvé en présence du dernier bourreau.

Cette effroyable crise s'est appelée *gouvernement révolutionnaire*, expression indéfinissable, monstrueuse alliance de mots, préparée par la philosophie du siècle!... Le signal est donné, plus d'autorités : tout est *comité* ou *tribunal révolutionnaire* ; la souveraineté du peuple est suspendue ; ses représentants, déclarés inamovibles, cessent d'être inviolables, car il faut que l'un règne et que l'autre périsse ; la nation entière tombe à la fois en état d'interdiction et de conspiration : mineure pour agir et majeure pour le supplice ; elle tombe et se débat sous les poignards de cent mille assassins... Quel est ce char mystérieux, immense, dont les roues innombrables vont en tout sens, chargé de chaînes, d'échafauds, de têtes coupées

et de sceptres brisés? C'est le char de la révolution. Et ce peuple hideux et couvert de haillons, aux yeux hagards, aux bras ensanglantés, qui se presse autour du char? C'est le peuple de la révolution... Mais le char avance, aplanissant tout; il roule continuellement dans les places publiques, dans les rues, devant les portes, parcourant la France, traînant ou écrasant mille victimes par jour; et la nuit ne ralentit pas sa course. Sur le char est assise la Révolution, le soupçon en avant et la hache à la main. Le bruit lugubre de sa marche couvre celui de la guerre, et le canon, qui gronde et tue au loin, paraît doux et brillant à des imaginations profondément épouvantées des coups importants, perpétuels et sourds, de la guillotine. Point de douleurs éclatantes : tout est glacé d'horreur. Point de retour sur sa fortune et sur sa famille : tout est à la révolution. Point de pitié pour la jeunesse et l'innocence : tout est nécessaire. Il faut que le sang coule, que les villes tombent, que la nation diminue; il faut que le brigand aguerri et que le pauvre oisif et abruti mettent la France à leur portée. Je n'entends qu'un cri : *La révolution ira, le char avancera*. Eh quoi! tant de villes sans communication, tant de bouches sans murmure, tant de populations sans mouvement! La terreur comprime tout, la terreur isole tout. Vieux respects, propriétés antiques, droits, humanité,

vous êtes des conspirations; sanglots étouffés, soupirs et gémissements, vous êtes des signes de contre-révolution : la terreur est la justice... Cependant les maisons se ferment, les chemins se couvrent d'herbe, et les murailles de listes mortuaires. Quel silence ! la nation entière est aux écoutes; quelques journaux lui disent froidement les décrets du jour et le nombre des morts.

Tout Français est soumis, rampant, fidèle, et tout Français est suspect; on passe, on s'examine à la dérobée, de peur de se reconnaître; on se reconnaît pour s'éviter. Quand on marche au supplice, il n'y a qu'une ancienne réputation ou quelque rôle éminent dans la révolution qui vous attire un regard, un mot ou quelques féroces applaudissements de ce peuple occupé, et le spectacle du lendemain vous efface à jamais. Accoutumé à voir tomber, massacrer, exhumer ses idoles, le peuple les suit à l'échafaud avec le sentiment *révolutionnaire*. La subsistance est assurée à la foule qui entoure le char et à la multitude qui combat aux frontières; sur tout le reste, les pâleurs de la faim et les ombres de la mort. On ne compte qu'avec la révolution et sur la révolution : c'est elle qui nourrit et dévore, qui élève et renverse, qui produit et détruit.

L'or n'achète plus la vie et ne saurait payer la fuite, et cependant la corruption est dans le sein

de la barbarie ; mais, si tout se vend, rien ne se garantit : c'est toujours *sauf la révolution et la guillotine*. Tel vient mourir après s'être racheté six fois. N'espère pas, citoyen timide, te réfugier parmi les bourreaux en promettant d'être un scélérat : il faut l'avoir été. Ce ne sont pas des crimes à venir, mais des crimes commis et connus qu'on te demande ; et cependant on peut être coupable de tant de manières envers la révolution que peu de scélérats lui échappent, car la révolution n'est pas un froid tyran qui calcule ses coups : c'est un tyran affamé qui n'épargne ni ses pourvoyeurs ni ses satellites, un tyran entraîné qui ne peut s'arrêter qu'il ne tombe ; mais le char de la révolution résiste par sa masse et dure par son mouvement.

Où fuir ? à qui parler ? à qui se confier ? Ce n'est plus comme au temps des rois, où un exil vous recommandait au public, où la disgrâce honorée trouvait partout des asiles. Mais ici pas une retraite, pas un cœur, pas une larme : l'ennemi d'une nation ! Il tombe tout à coup dans une excommunication universelle : sa femme et ses enfants frémiraient à sa vue ; il faut que de sa main il abrège son supplice et termine sa vie, ou qu'il vienne lui-même s'offrir à l'échafaud, où tout aboutit.

Philosophie moderne, où nous as-tu conduits

et à qui nous as-tu livrés ! Sont-ce là tes saturnales, tes triomphes et tes orgies !... Sombre nuit, descendue au nom de la lumière ; vaste tyrannie, au nom de la liberté ; profond délire, au nom de la raison ; sanglants outrages, insultes recherchées, affronts inhumains, on ne saurait vous peindre trop fidèlement pour être utile, ni trop vous atténuer pour être cru !

Ainsi fut traitée la nation française, cette nation plus légère que la fortune, et dont le fier courage semblait défier un tel système d'oppression. Mais je m'arrête : ces grandes infortunes m'ont entraîné malgré moi ¹.

1. J'éprouve de jour en jour que les matières politiques sont d'une toute autre difficulté que les abstractions métaphysiques : il est plus aisé d'analyser que de composer, et le corps politique ne vit que de compositions. L'esprit purement analytique lui est funeste, comme j'espère le prouver.

Mais, si le peu d'idées politiques éparses dans ce discours y manquent de développements, elles ne manquent pas de vérité.

Ceux qui croient au dogme de la souveraineté du peuple se demandent souvent comment une nation peut être gouvernée malgré elle. Je réponds que plus un peuple est nombreux, moins il peut s'entendre : voilà son impuissance ; mais plus il est nombreux, plus il fournit de soldats et d'argent : voilà la puissance de son gouvernement.

Presque toutes les nations ont confondu les formes républicaines avec la jouissance de leurs droits, et la tyrannie de plusieurs avec la liberté. Ces paroles ne sont pas de moi : elles sont de Condorcet. Ainsi parlait, avant la révolution

J'aurais pu, sans doute, épargner au lecteur ce dernier coup d'œil et ces déchirants souvenirs ; mais le moment où j'écris m'en a fait une dure

ce philosophe qui a tant aidé à la révolution , et qui s'est vu , à l'âge de cinquante ans , forcé d'avalier le poison au fond d'un cachot , à la veille du supplice que lui préparaient ses frères en philosophie et ce peuple souverain pour qui il avait tant écrit.

Je ne peux m'empêcher de faire ici quelques réflexions sur le grand service que Robespierre a rendu à la France et à la masse des propriétaires en Europe.

En serrant les principes de la révolution et les portant brusquement à leurs extrêmes conséquences, il a confondu l'obstination et désenivré l'enthousiasme des idolâtres de cette révolution. Le bon sens ne trouvait que des incrédules, parce qu'il plaçait les malheurs trop loin ; mais ce tyran, en faisant succéder le système de la terreur au système de l'injustice et de la folie, a mûri tout à coup la raison publique : il a rendu présent à l'ignorance et à la sottise ce qu'elles jugeaient impossible ; il a confisqué les biens de ceux qui avaient sanctionné le dépouillement de l'Église et de la noblesse ; il a demandé des larmes aux yeux qui riaient de nos maux , et du sang aux spectateurs qui avaient applaudi à nos meurtriers ; par lui , les bourreaux ont goûté du sort des victimes. C'est ainsi que , pressant les événements , rapprochant les maximes de leurs résultats , le principe de la conséquence et le début de la fin , il a placé le châtiment près du crime , et que , sans attendre qu'une autre génération vînt pleurer sur le délire et l'iniquité de celle-ci , il n'a point ajourné le désespoir et le remords ; en un mot , il a reversé sur la tête des pères les maux qu'ils préparaient à leurs enfants ; il a forcé l'erreur , la mauvaise foi et le brigandage à frémir comme la raison , la probité et l'innocence , et , grâce à ses cruautés , le siècle présent s'est jugé et condamné , a prononcé sur lui-même comme la postérité.

nécessité. Il s'en faut bien que les philosophes soient fatigués d'erreurs, les gouvernements de fautes et les peuples de malheurs; et, tant que durera le divorce entre la force et la justice, entre la puissance et la bonté, entre le raisonnement et la raison, je conclurai que les châtimens n'ont pas encore égalé les crimes.

J'aurais pu, dans le cours de cet ouvrage, m'en tenir sèchement à la forme analytique, et me contenter ici de la simple définition de la philosophie moderne et du culte en général; mais cette méthode et ces formes ne parlent qu'au pur entendement et lassent bientôt l'attention. J'ai voulu parler à l'homme tout entier, ce qu'on a toujours trop négligé en métaphysique. J'ai donc cru devoir des développemens et des images à l'être qui n'a pas sans doute reçu l'imagination pour écrire et parler sans imagination; je n'ai pu surtout refuser un tableau de la religion à la seule créature qui rêve ici-bas la vie pendant le sommeil et l'immortalité pendant la vie.

Le genre humain étant toujours tourmenté du problème de ses idées premières, j'ai pensé qu'il avait droit au regard de chacun de ses membres sur ces intéressantes questions. Il faut donc les traiter, les agiter et sans cesse les placer sous de nouveaux jours, jusqu'à ce qu'il se rencontre un homme dont la manière de voir et de peindre, plus

conforme à la nature des choses, ou du moins à la nôtre, satisfasse mieux aux conditions du problème, et donne enfin quelque repos à l'esprit humain.

Mais, pour cela, il ne faut pas viser à la nouveauté ; il vaut mieux, quand on écrit sur des objets métaphysiques, se rencontrer avec les bons esprits que de se présenter seul et de parler en son propre nom. Les récits d'un voyageur qui revient seul d'une terre inconnue passent longtemps pour des fables.

Je finirai par deux observations importantes : l'une, que la métaphysique, n'étant que l'usage le plus délié de l'esprit, s'appliquant à tout et n'ayant pas de département particulier, ne diffère pas de l'esprit analytique et n'est point une science. Le métaphysicien n'est pas chargé spécialement d'expliquer les difficultés, mais de les exposer nettement. Par exemple, ce n'est point la nature du mouvement et de la matière, mais les lois de l'un et les propriétés de l'autre, que le métaphysicien considère ; il distingue entre les idées simples et les idées mixtes, entre les notions absolues et les notions relatives ; il sait, par exemple, que le mouvement est absolu et que la vitesse est relative ; que la figure et les grandeurs sont relatives, et que les limites sont absolues ; qu'en touchant un corps, c'est réellement lui qu'on touche, parce que, si les limites sont le lieu où finit le corps,

elles sont aussi le lieu où il commence. Ainsi, quoique nous ne touchions que les formes des corps à travers les formes de nos doigts, l'existence des corps et la nôtre n'en sont pas moins réelles : il y a contact de limite à limite. Si l'œil ne reçoit que des images, si le toucher ne manie que des surfaces ou ne perçoit que des formes, la réunion des deux sens nous fait concevoir la *figure*, mot composé d'*image* et de *forme*. Si la pointe d'une aiguille nous pique, elle peut offrir un appui spacieux et commode à un animal d'une petitesse proportionnée. Le métaphysicien conclut donc que les figures des corps sont en nous et que leurs limites sont en eux. Flambeau du langage et de tous les arts, la métaphysique éclaire, indique et ne fait pas ; elle s'exerce sur tout, mais elle dépend encore plus des progrès de l'esprit et des langues que du perfectionnement des arts et des sciences, et voilà pourquoi il y a eu des métaphysiciens dans tous les temps. C'est surtout aux époques où l'on avait plus de subtilité que de savoir, et plus d'imagination que d'expérience, que florissait le pyrrhonisme ; il naquit des avances de l'esprit sur la science, car, pour douter de tout, il suffit d'avoir beaucoup d'esprit et de ne rien savoir.

La seconde observation, c'est que, quoique j'aie personnifié le sentiment, c'est l'homme seul que j'ai prétendu peindre. Qu'on le considère

comme une enveloppe animée ou comme une âme enveloppée, je dis nettement que je ne reconnais de *personne* dans l'homme que l'homme même.

En dernier résultat, nos ouvrages ne sont que des machines; mais les animaux sont des personnes, et par conséquent des puissances animées. Or il n'y a et ne peut y avoir de puissance animée purement passive. Tout être qui sent *reçoit et perçoit* : il est donc passif et actif dans la même opération. Réduire l'homme à la faculté de sentir, ce n'est donc pas le restreindre; mais, il faut en convenir, quand l'homme passe des perceptions aux notions et des sensations aux idées, en un mot, quand il pense et se détermine, il est encore plus actif. Toute action des corps sur les sens est toujours suivie d'une réaction du sentiment; mais, si l'animal reçoit un coup trop violent, il meurt sans l'avoir senti. Alors il n'y a point de réaction : l'animal a été purement passif. Les philosophes qui disent que l'animal ne fait que sentir, et que par conséquent il est machine, et ceux qui, pour les réfuter, avouent que, si l'homme, par exemple, ne faisait que sentir, il ne serait en effet qu'une machine, se trompent également.

Notes du mont Royal

www.notesdumontroyal.com

Une ou plusieurs pages sont omises
ici volontairement.



TABLE

DU TOME PREMIER

	Pages
⊙ NOTICE SUR RIVAROL ET SES OUVRAGES	1
⌒ DE L'UNIVERSALITÉ DE LA LANGUE FRANÇAISE. Sujet proposé par l'Académie de Berlin en 1783	1
⌒ DISCOURS SUR L'HOMME INTELLECTUEL ET MORAL	83
⌒ MAXIMES ET PENSÉES, ANECDOTES ET BONS MOTS.	233



IMPRIMÉ PAR D. JOUAUST
POUR LA
NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE CLASSIQUE
PARIS, 1880.