

Edouard

BIBL.
DE
UNIVERSITE
M.S.
1907





1822. — 1823.

may 1907

4.
L. Ransal.



h.

Selon moi l'homme de caractère est un
 homme qui s'en fait lui-même, un homme qui a une
 volonté, qui met en la vie que de lui. L'homme de
 tempérament est celui qui agit selon la passivité.
 Or la passivité qui persiste n'en point un caractère.
 Voilà la différence qui distingue l'homme antique de
 l'homme moderne. Socrion, Epaminondas, le jeune
 Brutus restèrent longtem cachés; ils se formèrent, tels
 qu'ils voulaient être, et ensuite ils paraissent calmes,
 tranquilles au milieu de tous les troubles, parce que le
 caractère, c'est l'unité. Ce qui caractérise les modernes,
 c'est l'inquiétude, parce qu'ils ne se sont pas fait un
 moi qui persiste. Ils ne sont pas un; ils sont tous ce
 qui les entoure; leur vie, c'en la variété, parce qu'on
 retrouve que variété dès qu'on sort de l'unité.

Cousin.



Cours de M. Cousin.
1819 - 1820.

8.

Journal de M. Courcier
1821 - 1822

Les deux premiers leçons ont été rédigés par Baravy &
deux par M. Courcier.

Les suivants ont été rédigés par M. Charles Cuvier.

Leçon du 11^e 2^{de} 1819.
1^{re} Leçon.

9.

Plan général du Cours.

Messieurs,

Il n'y a que le sentiment le plus impérieux
de mes devoirs, fortifié des témoignages d'affec-
tion que vous m'avez donnés, qui puisse me
ramener dans une chaire d'où m'e'carte le
faible état de ma santé. Je n'entrevoyais plus qu'à
travers un nuage le but de quatre dernières années
qui viennent de s'écouler, le renouvellement des études
philosophiques par mes propres idées & par l'histoire
de la Philosophie moderne. Je ne marche plus
vers ce but que d'un pas chancelant; n'attends
plus de moi cette ardeur, cette vivacité d'esprit
qui répondait à la vôtre; elle est perdue, & peut-
être sans retour. L'intérêt des choses, même de votre
scolaire, seront désormais le seul attrait de ce cours.
Jeunes gens qui depuis quatre ans suivez ce cours, &
qui vous vous intéressez au professeur, lisez, et
venez d'oublier le professeur, pour ne plus
songer qu'à la science.

Objet du cours, &
d'abord du 1^{er}
Semestre. Kant.

Je vous ai présenté l'année dernière l'histoire
de la philosophie morale, en France, en Angleterre, & en
Ecosse pendant le 18^e siècle. Je vous ai promis
pour l'année qui devoit suivre le tableau
parallèle de cette même partie de la philosophie
chez une nation dont les études longtem obscures
commencent à sortir des ténèbres, & à se répandre

parmi ses voisins. Je viens accomplir ma promesse & achever le cercle historique que je me suis tracé. Et d'abord je vais vous parler du système qui le premier donna à l'Allemagne une impulsion qui dure encore & qui ne s'arrêtera pas de longtemps; Je vais dire la philosophie morale de Kant. Ce sera l'objet de mes leçons pendant le trimestre d'hiver.

Ce système embrasse dans ses vagues proportions toutes les parties de la philosophie pratique. Indépendamment des notions générales auxquelles se rattache par la nature même des choses, il se compose de deux parties qui forment pour ainsi dire deux grandes divisions de l'ensemble. D'abord une théorie spéciale du bien & du mal c.à.d., du devoir considéré dans son origine &

Division générale dans la portée: ce qui constitue la morale générale. En second lieu, l'application des principes posés dans la première partie, 1.^o, à l'homme considéré comme individu; là est la morale individuelle; 2.^o aux rapports de hommes entre eux: là est la morale sociale. Cette seconde partie comprendra ce qu'on appelle droit naturel. Le droit naturel plus développé engendre le droit civil. Enfin à la suite de ces diverses considérations générales & particulières, arrive la question importante de l'organisation sociale, c.à.d. des institutions positives destinées à garantir les droits & les devoirs promulgués antérieurement.

11

Vous présentez, Messieurs, combien de questions
difficiles & délicates un tel système renferme :
je n'éviterai aucune de ces difficultés. Ce que
le p^{re}phète de Königsberg n'a pas eu de voir
retrancher de sa méditation, je ne le retrancherai
pas de nos recherches ; je ne déchirerai pas, par
une pusillanimité honteuse, le plus beau titre
d'un grand homme à l'admiration & à la recon-
naissance de l'humanité. Ce que j'ai fait l'année
dernière pour les p^{re}phètes anglais, français, &
écossais, je le ferai pour les p^{re}phètes allemands avec
la même bonne foi, avec la même simplicité ;
convaincu que c'est le devoir d'un professeur
d'exposer avec droiture tout ce qui dépend de son
enseignement, et qu'il n'a d'autre obligation que
celle de fuir l'erreur, méprisant les périls comme
les honneurs de l'indépendance, et de rechercher la
vérité, dans les limites, mais aussi dans toute
l'étendue des fonctions confiées à ses soins.

Exposé de l'opinion
du professeur qui lui
serait de règle pour
juger Kant.

Avant de dérouler sous vos yeux le système
de la philosophie morale de Kant, je me propose
pour vous donner la mesure, le terme de
comparaison à l'aide duquel je le jugerai, de vous
faire connaître ma propre opinion sur le sujet
traité par le p^{re}phète allemand.

Cette première leçon sera donc consacrée
à vous présenter une esquisse imparfaite, mais
complète de mon système de philosophie morale,
dont le développement parallèle à celui de la

l'humanité allemande doit embrasser l'année —
entière.

J'entre en matière.

Méthode.
Toute philosophie
doit commencer
par elle.

Je commence par vous faire connaître ma
méthode; car la partie dans la plus haute
acception n'est & ne peut être qu'une méthode.
C'est bien moins par tel ou tel principe, tel ou
tel résultat qu'il faut juger un système que par
le principe supérieur à lui qui le fait être ce
qu'il est, par l'esprit organisateur qui préside
à sa formation, ébauche ses développements, les
poursuit & les achève.

Caractère de
cette méthode.

La méthode que je suis a un caractère
distinctif & qui lui est propre, c'est de tout
ramener à une nécessité absolue. Il n'y a point de
science de ce qui passe; car la science se ferait,
se déferait et ne s'achèverait pas. Le propre
de la science est de saisir ce qui ne passe point.
Elle ne souffre rien d'arbitraire; elle n'admet
que ce qui est absolu, elle ne saurait donc
être incomplète: & par conséquent, il faut qu'elle
commence par déterminer avec précision tous
les objets dont elle doit s'occuper. Nous suivrons
cette méthode, la seule philosophique.

Problèmes que
donc l'esprit
humain s'occupe.

Les Problèmes dont l'esprit humain peut
s'occuper sont au nombre de trois que je
réduirai bientôt à deux.

L'homme veut savoir, c'en est le besoin, c'est

la nature de son intelligence: Il veut savoir
quel est le monde où il est placé, quel il est
lui-même, et ce qu'il est relativement à ce monde;
il veut connaître tout l'Univers. Cette étude
est bien vaste, et cependant elle ne suffit pas
encore à sa curiosité: il veut savoir l'origine
et la fin de cet Univers, d'où il vient & où il va:
l'a l'avant, avec le possible, la curiosité humaine.
Mais cette curiosité est un besoin, et toute p^hé
est incomplète, si elle ne suffit pas à tous les
besoins de l'intelligence: plus elle se développera,
plus le principe passera dans les conséquences, plus
elle forcera la science d'être exclusive et fautive.
Nature, origine, et but de l'Univers, telles sont

les trois questions qu'embrassent nos recherches.

Lequel de ces problèmes

est le 1^{er} - d'Univers. L'objet de nos études étant déterminé,
il faudra maintenant les classer. Par où
commencerons nous nos recherches? Mais rechercher
l'origine de ce qu'on ne connaît pas, c'est
débiter par une hypothèse, c'est vouloir s'égarer.
Sera-ce par la fin? mais ce serait encore
débiter par l'inconnu. Ce serait encore se jeter
dans le monde des hypothèses. Il ne faut
commencer ni par l'origine, ni par la fin des
choses, mais bien par leur nature: C'est par
l'étude de l'Univers présent que la p^hé
commence ses recherches; les deux autres questions
que la p^hé ne retranche pas, mais qu'elle

14.

ajourné, offrent un point de vue commun. Elles
apparaissent à l'esprit, comme étant placées au
dehors, au dessus de l'Univers. J'appelle p^hie
transcendante, sans être effrayé du mot, celle
qui transgresse les limites du monde: - Ce qui
est au dessus du monde ne peut être le point
de départ d'une Intelligence placée dans le
monde.

Observation, unique
moyen d'éclaircir.
Etant posé la nature des choses, comme
première question à résoudre dans toute recherche
p^hique, vient la question de savoir comment on
pourra connaître cette nature. L'étude de l'Univers
présente en la base de notre p^hie: il n'y a que
l'observation qui puisse nous conduire dans cette
étude; ici plus d'inertitude, plus d'hypothèse,
plus de conjecture: l'Univers est un fait, & le fait
sort du domaine de l'observation. La méthode
d'observation est donc la seule qui puisse employer
la p^hie préliminaire; c'est sur elle que tout le
reste s'appuie.

Deux termes dans
l'Univers. Et faut
commencer par
l'homme,
Mais l'Univers est un tout complexe, & dans
ses limites même, par où commencer la p^hie?
par l'homme ou par la nature? Car l'homme
& la nature, voilà tout l'Univers. Qui veut
étudier? ce n'est pas la nature, c'est l'homme.
Comment veut-il, comment peut-il étudier?
Ce n'est point par la nature, c'est par lui-même:
toutes les connaissances qu'il acquiert sont dues
virtuellement à sa faculté; & la nature de

La faculté frappe toutes les connaissances, d'un
caractère intérieur : l'ouvrier met son cachet
à son ouvrage : la première étude est donc
celle de l'homme.

Et dans l'homme, Mais la nature humaine est encore un univers
par l'Intelligence en abrégé. Quelle partie attirera d'abord notre
attention ? Est-ce une partie saillante qui est
la sensibilité ? Non, car ce qui examinerait
la sensibilité, n'est pas la sensibilité. Si donc
nous nous occupons d'elle en premier lieu, la
puissance qui étudie, pourroit transporter sa
nature dans l'objet dont elle s'occupe, dépasser
ses limites, ou rester en deçà ; Et faute d'avoir connu
l'instrument, son application pourroit être vicieuse.
Il faut donc commencer la série de nos recherches
par l'instrument de ces recherches : il faut
commencer l'étude de l'homme, du monde, de
la prophétie tout entière, par ce qui dans l'homme
examine le monde et fait la prophétie ; en un
mot, par ce qui pense ; l'intelligence humaine
est le point de départ de toute prophétie. J'arrive
à la philosophie morale.

L'homme se
reconnait pour un
être libre.

Si tôt que l'homme rentre en lui-même et
se sépare de l'Univers extérieur, et de cet
autre Univers plus intime à lui, mais pourtant
extérieur encore, la personne physique ; il se
reconnait pour un être libre, identique à elle
même, et qui se varie point : différent en
cela des objets qu'il étudie au dehors : —

La scène de la nature passe sous les yeux : le spectacle change à chaque moment, le spectateur seul ne change pas ; il reste toujours le même.

La liberté est sainte. L'homme se reconnoît donc comme une unité de force : Dès qu'il a fait cette distinction, 1^o relativement aux choses. il se reconnoît supérieur à ce dont il se distingue.

La conscience n'est autre chose qu'une opposition de l'homme & de la nature : opposition que l'homme ne peut défaire, mais dont les deux termes sont marqués de caractères opposés. L'un est le moi, libre, invariable ; l'autre est le non-moi, inférieur au premier, parce qu'il est variable & soumis à la fatalité.

Avec la conscience, avec le moi, naît l'idée de dignité, de grandeur morale, de sainteté. L'homme est saint par rapport aux choses : il se constitue à ses propres yeux et de sa pleine autorité le maître de la nature qui l'environne ; les choses sont viles auprès de lui : il les brise sans remords, il les remue, il les change de formes, en dispose à son gré.

Voilà le premier élément moral trouvé :

La sainteté de l'homme relativement aux choses.

Or, maintenant la loi d'un être ne (La loi de la liberté est de rester éternel) peut être que le maintien de sa nature, la conservation pure de son essence. L'essence de l'homme, c'est la liberté. La loi est donc le maintien de cette liberté. La est la vertu, La est aussi la paix, c. à d. de bonheur.

Quand l'homme abjurant la force libre, abjurant
ce qu'il est, descend au simple rang de chose, &
qu'il abandonne l'unité pour tomber dans le variable,
il souffre, parce qu'il est agité: agitation & misère,
attributs essentiels des choses: quand donc la force
libre devient chose, elle devient variable & par là
misérable: telle est l'harmonie éternelle qui lie à
la variabilité la misère, à l'unité la dignité
& la paix.

2^o relativement
à elle-même
dans un individu.

Voilà l'homme relativement aux choses; con-
sidérons-le maintenant dans ses rapports avec
lui-même. Quand l'homme s'examine, il se trouve
sacré à ses propres yeux: il reconnaît que s'il oseroit
de troubler les choses et d'en faire ce qu'il veut,
il n'a pas de même le droit d'attenter sur lui:
qu'il ne peut contraindre la loi de son essence;
qu'il a le devoir au contraire de la maintenir
dans toute sa pureté. Elle est la loi que la
raison impose à la liberté quant à elle-même;
par là l'orgueil, le caprice, l'intempérance,
toutes les passions qui troublent la paix du moi
sont défendues par la raison.

3^o relativement
à elle-même dans tous
les individus.

Si poursuivant notre marche, nous considérons
l'homme par rapport aux autres hommes, nous
reconnaissons que la force libre, supérieure aux
choses, respectable à elle-même, est égale à
toute force libre, & par conséquent sacrée
partout où elle se trouve. Quand les hommes
s'examinent entre eux, ils se reconnaissent tous
pour forces libres, et aussitôt que ce rapport

se manifeste, l'idée de la liberté mutuelle —
 développe l'idée de la mutuelle égalité et
 engendre le devoir de respecter cette liberté &
 cette égalité, sous peine de se manquer à soi-même.
 Et de se traiter comme des choses. Là est le
 rapport des droits et des devoirs : envers les choses, je
 n'ai que des droits, je n'ai que des devoirs envers
 moi-même ; envers vous, j'ai des droits & des devoirs :
 ce qui constitue mes droits constitue vos devoirs ;
 vos devoirs envers moi sont mes droits envers vous.
 Droits & devoirs, termes corrélatifs du ~~deuxième~~
 rapport qui résulte entre les hommes de leur obli-
 gation mutuelle envers la liberté : ces idées naissent
 comme on le voit, de la notion même de la personnalité.

De ces deux idées
 naissent tous les droits
 & tous les devoirs.

La liberté & l'égalité qui sont leurs,
 engendrent tous les droits et tous les devoirs : la
 personne en liberté, sacrée, inviolable. Son dévelop-
 pement de la personne sera également sacré, égale-
 ment inviolable.

Sainteté de la
 personne, d'où sainteté
 de la pensée (prière)

Le premier développement de la liberté, de la
 plus intime, c'est la pensée. La pensée, comme telle,
 ou la prière, qui n'est autre chose que le déve-
 loppement spontané de la pensée, est donc sainte ;
 à proprement parler, la philosophie ne recherche
 pas le bien et le mal ; elle n'a point de but
 hors d'elle-même ; elle ne cherche que son propre
 exercice, et dans ce sens, elle est sacrée. Tout
 individu a le droit de produire sa pensée, vraie ou

fausse, car il la produit librement, et l'enon. droit
seroit l'abnégation de soi-même. 19.

Ainsi première conséquence de la sainteté de
la personne: sainteté de la pensée.

Et par suite, sainteté
de la religion;

Le second développement de la philosophie, d'éve-
loppement sacré comme elle-même, et comme la liberté
qui la produit, c'est la religion. Penser est le premier
acte de l'homme; penser de cette manière qu'on
appelle religion, est le deuxième. La Religion, fille
de la pensée est donc aussi sacrée. Toutes les
religions, quoiqu'elles soient plus ou moins morales,
& qu'une seule soit vraie absolument, sont également
saintes en ce sens qu'elles sont toutes des productions
légitimes de la pensée humaine.

D'où sainteté de
la personne physique;

J'en dis autant de cet autre exercice de la
liberté qui porte sur les choses extérieures; d'abord
sur l'organisation physique de l'homme, sur sa
personne matérielle. Mes actes sont des productions
de ma personne: ce n'est pas mon bras qui meut
mon corps, c'est moi; c'est ~~la~~ pensée; ainsi tous
mes mouvements, tous mes actes physiques sont libres
tant qu'ils ne sortent pas de mon cercle, &
qu'ils ne gênent pas une autre liberté: c'est
le respect de la personne physique, la sainteté
individuelle.

La sainteté de la
propriété.

L'homme, dans ses rapports avec la nature
ne reste pas dans les limites de son corps; il
acquiert, & il fait sien ce qu'il acquiert; il
s'approprie ce qui lui est étranger par
l'imposition libre de sa personnalité: alors la

La chose empreinte à la personne la nature,
 & s'empreint elle-même de son caractère. Toute
 propriété en sainte, comme la liberté qui la fonde.

Je n'aurais qu'à presser ces droits, pour en
 faire sortir tous les droits ultérieurs, tous les
 devoirs des hommes : mais je n'ai dû que vous
 montrer la route, c'est à vous d'y pénétrer plus
 avant.

Son voyage, d'après ce que j'ai dit, que le droit
 naturel repose sur un seul principe : la liberté
 de l'homme sacré pour lui & pour les autres.

Il engendre dans sa application prochaine,
 dans ses conséquences les plus immédiates, les principes
 du droit civil. Les maximes générales du droit
 civil ne sont autre chose que les maximes du
 droit naturel, mises sous une forme plus positive
 & plus didactique : c'est la forme explicite du
 droit naturel. Cette proposition que j'en puis
 développer ici deviendra plus évidente par la
 suite.

Remarque qu'en donnant des droits à la
 liberté, j'ai posé en même temps sa limite.
 L'homme est libre dans sa sphère : il ne peut
 envahir celle des autres libertés : celui qui
 gênerait la liberté d'un autre homme, manquant
 à sa loi, il deviendrait criminel. C'est toujours
 envers la liberté que l'homme est obligé ; sans
 qu'il use de ses droits sans violer ceux d'un autre,
 il est en paix avec lui-même ; il est heureux,

parce qu'il conserve sa dignité. Aussitôt ²¹ qu'il entreprend sur la liberté des autres, il se dishonore. Et il le dishonore, il se trouble, & il le trouble : d'où se développe le rapport que j'ai déjà indiqué, de la liberté & du Bonheur. L'ordre, c'est la paix, c'est le respect mutuel des hommes, fondé sur le principe, qu'ils sont tous égaux, parce qu'ils sont tous libres. La Justice, c.à.d. le respect de la liberté, contient le respect de la paix, le respect de l'ordre. Liberté, égalité, Justice, ordre, paix : toutes expressions synonymes en ce qu'elles se résolvent toutes dans la même idée fondamentale. Les amis de la liberté sont donc essentiellement les amis de la justice ; de même le maintien de la liberté est la défense la plus rigoureuse de l'ordre.

Et le droit pénal.

Mais vous concevez, que l'ordre, la paix, la justice, choses sacrées et inviolables, ayant de nombreux adversaires, non pas, comme on l'a dit, dans le sein de la liberté, mais dans la nature physique, qui est toute passionnée, souffrent de fréquentes infractions : la sensibilité est l'éternelle ennemie de la liberté ; elle ci et là sacré est nécessairement investie du droit de se défendre : Et du devoir de respecter l'ordre, naît le droit et l'obligation de le garantir. Tout violateur de l'ordre est répressible, et doit être réprimé : Car les hommes n'ont pas seulement le droit, ils ont le devoir de faire respecter la liberté. La' est le légitime fondement du droit pénal.

22
C'est l'idée du gouver.
répressif & non
oppressif.

La répression est juste, avons nous dit; mais
qui saisira le coupable? qui composera ce
tribunal? qui sera dépositaire de cette force
répressive.

Ici, mais seulement ici, arrive l'idée de gouver.
Car je vous ai parlé jusqu'ici, non de cette société
factice, effec de l'institution humaine, mais de cette
société, fille de la pensée, qui préside dans l'esprit de
l'homme à toutes les formes explicites de gouvernement,
qui résulte du simple rapport conçu entre les
libertés, et qui est le type originaire d'après lequel
toutes les sociétés humaines doivent se réaliser. —
Là voilà, cette société éternelle, véritable protectrice
et vraiment sainte, qui nous défend tous, & que tous
nous devons défendre. De là vient que comme nous
avons des droits au maintien de notre liberté, nous
avons aussi des devoirs envers le tribunal qui nous
la garantit, et que le gouvernement étant le produit
et la garantie de cette société qui nous oblige, nous
sommes obligés de même envers le gouvernement: nous
devons tous l'entourer du respect & de l'autorité
chacun pour qu'il puisse réprimer tous les
attentats contre l'ordre: réprimer, dis-je & non
opprimer. C'est là la grande difficulté sociale,
la force qui défend peut souvent nuire; l'art
social n'est que l'art d'organiser le pouvoir, de
manière à ce qu'il puisse valoir au maintien de
l'institution protectrice, sans jamais y toucher.

La forme du gouver.
est une question de
circonstance.

L'fondement de la politique, c'est la détermination
des droits & des devoirs: son objet, c'est le maintien
et la garantie de ces droits: d'où il suit que la

Politique n'a d'absolu & de scientifique que ^{23.}
son fondement; le reste, c. à d. d'organisation sociale,
est une question toute relative. Toute organisation
protutrice est bonne, comme telle. Mais la
protection a plusieurs degrés, plusieurs faces diverses,
attendu qu'elle est toute sous l'empire de
circonstances. La question du meilleur gouver.
est donc une question insoluble: le meilleur gouver.
est celui qui garantit plus sûrement l'existence
de la liberté: mais cette forme dépend des temps &
des lieux, elle échappe à la science. Aussi la
philosophie ne s'en occupe-t-elle pas, elle indique
seulement les conditions de son existence: elle trace
au gouver. ses devoirs, c. à d. son but & ses limites,
mais en s'interdisant toute application locale.

Je m'abstiendrai donc d'aborder la question
des gouver., d'autant plus que tout gouver. a une
force, laquelle touche aux destinées même de l'homme,
une force qui peut le garantir, mais qui peut aussi
le troubler. La Politique active est la méditation
la plus pénible pour être où l'esprit humain puisse
s'élever, en ce qu'elle travaille constamment autour de
ces destinées; j'avoue, quand à moi, qu'elle me
paraît si tellement sacrée, que je n'en ai jamais
sans un saisissement intérieur que j'en aie la
question de les modifier. Je ne m'occuperai donc
de cette question qu'autant qu'il sera nécessaire
pour suivre mon auteur.

Autre partie de
la morale,

Ai-je tout dit sur la morale, après vous

avoir indigui à grands traits les principes de la morale générale et de la morale positive? Les Droits, Les Devoirs de l'homme se bornent-ils aux Droits et aux devoirs envers la liberté? Non, Mm.

Et ici j'appellerai toute votre attention sur une question de la plus haute importance que je vous ai déjà présentée l'année dernière et qui n'a point dû vous échapper toute délicatesse qu'elle est.

Maintenir la liberté & ne point toucher à celle des autres: tels sont les devoirs de l'homme. Ne viole point la liberté, ne fais rien contre elle, et comme dirait le stoïcisme, abstiens-toi, telle est la loi de l'humanité: loi sainte, loi terrible, qui non seulement commande qu'on obéisse, mais encore punit les infracteurs. Quand l'homme est resté fidèle à cette loi, il a accompli sa destinée: il est quitte envers son essence, & il peut laisser faire le sort. Cependant je vais vous citer quelques exemples: il s'agit de savoir si vous pouvez ou non les ramener à cette loi. Je prendrai parmi les anciens pour éviter les rapprochements.

Quand les patriotes de l'Antiquité entroient sur la scène du monde, et non content de respecter la liberté des autres, & de défendre la leur, marchèrent sur le territoire de leurs voisins & s'unirent à eux pour protéger ou conquérir leur liberté, ils ne s'abstenirent pas seulement, ils prenoient les armes, ils agissaient. Non seulement ils n'attendoient pas aux Droits de leurs semblables, mais ils s'efforçaient pour les soutenir,

Je se portais aux mêmes les défenseurs de la 25.
liberté.

Décimus avoit accompli sa loi, en ~~se jettant~~
combattant pour sa patrie. Curtius en regrettant
les citoyens & n'ayant rien point à leur offrir;
Mais Décimus se dévouant à la mort pour assurer la
victoire à son armée, Curtius se précipitant dans les
gouffres, faisoient plus que s'abstenir; ils dépassoient
la loi de liberté.

Je pourrais citer des exemples plus modernes; je
pourrais nommer d'Assas et d'autres: je pourrais
chercher sur des théâtres moins éclatants des traits d'une
vertu d'autant plus pure souvent qu'elle est plus obscure;
mais en voilà assez pour me faire comprendre.

La loi que j'ai posée en cet article: Cependant
voilà des exemples qui ne sont pas moins certains: &
ces exemples qui sortent de cette loi, qui ne lui sont
pas contraires, mais supérieurs, sont proclamés par
l'univers, comme les effets de la plus sublime vertu.
Qu'y a-t-il là? il y a cette distinction dont
je vous ai parlé, de devoir envers la liberté, &
devoir envers la raison. L'homme est obligé d'être
raisonnable, c.àd. de respecter la liberté en lui;
de ne pas imposer sa forme à d'autres
libertés. Mais dans certains cas, un instinct qui
est en nous et que le génie est dans les arts,
un instinct sans définition, sans règle expresse,
sans loi générale & positive, mais qui vit de
sa propre énergie, qui se fait lui-même et qui

n'obéit qu'à lui-même, se développe soudainement
en nous, dépasse le désintéressement et va au
dévouement. Tout homme est soumis à la loi de
liberté; mais la loi de raison & le caractère —
qu'elle ne peut être imposée à personne. Je suis
obligé d'être probe, juste, désintéressé; je ne le suis
pas d'être un héros: ou plutôt cet instinct
moral oblige celui à qui il parle, mais n'oblige
que lui seul et ne donne pas à autrui le droit
d'exiger de lui l'accomplissement de cette
obligation.

Ainsi, désintéressement & dévouement, deux
choses qui se tiennent, mais qui se distinguent;
donc l'une se met sous une forme & l'autre n'en
souffre point, donc l'une est une loi déterminée,
définissable, l'autre, un pur instinct hors de la
portée des formules. Cette distinction profonde
est comprise par l'univers. Lorsqu'un homme a
violé la loi de liberté, la société s'élève &
se presse autour de lui, pour le forcer à la
respecter, pour le punir, s'il l'outrage: car
cette loi emporte avec elle le droit de contrainte.
Mais qui condamne l'homme à l'héroïsme:
la société a des supplices pour les malfaiteurs,
le genre humain a des couronnes & des autels
pour les héros.

Les sont les caractères distincts de ces deux
sortes de devoirs. On pourroit dire que l'une
est celle de la morale, tandis que l'autre en

en l'enseigne même : il faut parler constamment ²⁷
de elle-ci ; il ne faut rien dire de la première
& laisser à l'instinct qui la fonde le soin d'en
la faire accomplir.

Mais quel est donc cet instinct qui plane
au dessus de la morale & de la loi, cette raison
supérieure à la raison qui se développe par des
formules ? Cette loi de la raison pure se mani-
feste par un cri de la conscience : c'en là la
promulgation la plus claire, & n'en pas la plus
simple. Elle se produit par une vue pure
& tranquille, si pure qu'on l'apperoit à peine, &
qu'elle s'échappe à l'observation : la réflexion seule,
et lors que déjà elle n'existe plus, pour nous la
faire connaître ; alors seulement l'homme s'apperoit
qu'il a été inspiré par quelque chose d'indicible,
de divin ; c'est le λογος de Platon, c'est le
Deus du poète :

Est deus in nobis : agitante calceimus illo.

Agitante calceimus illo : expression poétique
qui saisissent la raison plus dans son apparition
complexe que dans sa primitive pureté. La
forme exaltée de cet instant est l'enthousiasme
passionné : la forme la plus immédiate est
l'enthousiasme froid, qui résulte d'une conviction
intime & calme : elle est la certitude géométrique.
Les hommes sourient de cet enthousiasme, par ce
qu'ils veulent du positif, et que leur essence ne leur

Semble point assez positive, et ils ont aussi leur raison pour cela; ils ne comprennent point & par suite méprisent tout ce qui ne se manifeste point par quelque mouvement extérieur.

Quand Sidney fut conduit devant le bureau de son pays, pour se défendre d'avoir tenté la liberté de ses concitoyens, il prononça d'une voix calme quelques paroles que Jefferies n'entendit point: Jefferies en se tournant vers le Juge, dit avec dédain qu'affut la force dans son triomphe: "Cet homme est fou; il parle de liberté, de patrie: il est extravagant, il a la fièvre." "Écoute-moi le pout," dit Sidney au bureau & il alla au supplice. Mais Sidney est vengé; le genre humain qui se sait lui-même & pour les autres, quoique souvent obscur, ne sera jamais faux, dévoué à l'infamie le Jefferies et connaît le nom de Sidney par une glorieuse immortalité.

Mais cette morale supérieure qui n'admet point de formule, ne tombe pas sous la science qui la reconnaît & s'humilie devant elle: Nous pouvons donc poser cette distinction entre le désintéressement & le dévouement; entre cette partie de la morale qu'on pourrait appeler didactique, et pour la quelle on peut donner, pour la quelle je vous donnerai des lois précises & déterminées & cette autre partie plus vague qui n'est qu'un instinct & qui n'a pas de loi. Celles qui la plus grande oppression servir

le désintéressement se formule, le dévouement ne se formule pas.

et instint pour une forme & de le rendre 29
obligatoire : ce seroit un crime de lège-morale
des sociétés humaines, ou le droit, il y a mieux,
elles ont le devoir de formuler la loi morale et d'en
exiger l'accomplissement, comme elles ont aussi le
devoir de ne pas toucher à l'instinct : de
commander, c'est l'anciant.

Les deux parties de la morale, selon l'objet
de nos études. Nous voyons comment les moralistes,
en les confondant, ont voulu formuler ~~la morale~~
l'enthousiasme, et opprimer ainsi l'humanité ou la
réduire à n'avoir point de loi. Il faut admettre à
la fois des lois claires & précises, qu'on doit
proclamer, et des lois obscures, qu'on doit adorer.
Cette distinction que j'abandonne à vos méditations,
sera la clef de tout.

Il me reste à vous parler de ce qu'a été la
la droite de la liberté morale, je pourrais dire positif dans le genre
n'ont jamais été précis. humain, à vous faire connaître en peu de mots
comment les lois humaines ont jusqu'ici interprété
le droit.

Les droits & le devoir de l'homme dans la
déclaration est moderne, sous telle même antique,
qu'ils sont éternels, imprescriptibles par essence,
jamais, j'en rends hommage au genre humain,
Ils nous ont été prescrits par le fait. Aussi tôt qu'
l'homme s'est connu, il s'est connu comme un
être libre & il s'en honore. Il s'est mis au

dessus des choses, et il a su qu'il s'agit d'ivoir, soit en recevant, soit en imposant un droit autre que celui de la liberté.

Ainsi, dès l'origine des siècles, la liberté a été connue, mais toujours plus ou moins, & le plus souvent, ce n'était qu'en partie. Un droit s'élargit d'espèce humaine; tel autre étoit encore dans l'obscurité. La sainte liberté ne découvre pas toujours sa face auguste: souvent elle se cache sous un voile qu'elle soulève ^m à demi; mais cette partie qu'elle montre à l'homme, si elle ne suffit point pour la révéler toute entière, suffit pour lui donner la conviction intime qu'il participe d'elle, & qu'il vaut mieux que ce monde physique dans lequel il se trouve jeté.

La Liberté est; sa forme seule changeant.

L'Univers moral dans son cours progressif n'en est pas autre chose que le développement progressif de la liberté: plus ou moins comprise dans les différents âges, d'abord elle l'a été moins, ce qui a produit une première forme; plus tard connue davantage elle a produit une seconde forme. Changeant ainsi toujours de point de vue, elle marche avec les générations humaines, élargissant de jour en jour la sphère où elle apparaît, jusqu'à ce qu'elle découvre enfin la totalité de son essence. L'histoire n'en est pas arbitraire, pas plus que le monde, pas plus que l'Univers; l'existence est sérieuse, elle a sa loi; elle a son progrès; l'histoire réelle de la société d'ici, de là,

qui se combine en se réalisant avec les cir-^{31.}
-constances. L'athénisme ne se réalise jamais
purement; car elle s'altère en se réalisant; mais
quoiqu'altérée, elle est encore respectée, par la
guerre, la forme la voiturer & ne l'étouffe pas.

Il en sera toujours quelque liberté parmi
les hommes, & à proprement parler, il n'y a
point eu d'oppression absolue, puisque elle a
toujours été légitimée par un consentement
faite de nation. Les hommes ne voudraient pas
plus de liberté, parce qu'ils n'en connaissent
pas davantage, et le despotisme s'en plus fonde
sur l'ignorance que sur la servilité. C'est ainsi
que la liberté grecque n'était qu'un côté, qu'une
face de la liberté. Cette liberté partielle suffisait
alors au monde: mais comme il est de l'essence de
toute chose imparfaite d'étendre sans cesse à se
perfectionner, toute forme partielle s'écroule pour
faire place à une forme plus générale, et la liberté
grecque a passé sans retour. Le moyen âge est encore
une des formes de la liberté: ce qui nous semble op-
pression aujourd'hui n'était point en effet: le
monde ne se trouvoit pas opprimé, puisqu'il
résistait point: il y a trois ou quatre siècles seulement
que le moyen âge ne suffit plus à l'humanité.

Les formes de la société sont inébranlables,
tant qu'elles sont suffisantes, & l'étéminaire qui
y touche se brise contre elles. Mais sitôt qu'une

forme ne convient plus au monde, soit qu'elle ne suffit plus à la liberté, qu'elle l'ait en l'étroit, et que cette liberté sortant de ses limites où elle s'étoit contenue, révèle à l'homme plus de droits que le siècle ne lui en garantit, le premier qui portera la main sur cette idole, quand le Dieu qui l'animoit s'en enfuit de sa ruine & la réduit en poudre. Ainsi va le genre humain de forme en forme & de révolution en révolution; s'avancant à travers des ruines, pour rebâtir au delà un édifice qui s'écroulera de même: car tel est de conservation est aussi la loi de destruction, et le monde ne marche à l'avant que par la mort; mort apparente, puis qu'elle renferme tous les genres de la vie & d'une vie plus complète. Ces bouleversements continus ne doivent donc pas effrayer le genre humain: chaque siècle aura son perfectionnement, et toujours au delà d'une crise existera l'attente d'un triomphe.

Leur changement est accompagné d'une crise.

Après la Grèce, après le moyen âge, sont venues d'autres formes de la liberté. L'homme qui s'étoit contenté des droits qu'il connoissoit, en a demandé d'autres, dès qu'ils lui ont été révélés; il s'en a réclamés comme son bien, la propriété. Entre la possession totale de cette propriété & la forme ancienne qui ne convient plus, il y a une crise, & à se manifester des tristes symptômes, des phénomènes apparais sent, allarmant au

39.
premier aspect, les nations n'enviaient
l'avenir qu'avec effroi, parce qu'il est obscur;
elles désirent, mais elles craignent de sortir du
passé qui est distinct, mais qui met l'air que
parce qu'elles savent bien ce dont elles ne veulent
rien. En général, c'est le négatif seul des
choses qui est obscur; l'avenir est sombre
aujourd'hui; le passé est clair, et il ne vaut plus
rien.

Le seul asyle dans cette
crise, c'est la conscience
sans des devoirs
morales.

Au milieu de ces agitations pénibles, de ces
boulevers inévitables, qui marquent dans le cours
des siècles les grands changements de formes, les
générations passées ont manqué de soutien. Le
devoir de moralité est donc de donner à l'homme
un appui pour la raison troublée et pour son
cœur souffrant, d'ouvrir pour ces moments d'éveil,
un asyle. Cet asyle, c'est l'ensemble des lois
morales. Toujours on se jette dans l'avenir; on cherche
ce que sera l'humanité: cherchez à ce qu'elle doit
être: convainquez que les faits devront se conformer
au droit. Ainsi, l'unissem l'esprit patriotique
qui s'occupe d'un avenir nouveau, et l'esprit
philosophique qui s'attache à ce qui est éternel.
Les formes de la liberté passent; la liberté même
est éternelle; ne craignez point la défaite; ce
qui est passé, s'en va sans retour; la forme, et
l'humanité repète, elle ne la reprendra plus, et
quelle que soit sa forme avenir, elle ne trahira
pas la liberté. fondez donc le patriotisme sur

La science. Sans elle, rien n'est qu'un mouvement hono-
rable sans doute, mais sourd, inquiet & qui
trouble l'amoral; elle seule peut rendre -
energique sans inquiétude, actif sans agitation.

La science est le
soutien de ce devoir.

M. M. Lebur applique de ce decon,
C'est la science. Comme Platon, je vous enseigne
ce qui ne change point, ce qui est absolu, le code des
libertés. Ce qui est variable, c'est l'impression des
circonstances, qui modifient ce code. Nulla est
fluctuans scientia: je ne puis pas vous apprendre
aujourd'hui, ce que vous serez obligé pour - être
de vous apprendre demain.

Attachez-vous donc à la science; ayez cette
conviction si ferme & si profonde, cet amour
si calme et si pur de l'Eternelle liberté, qui
jamais vous ne doutiez de sa sainteté & de son
triomphe: qui a ne soit pas cependant cette
certitude du triomphe qui vous entraîne.
Attachez-vous à elle, parce qu'elle mérite votre
amour, et non parce qu'elle triomphera: le
triomphe est un fait; mériter le triomphe en
lui droit. Pour moi je ne vous occuperai point
de ses triomphe ni de ses formes; je me tiendrai
constamment à son essence, et vous n'entendrez
ici que ce qui fait tout le cours, la suite,
et l'histoire de ses développements.

35.
Séance du 18 Xbre 1819.

Seconde Leçon.

La première question Philosophique est celle
de l'existence, de l'Univers.

Messieurs,

Examinons les bases du Jemé proposé dans cette leçon, et dans les deux autres
Systèmes. suivantes de soumettre à un examen sévère les bases
scientifiques sur lesquelles repose le système entier de la
philosophie morale dont j'aurai tracé une esquisse
imparfaite samedi dernier.

C'est ma faute, Messieurs, si je ne puis vous intéresser
à ce leçon, soit lorsqu'elle aura pour objet cette loi
supérieure d'humanité, cette loi non écrite, cet instinct
extraordinaire qui s'élève tout à coup la conscience &
qui parle au cœur de l'homme plus fortement que toutes
les lois formelles, qui nous porte au dévouement et aux
grandes actions, d'où résulte ou la gloire ou le contentement
de soi-même : soit lorsque j'en retracerai de cette
autre loi de l'humanité, de ce code éternel de devoirs
sociaux, dont les codes humains ne sont que des copies
plus ou moins imparfaites.

Mais ce sont là des résultats : ils n'ont de valeur
scientifique que par leur rapport avec les principes qui
les engendrent, c'est l'étude des principes qui appartient
surtout à la science & qui la constitue.

Or, il est vrai qu'un véritable principe en
reconnaitre aucun autre supérieur qui le précède & qui

l'explique, il faut bien qu'il soit primitif & inexplicable. Tout primitif, tout inexplicable est obscur: tout principe, comme tel, en donc nécessairement obscur en lui-même, et la méditation qu'il fait naître ne peut en éviter de partiellement perdre son obscurité. Il faut pénétrer cependant dans ces profondeurs & y porter la lumière si nous voulons parvenir à la base fixe & absolue que réclame la science et que réclament les conséquences de la science, pour être fixes & absolus comme elle-même.

Rappelez-vous, MM., quelle sont les idées générales et fondamentales contenues dans le développement de la première leçon. Je vous ai parlé des droits de l'homme et de ses devoirs en société: droit & devoir, idée correlative qui sert de fondement à tous les droits & à tous les devoirs. Cette idée est fondamentale; il importe d'en y arrêter. Vous vous rappelez aussi que j'en ai reconnu des droits & des devoirs qu'envisage la liberté, au nom de la raison. Là est le sommet de la science, le principe double, ou si vous voulez, unique, des droits & des devoirs: on ne peut demander la raison de la raison, ni le principe de la liberté. Ainsi l'analyse philosophiquement de l'idée générale de droit & de devoir a l'idée plus générale encore de liberté & de raison, au delà de laquelle il n'y a plus rien.

Lorsque je n'aurai pas exposé d'une manière nette & précise mes idées sur la liberté & sur la raison, j'en aurai donc rien fait pour la science en général, & pour la science morale en particulier. Mais ce n'est pas tout: il faut aussi solliciter si impérieusement la raison et la liberté; supposons résolue cette autre question: l'avenir: si les questions de la liberté & de la

La première question morale est celle de la raison & de la liberté.

raison sous bien les premières que tiens pphique

= Ce qui suppose de nouveau la preuve que la morale

Elle sera la 1^{re} question
pphique, si la morale est le premier développement de la pphie. C'est ce
est le premier développ^t. qui reste à examiner.
de la pphie.

Qu'est-ce que la
pphie ?

Pour savoir si la morale est en effet le 1^{er}
développement de la pphie, il faut avoir au préalable
déterminé ce qu'est la pphie, quels sont ses parties,
quel est l'ordre de leur développement. Ainsi l'esprit
scientifique qui procède toujours du plus général au
plus particulier, devra débiter par la recherche
même de la méthode pphique, pour pouvoir l'appliquer
ensuite d'une manière légitime. à tel ou tel usage,
à la morale par exemple, plutôt qu'à la métaphy-
sique, plutôt qu'aux sciences naturelles. Penetrez-
vous bien de cette idée que j'ai déjà développée :
l'esprit de méthode, qui sera l'âme de ce cours,
est un esprit de fixité, d'invariabilité : l'arbitraire
est la science son deux idées contradictoires.

Pour ne pas inverter la science de son origine, c.à.d.,
pour ne pas commencer par l'arbitraire, il faut donc rechercher
ce qui en soi sollicite d'abord l'attention du pphie. Or la
première question ne peut être que celle de la méthode.
Si vous ne savez quelle méthode appliquer, vous n'en
appliquez aucune : un instinct plus ou moins sage,
plus ou moins heureux vous conduira dans vos recherches.
Si vous avez du génie, vous aurez les bonnes fortunes ;
mais elles défaillent souvent, & rien n'y pourra suppléer
quand elles vous échapperont : si vous n'en avez pas,
avouez que vous l'avez, tous vos pas seront des chutes ;
tandis que si vous vous emparez fortement de la

Exposé de cette
méthode.

methode, même sans génie, vous pouvez servir
encore la science.

Quelle est donc cette méthode scientifique, qui
l'appliquera à toutes les recherches de la Psyché humaine,
Et dont le caractère propre devra nous donner la
première question psychique? Les développements vont
expliquer ma pensée.

La psychologie
nous avons commun
part l'actuel.

Si vous avez suivi la marche de mes idées relatives
à la méthode, vous savez qu'elles sont uniformes, jusqu'à
dans les limites du sujet pensant, de l'homme. Je disais,
(Et peut-être ceux de vous qui réfléchissent sur les idées
cristallines, dans ce cours, se souviennent qu'elles proposent d'étudier
l'homme sans hypothèse, l'homme actuel, dans ce qu'il
est, et non dans ce qu'il a été ou dans ce qu'il doit
être.) L'homme a trois temps, disais-je: il est
aujourd'hui. C'est là une manière d'être mais il n'est
pas, en toujours. Néanmoins, si vous le prenez au berceau,
vous ne l'aurez pas tel que vous le voyez aujourd'hui
dans la force de l'âge mûr, et si votre prévoyance s'engage
dans l'avenir, ce bonhomme qui est en ce moment sous vos yeux,
vous ne le trouverez plus, le même au bord du lit où il tombe. Si
donc la psychologie commence ^{ou} par la vieillesse ou par
l'enfance de l'homme, n'est-ce pas clair, ai-je dit, que
elle commence également par une hypothèse? Car,
encore une fois, aller de ce qui a été à ce qui est, c'est
aller du caractère primitif au caractère actuel, c'est
chercher l'origine de ce qu'on ne connaît point, c'est
aller de l'inconnu au connu, du plus obscur au
moins obscur: cette marche est repoussée par la

méthode, qui veut aller au contraire du connu à ^{39.}
l'inconnu, du plus ~~clair~~ au plus obscur. ~~elle veut aller~~
~~aux représentations par les représentations~~. Parillement aller du futur
à l'actuel, c'est à l'avenir d'une chose, c'est à l'avenir
d'une chose, conclure ce qu'elle est; c'est s'en gager à une
route anti-scientifique.

Que si vous généralisez les résultats de cette méthode,
l'expérience atteste ce que proclame la raison, ce que
démontrent les leçons prochaines, ce que les leçons de
l'année dernière ont suffisamment démontré. Si vous
examinez les différents systèmes de ^{ph}ph, vous verrez
par exemple que c'est pour avoir conclu l'homme
d'aujourd'hui d'un primitif état primitif, qu'on
est arrivé, sans le savoir & sans le vouloir, à renier
son état actuel, et qu'en cherchant les droits de
l'humanité dans ce qu'elle ^{non} est, mais dans ce qu'elle
fut, on en vient inévitablement à cette conséquence
que si on ne trouve pas de droits exprimés dans un
contrat fait au milieu des forêts, il faudra dire que
l'homme n'a pas de droits puis qu'il n'en a pas eu,
quitte les constitutions sages & sages & des crimes.
Et de la sorte qu'il faudra substituer l'histoire à la
Philosophie, et que pour fonder des droits, il faudra les
inventer.

Ce qui doit être, ce qui est se fonde pas sur
ce qui fut. Ce qui est se reconnaît aujourd'hui par la
conscience, par une observation sérieuse. Si nous découvrons
dans l'homme actuel des droits & des devoirs, ces droits &
ces devoirs existent; il faut les proclamer, sans consulter
l'histoire pour savoir s'ils ont été reconnus avant nous.

Telle est la méthode que je propose dans ce cours
depuis quatre ans, et depuis lors, je marque le progrès

40.
En forçant de
l'humanité pour embrasser
l'univers, il faut
commencer égalité par
à l'actuel.

Des jeunes gens avec qui j'ai un peu d'habitude par
les progrès que fait chez eux l'esprit de cette méthode,
par l'rigueur avec laquelle ils s'attachent à cette rigueur
raisonne prophétique. Aujourd'hui l'astuce va changer
et s'agrandir : il s'agira maintenant de la prophétie en
général et non plus de l'homme seulement : mais l'objet
change & non la méthode. T'étend le cercle de nos
études par degrés et suivant que le demandent les
circonstances & les dispositions de mon auditoire :
Chaque année se dévoile un peu de ma prophétie jusqu'à
ce que je l'aie entièrement découverte. Aujourd'hui,
comme plus tard, vous verrez qu'un même esprit préside
à nos recherches : en sortant de l'amoralité, la méthode
ne renie point son esprit, seulement elle se développe
sur un plus vaste théâtre.

Comme même que dans les bornes de l'humanité
l'esprit doit connaître d'abord à qui est pour aller
au delà par des relations ultérieures à ce qui fut et
sera ; de même dans la prophétie générale, des trois
questions supérieures qui se posent en nos méditations
humaines, je dis que c'est la dernière qui doit être
préférée à l'entrée de la science.

Il n'y a que trois questions en haute prophétie :
Mais telle qu'est l'un manque de solution, l'esprit
humain ne demeure point tranquille. Quand vous
connaissez l'humanité, savez-vous, satisfait, ? Vous
connaissez sans doute une partie plus ou moins im-
portante de ce vaste univers : mais l'humanité
n'en fait le monde, l'humanité n'en fait le seul objet
des recherches de l'humanité ; elle ne s'explique point
elle-même, et ne connaît que la psychologie, ce
si en connaître encore qu'une petite partie de la prophétie.

Ces trois questions dont j'avais parlé, portent sur la totalité des choses, et s'adressent à l'univers entier; On veut savoir d'où vient cet Univers, quelle est la raison de son existence éternelle, si elle est éternelle, ou de son apparition, s'il n'en qu'un accident. On veut savoir où il va, quel est son avenir, quelle doit être sa fin.

Ainsi trois questions relativement à l'univers, comme nous en avons trouvées trois relativement à l'humanité. Mais comme nous avons ici d'abord l'origine de la fin de l'homme pour nous occuper exclusivement de son existence actuelle, de même il faut ici d'abord l'origine & la fin de l'univers, pour traiter d'abord que de son état présent. Cette seule question que nous conservons en ce moment va plus loin qu'on ne pense.

J'appelle par là transcendant celle qui s'élève au delà des limites de l'actuel. Les mêmes raisons qui en psychologie nous ont fait ajourner les deux questions de l'origine & de la fin se reproduisent ici: Il est trop évident que la fin de l'univers doit être relative à son origine; on ne peut savoir où va un chose de la quelle on ne peut pas dire d'où elle vient; si vous ne savez pas d'où il vient, vous ne pouvez savoir la sapience qui l'a fait être, vous ne pouvez savoir la fin qu'il doit accomplir. La question de la fin est donc enveloppée dans celle de l'origine: Or la question de l'origine ne pouvant être le point de départ: En effet pour ne répéter (car à propos de méthode, je crains moins la pesanteur que la légèreté.) Rien - il ne paraît pas qu'il faut débiter par l'origine, c'est chercher d'où vient ce qu'on ne connaît pas, c'est débiter par l'inconnu?

Il faut donc commencer par l'Univers actuel
 et ne point aller au delà de ses limites : cette distinction
 est grave : je n'indiquerais aucun conséquence. Les
 deux questions ajournées sont celles par où l'on commence
 d'ordinaire, parce que ce sont celles qui sollicitent le
 plus la curiosité humaine : ce que l'homme veut savoir
 le plus, c'est précisément ce que j'ai écrit. Cependant
 si vous abordez ces questions avant d'avoir éclairci cela
 que j'ai mis en avant, vous serez dans une impuissance
 absolue de les résoudre : d'un autre côté pour vous
 en abstenir, il faudra renoncer aux besoins de votre
 esprit. Voilà donc l'homme placé entre le besoin
 du plus énergique, & le conseil de raison. S'il cède à
 son besoin, il arrivera à des solutions prématurées, qu'il
 méprisera qu'au hasard et qu'il ne pourra justifier
 logiquement. Si au contraire, il en arrive fort tard, il
 insuflira pour n'obéir qu'à la seule raison, il
 faudra qu'il abandonne une partie de sa nature & qu'il
 se borne à l'observation de l'actuel, son premier
 d'abandonner la méthode et de compromettre la science.

L'Univers ne contient pas autre chose que la
 nature physique & l'homme : d'où il suit que la
 méthode que nous présente tend à rejeter préalablement
 tout ce qui n'a aucun rapport à l'homme ou à la
 nature. Cette proposition est grave & a besoin d'être
 méditée. Cette ~~proposition est grave~~ ne donnera pas
 la proclamation à l'avance, puisqu'elle n'est qu'une
 vérité, mais enfin elle pose, sauf à la légitimer par
 des démonstrations ultérieures.

A priori, les caractères des systèmes physiques
 se classent rigoureusement, non pas, mais tant qu'on

pourrait l'épurer, par les analogies et les différences, 143.
de la ~~philosophie~~ ^{philosophie}, mais bien mieux par les analogies
et les différences de l'esprit qui préside à leur formation,
En un mot de leur méthode. Un homme éminemment
de l'antiquité représente la philosophie transcendante,
c'est Platon. Sa philosophie uniforme à la fois, outre
toutes les parties, et l'expérience, et qui en supprime
à l'expérience, et qui l'explique. Il en donc sorti
suprême, et il l'a dit. car les deux questions que nous
n'avons fait qu'apurer, sont aussi importantes, et les
différences de solution de l'une d'elles, laissent dans la
philosophie une lacune. Cette lacune n'existe pas chez Platon;
il l'occupe spécialement, je m'explique mal, il l'occupe
de la philosophie transcendante aussi fortement que de
l'expérience; il s'en propose les trois questions, et il
les a résolues, à sa manière. Le seul tort de Platon,
le premier, c'est de son siècle, c'est de n'avoir pas suivi
assez sévèrement la méthode scientifique; les deux
pas arriver par des procédés rigoureux au but vaste
de la Philosophie.

Aristote a fait ce que n'a point fait Platon.
On ne m'accuse pas de prévention en faveur de Platon,
mais le véritable esprit scientifique me paraît
dater tout entier d'Aristote et d'Aristote lui-même.
Aristote est le premier qui d'une ^{main ferme} ~~main ferme~~ ^{main ferme}
sérieuse, a séparé l'observation de l'hypothèse, le
monde actuel, du monde transcendental; mais il
l'a si bien séparé qu'il n'a jamais consenti à
l'occuper du dernier. Je ne pense pas qu'il ait
épuisé toute la philosophie, mais le premier il a débuté
par une méthode rigoureuse.

44.
Un jour, Mon, j'entrerai dans le vrai, en-
dantale; après avoir étudié l'humanité & la nature,
j'en ayurai en approfondissant l'énigme, pour être
éternelle, de l'un & de l'autre, non pas de m'élever, mais
plutôt de m'enfoncer jusqu'à ce qui n'est ni l'un ni
l'autre, à ce qui les précède & les surpasse; en
un mot après avoir passé par l'expérience, j'arriverai
peu-être à la religion; vous concevez quelle est la portée
de ces paroles.

Je regarde la religion d'abord comme un
besoin éternel de l'humanité, puisque par aucune
mutilation l'homme ne peut s'arracher ce désir
toujours vivant de savoir d'où il vient & où il va.
Ortant qu'on n'aura pas ôté du cœur de l'homme ce
besoin invincible, on n'aura pas retranché la religion
de recherches philosophiques. Je pense même que ce
seulement est un besoin éternel, mais aussi qu'il peut être
satisfait. Pourquoi dois-je m'exprimer ainsi, non pas
avec timidité, mais avec circonspection. Le vieil
Aristote avait sans doute médité plus longuement que
moi sur ces profondes questions, & je ne croirai pas que
ce soit une opinion superficielle, celle qui assure
qu'il n'y a rien hors d'atout. Mais je me permetts
d'en être par del'avis d'Aristote, et j'arriverai logi-
quement à la question de savoir si il n'y a rien qui
explique atout.

Ainsi la religion entre dans la Ppht qui lui
en surpasse en ce sens que la religion vise qu'un
de ses points de vue, et que les recherches religieuses, étant
intellectuelles, comme les recherches expérimentales, la
pphtie les contient toutes. La Pphtie, c'est la pensée
même, or la pensée religieuse n'est encore qu'une

forme de l'apnée; elle n'est donc qu'une forme 45
de la pŕŕine: mais à mon sens, elle est la forme
la plus élevée; et de trois questions que l'apŕŕie se propose,
la plus haute est la question transcendante, la question
de la fin & de l'origine, enfin moi, la question religieuse.

Il sera donc satisfait à cette question; mais à
moins de violer la méthode, il est impossible de commencer
par elle; ainsi malgré les reproches qu'on pourroit me faire
de la négliger en ce moment, je n'hésite pas à l'ajourner,
et à me renfermer uniquement dans les limites de
l'Univers. Là, je trouverai la morale, puisque là je
trouve l'homme qui en est le sujet & l'objet; ou voir
que je traiterai la morale indépendamment de la
religion. Encore une fois, et pour ne m'exprimer avec
clarté: la religion renferme la morale en elle-même,
que quand la religion sera connue, le fait de la
morale l'usera, mais je ne puis pas qu'elle puisse
être la base de la morale. Soit de là il est aussi
vrai que le point de départ scientifique de la
religion, c'est la morale, qu'il est vrai que le
point de départ de toutes recherches transcendantes,
c'est l'expérience.

Résumé.

En résumé: J'ai cherché à établir dans cette
leçon que ce qui est de fondamental dans un
cours de pŕŕie, c'est la méthode; que la méthode
peut se considérer dans tous les degrés, c.à.d. dans
les rapports avec tous les objets de nos recherches;
par exemple, dans les applications à l'étude de
l'Esprit Humain. Dans cette sphère, la méthode
traverse entre deux routes, celle de la spéculation, qui

46.

débute par l'origine et la fin de chose, & qui pût
la pénétrer dans la hypothèse: d'autre plus sage qui
entre d'abord dans l'actuel, qu'il parcourt en
entier avant d'engager dans le monde transcendantal.

En rapportant cette méthode à l'univers tout
entier, à l'apprehen en général, j'ai retrouvé les trois
mêmes questions qui s'étoient posées dans l'homme,
celle du passé, celle de l'avenir, et celle du présent. J'ai
parallèlement apurées les deux premières pour me
renfermer uniquement dans la troisième.

Descendant de ces formules méthodiques, j'en
ai transformées en d'autres plus populaires; j'ai
transformé le mot transcendantal en celui de
religion, et quand cette transformation a été opérée,
il en demeure évident que la religion n'est
point dans l'amoralité. La religion pour moi est
ce qui est au delà de nous: voulant passer de
ce qui est dans le tour, j'ai donc séparé de nos
recherches toutes les questions religieuses, en proposant
à toute la force qui est en moi, que séparées n'en
sera proscrites, que le provisoire n'en sera le
dérivatif, et que ce qui est apuré n'en sera
détruit. Je ne dis donc pas que je n'entre en
jour dans ces recherches, et que je ne tenterai pas
le monde de l'infini de la religion, mais je borne
aujourd'hui à l'univers.

Dans la prochaine leçon, je me proposerai
cette question: par quel côté de l'univers, faut-il
il dans ses limites, commencer nos recherches?

8 Janvier 1920.

47.

On a établi dans la leçon précédente le caractère de la méthode scientifique: c'est la finité, la nécessité. La méthode est donc abstraitement scientifique en étant relative aux choses, et non aux hommes; elle n'a qu'un point de départ, et c'est ce point qu'il faut chercher.

Mais avons-nous l'Univers entier en l'objet de la p^his? Il s'agit de savoir maintenant par quel point de ce univers, nous commencerons notre étude. Prenons par exemple une pierre: est-elle plus méthodique que communément par elle-même que par tout autre? Rien n'est pour nous en amour. Il y a donc l'incertitude: Le choix par conséquent serait arbitraire et contraire à la vraie méthode. Il en va de même à l'égard des autres objets que nous pourrions prendre. Je veux le soumettre à mon examen, le connaître; mais moi qui veux connaître lui-même je suis capable de connaître? Refusé: il y a, en amour de la, contre de mon instrument avant de m'intervenir? L'étude de moi-même, de mes facultés ne doit-elle pas précéder toute autre étude? Oui; sans doute si je veux suivre rigoureusement la méthode: Mais doit-elle rester derrière elle aucun fait, elle doit partir de celui qui est antérieur à tout: or le sujet qui a connaissance précède la connaissance elle-même. L'Esprit Humain en donne le point de départ de toute bonne p^his méthodiquement parlant. L'Esprit humain doit donc commencer par l'étude de lui-même. Il ne peut s'approcher rien qui doive être soumis avant lui à son étude. Dans ce cas le sujet devient identique avec l'objet.

Mais qu'en a-t-il l'Esprit humain? C'est avant la pensée qu'il étudie, c'est donc par l'étude de la pensée qu'il faut commencer l'étude de tout ce qu'il étudie la pensée. Mais par quelle pensée faut-il commencer? Laquelle de ces modifications devra être soumise la première à son examen? Ici nous sommes en incertitude. Il faudra procéder avec méthode, chercher la condition essentielle, le caractère fondamental de toute pensée possible.

Et quand nous aurons saisi cet aspect essentiel, ce type, cette loi nécessaire de la pensée, nous aurons trouvé le premier superlatif de nos recherches p^hisiques. Car toutes les pensées possibles se résolvent dans la conscience. Rien n'est en antérieur: elle ne change pas, et toute pensée la suppose. Toute pensée a nécessairement un sujet. De même il n'y a pas de pensée sans objet. Toute pensée a donc nécessairement deux termes: Le sujet pensant qui est invariable, immuable, qui s'affirme toujours, qui dit toujours moi, et l'objet qui est variable.

Le sujet pensant ne peut se supposer, dit-il: supposez, c'est penser, c'est être; ce n'est que par la pensée qu'on peut faire cela.

supposition de la non-pensée; et cette supposition même n'en est qu'un faux d'opinion.

Je suis: comment le sais-je? C'en est parce que je pense. La pensée nous révèle l'existence: elle est l'existence toute seule. L'objet est différent du moi: il n'est l'objet que par ce qu'il distingue de moi-même: l'objet est ou un jou ou la réalité extérieure elle-même. Il est distinct, du sujet: mais il peut être ou métaphysique; ou réel et agissant sur le moi; sur le sujet actif & libre. Quand ~~l'objet~~ le moi est l'objet de la pensée le moi est idéal. Quand l'objet & le sujet sont dans un rapport d'opposition & d'action, il y a dans la conscience la réalité intérieure & extérieure.

La conscience est le fait par excellence de l'Esprit humain: Dans la conscience, l'Esprit humain s'offre comme pensant par lui-même, mais en rapport avec qq chose qui n'en pas lui, et qu'il ne peut détruire.

Ce dualisme est irréductible: ce sont deux termes, distincts, distincts, ennemis & aliés: c'est la vie humaine: elle est le rapport de la pensée à l'extérieur. L'homme ne peut se connaître qu'à partir de son fait, par un fait primitif, par cette conscience du moi qui lui révèle l'existence du non-moi.

Il y a donc deux recherches possibles, celle du sujet pensant & celle de l'Objet: celle du moi & du non-moi: on ne peut confondre ces deux choses.

Dès-là il n'y a proprement que deux grandes Sciences, celle du sujet & celle de l'Objet. Le Caractère du sujet, du moi, c'est la Liberté, la pensée; le caractère du non-moi ou de l'Objet relativement au sujet, est d'en être ni pensant ni libre.

L'un est le caractère moral, l'autre est le caractère physique.

Il n'y a donc que deux Sciences: La Science morale, La Science physique. La 1^{re} s'occupe du sujet, la 2^{me} de l'objet. La première est supérieure à l'autre, méthodiquement parlant; c'est par elle que l'homme doit commencer son étude; c'est elle que nous allons entreprendre.

N. B. L'antiquité présente deux systèmes de philosophie qui sont nés de la secte péripatéticienne. Aristote ne sort pas de la limite du monde. Ses disciples, moins forts que leur maître n'en sortent pas non plus, et même ils n'en embrassent qu'une partie. Epicure ne voit que l'objet, il dit tout le moi; la liberté de la pensée. Il n'admet que fatalisme & juxtaposition. Les uns au contraire se saisissent du sujet, en y rapportant tout le reste. Il vit bien que l'homme ne s'aimant pas qu'avec lui-même. Le n'ant même

Abstraction. Il n'y a de réel que l'existence. L'anti'autorité c'est le
propre comme impérissable. De la manière de voir de l'homme
naquit l'Idéalisme. — L'Idéalisme et l'Idéalisme sont les deux
points de comparaison auxquels on peut rapporter tout le système
qui se suivra dans la suite.

15 Janvier 1820.

Le professeur résume la leçon précédente, et ajoute qu'il y a des déve-
loppements. Il revient sur le dualisme primitif ou l'ancien, sur la con-
science du moi qui est toujours accompagnée de la conscience du non-moi.
Mais la pensée, dit-il, ne peut approfondir ce dualisme primitif: elle ne peut
trouver l'unité absolue: car c'est à l'éluer jusqu'au point qu'il n'y
ait plus de différence entre l'unité trouvée et celle qui la trouve: il
faudrait effacer la pensée comme telle, ce qui est impossible à
la conscience. Le professeur dit en passant qu'il viendra dans la
suite à cette unité absolue: il parviendra par des procédés singuliers
à la vérité, mais réels, à l'unité absolue, à la réunion du sujet et de
l'objet: il est convaincu que le moi se précipite à lui-même et se
survivra à lui-même dans l'éternité éternelle. Aujourd'hui nous
le connaissons comme être pensant, nous ne le connaissons pas comme être: il
vit dans les choses de la vie personnelle, et dans les choses qui
sont l'objet de la science: car aucune science ne peut
commencer par l'unité absolue, c'est à aller de la substance
à la pensée, de l'inconnu au connu, ce qui est contraire à la méthode.

Sans que la pensée ne s'en soit pas sortie elle-même comme
pensée, de manière à se contempler toute entière, elle s'ignore, elle
ne se connaît qu'à demi: si nous voulons donc fonder solidement
la science de la pensée, nous devons chercher à connaître cette pensée
d'une manière complète: Or nous posons en fait ce qui suit:

La pensée est dans une unité absolue de son con-
naissance qu'elle a un rapport avec qq chose qui n'est pas elle. Elle
est toujours en rapport avec un objet donc elle se distingue. Mais
quel est cet objet qui n'est pas elle? Il est double: Il est tantôt
une chose extérieure, un objet réel, ayant des propriétés, tandis qu'il
souvent n'est pas un objet réel positif, mais un idéal. On
n'approfondit pas ici la notion de l'idée.

Dans ces deux oppositions, l'entendement la pensée peut se
connaître: Elle découvre en soi trois modes bien distincts et se
distingue que ces trois: Les voici.

1. Modes du moi ou de la Pensée.

Le moi se distingue de toutes choses: ainsi distinct de toutes

50
Chose, il s'attache lui-même. Il ne peut s'indistincter sans qu'un moi
ne soit l'objet de ce qui distingue: c'est la pensée distinguée par elle-même,
c'est l'identité du sujet et de l'objet. Le premier mode est d'une grande
importance pour la science, il en est le point de départ.

Mais en même temps que le moi se distingue de ce qui n'en
pas lui, s'il se distingue, c'est qu'il était en rapport avec quelque
autre chose: Le moi ne se pose lui-même comme sujet et objet qu'en
s'opposant à lui-même un autre objet. Ce quelque chose avec lequel
il se met en rapport est ou (2^{ème} mode) une sensation, une
impression extérieure que le moi n'a pas faite, et qu'il reconnaît
tout en se distinguant; ou (3^{ème} mode) une idée, une concep-
tion qui n'en pas moi et qui est différente aussi d'une sensation.
Ex. la Loi de la nature -

ainsi je me distingue de l'objet et de la loi de la nature sans pouvoir
le détruire. = Résumé de ces 3 modes:

Pensée mise en rapport avec { elle-même
de, chose
de, idées.

Ces trois modes se combinent et se mêlent, mais ils ne peuvent
engendrer aucune état de la pensée qui ne soit réductible à ces trois là.

N.B. Ici le professeur fait observer à son auditeur que ce qu'on
des trois modes de la pensée pèche contre la méthode, puis qu'il parle de
sensations et d'idées, avant de les avoir fait connaître: Il parle de
produits, de résultats, avant d'avoir vu les causes, d'où ils découlent.

Il va donner une analyse plus exacte, plus méthodique.

L'homme ne connaît l'objet que par les idées, les choses, avec
quelles il se met en rapport, les formes de la pensée. Ce n'est donc pas par
l'objet qu'il peut commencer, c'est par ces formes des idées: après
donc ces formes qu'il faut observer d'abord: elles sont au nombre de
trois, savoir: 1. Sensibilité

Sans elle il n'y a ni connaissance ni action possible pour la
pensée: c'est au moyen de la sensibilité que la pensée proprement dite, l'intel-
ligence et la volonté sont en jeu: elle est la condition de tout exercice de la
liberté, ou plutôt elle en est l'accompagnement nécessaire. On en a une
preuve par le sommeil absolu, par la défaillance, etc.

Le professeur en accordant à la sensibilité un si grand rôle dans
l'exercice de la pensée est sur ce point d'accord avec l'appréhension de Descartes,
mais il en diffère parce qu'il ne voit pas tout dans cette seule forme: La
sensibilité n'en pas la pensée: mais elle lui est indispensable.

C'est la première fois.

2. Volonté: Liberté.

Si j'en étais que sensible, j'aurais entièrement passif, soumis.

aux impressions de l'objet d'une manière recitative. Supposons un livre à lire: avec la
sensibilité seule, je parviendrai point à l'entendre, à m'approprier ce qu'il contient.
Il faut que je sois libre, que j'ai la volonté de donner mon attention. Voilà le 2^{me}
fait que la Conscience me fait connaître, et qui m'inspire à l'œuvre de ma pensée.
Mais la 1^{re} condition n'est pas suffisante: Il faut encore:

3. L'Intelligence: Compréhension: raison.

Vouloir est un fait, comprendre est un autre fait. Si l'on n'est pas susceptible
de sensation & de volonté, on ne peut acquiescer à une connaissance: mais on peut
vouloir fortement sans pouvoir comprendre. Toute la opération de la sensibilité &
de la volonté peuvent avoir lieu, sans que la vérité se présente. Mais quand elle paraît, je
veux m'y dérober. Elle m'atteint d'un invinciblement que la sensation. La vérité est
la sensation sont deux termes qui ne dépendent pas de moi: quand ma volonté a
agi, quand la sensation & la vérité se présentent, je dois les admettre.

NB. On confond souvent la compréhension avec le Jugement, mais compa-
rer en la Condition de Juger; Juger n'est pas, comprendre; La Compréhension est
la Volonté, le Jugement est l'Intelligence.

Sentir, vouloir, comprendre ou connaître, voilà donc les trois seuls
faits incontestables de la pensée. Ces trois phénomènes sont réels & distincts & sont
les autres s'y rattachent. En les ramenant à leurs causes, à leurs facultés, on a:

Sensibilité, Volonté, raison.

La raison est donc d'après ce qui précède, cette faculté par laquelle
l'homme n'est pas en rapport avec les objets sensibles, mais avec des vérités de l'idée.

La Sensibilité a dans son domaine les formes, les couleurs, les mouvements,
etc, en un mot la matérialité des choses & non leur lois.

La Volonté n'a dans son domaine qu'elle-même: c'est elle la vo-
lonté qui est le phénomène fondamental, la faculté fondamentale.

Les modes de la sensibilité & de la raison, sont impersonnels: la
Volonté est le seul mode personnel.

L'affaire de Conscience est donc essentiellement composé:

1^o d'activité, d'un acte de volonté.

2^o de deux autres faits, Compréhension, sensation.

C'est la raison qui éclaire la volonté à sa propre vue: la
Volonté ne se connaît qu'en rapport avec la raison est la sensibilité.
Mais en même temps elle s'indistingue: elle est sujet & objet, mais elle
est toujours en rapport avec les deux autres.

Quand la volonté est en rapport avec la sensibilité, elle se croit supérieure.

Quand elle est en rapport avec la raison, elle juge qu'elle est
supérieure à la sensibilité & est la loi, d'elle-même. Pour
verifier la morale découle de ce Jugement.

22 Janvier 1820.

Les trois phénomènes exposés dans la leçon précédente sont-ils réels? Oui: l'homme juge, raisonne, perçoit des rapports, connaît, etc. Il veut, agit à l'égard des autres, des choses; il sent, il est susceptible de plaisir, de douleur, il a des desirs, des passions, etc.

Il est important de se convaincre de cette réalité: L'âme est l'ensemble de ces 3 faits: ils constituent la conscience par leur réunion: en ôter un, c'en est la destruction.

Ces trois faits réels sont-ils réellement distincts? Et cela sent-ils pas ramener à un seul, ou à deux seulement? Non. Deux d'entre eux souffrent d'un caractère évident: ils sont irrésistibles. Ce n'en est pas moi qui fais, qui pense ou qui sens: nul ne peut faire savoir ou la douleur, bien qu'il tous puisse s'élever au dessus, sans pouvoir s'en débarrasser toutefois. Je ne me fais ni un mérite ni un déshonneur de souffrir ou de jouir: il n'y a rien là qui vienne de moi: excepté la jouissance & la douleur qui sont la suite de la Volonté, tels que les regrets, les remords, le Contentement. (1) Toutes les autres sensations agréables ou désagréables sont l'ouvrage de la nature extérieure: tout phénomène organique ou moralement indifférent: la Volonté ne se ramène point à ces faits: nul ne peut dire moi de ces faits. — La Volonté ne se ramène pas non plus à la raison, cette faculté irrésistible, fatale, nécessaire. Nous ne faisons en aucune façon les jugements que nous portons, souvent malgré nous. Nul ne se soustrait par exemple aux jugements de la Conscience: il peut agir comme s'il en était affranchi: mais ce jugement revient toujours tôt ou tard. Je suis condamné à savoir, à juger, comme à souffrir & à jouir: le jugement est un fait nécessaire comme la sensation: je suis obligé d'exprimer le rapport, tels qu'ils me paraissent être, fût-il faux & imaginaire; mais il ne dépend pas de moi de le voir comme je veux.

Pour rendre la chose plus générale, exprimez être plus clair & plus précise, j'exprimerai comme il suit le rapport de réalité qui existe entre la conscience et les deux facultés 'Sensibilité' & 'Raison'.

1°. Certain, conditions étant remplies, notre sensibilité est affectée irrésistiblement d'une manière agréable ou désagréable, sensation morale, soit au physique, sans que la Volonté puisse empêcher, changer ou prolonger la sensation ou l'entendement si elle ne change par son action? C'est l'état actuel de l'être sentant ou par suite même les conditions de la sensation ou de l'entendement qu'il éprouve.

(1) Les sentiments moraux sont aussi nécessaires et irrésistibles que les sensations physiques, en un sens qu'étant une fois produits, nous ne sommes pas libres de nous en débarrasser & de les éviter. Ils semblent soumis à la Volonté, c'est-à-dire qu'ils sont sous l'influence de certaines actions volontaires. Mais ce n'est pas parce que nous voulons les éprouver que nous les éprouvons: C'est parce que nous sommes faits de telle sorte qu'ils résultent toujours de certains actes de notre Liberté.

Il y a de plus une foule de cas où les conditions ne sauraient être changées par la volonté & dépendent extrêmement de laurs étrangers, non soumis à l'action du Moir.

2. Certain conditions et en dormant, notre faiblesse en frappant
irrévitablement des rapports qui s'offrent à elle, de telle manière qu'elle en
obéit de préférence sur ces rapports, de façon que la volonté puisse leur
imposer la manière dont elle doit juger, ni changer en rien ses jugements,
si auparavant elle ne change les conditions sous lesquelles ils s'opèrent. Or
ici peut être plus encore que dans la sensibilité, la volonté est réduite à une
légère influence. Encore dans l'un et l'autre cas est-elle réduite à être cause
presque occasionnelle des changements qui s'opèrent par son interven-
tion dans la sensibilité ou l'intelligence ne sont pas un effet immédiat
de la volonté, mais résultent de certains lois qu'elle combine sur la foi de
l'expérience.

3. La Volonté en un fait profondément distinct de deux autres. Je suis libre, j'en suis conforme ou non à la sensibilité ou à la raison, j'en ai le choix: c'en est la volonté qu'un homme se refuse comme personne: c'est là le caractère de l'humanité proprement dite.

C'en sus les trois points fondamentaux écrits en bas qu'on appelle l'attention de l'auditoir.

Si l'on nie la Volonté comme indépendante, on tombe dans le sensualisme ou l'idéalisme: l'un de ces systèmes est aussi faux que l'autre quoiqu'il en soit plus noble.

Les trois faits sont donc distincts : de plus, ils sont liés. Pour les autres phénomènes de l'Esprit s'y rattachant, le Cours entier doit répondre de cette asserion.

Nous allons analyser qques uns de facultés secondaires:

La Mémoire : Elle se ramène ou à la sensibilité ou à la Volonté. Il y a deux mémoires, l'une fatale, l'autre personnelle & fruit de la Volonté.

Si j'ai le souvenir d'un objet qui ait affecté me, sens,
Il n'y a pour ainsi dire Helvétius, une image prolongée: mais une image
qui m'a frappé à l'avis de l'objet, ne frappe encore en son absence, et
cela sans le concours de la Volonté: une image en produit une autre,
je ne suis pas le maître de soustraire à la volonté 'a, image de la
sensibilité: cette association d'images, en produisant le fruit de la
nature extérieure.

Depuis, vouloir produire moi même une image plus distincte que celle qui m'occupe, et je le fais par la force de ma Volonté en évoquant du sixième degré telle ou telle image qui servira alors, claire & distincte. J'ai la mémoire est réellement active. Je suis plus parfait: Je suis un véritable artiste qui avec les couleurs du monde extérieur crée un tableau qui s'approprie. J'en forme de nouvelles pour la pensée. Dans tout acte de même qu'il y a réunion de ces deux mémoires: l'une ou l'autre peut dominer. La raison prend l'ascendant de la mémoire: c'est de son domaine.

qui sont, l'idée et la vérité, qu'elle nous présente. Uniquement de la mémoire, c'est le temps. La Volonté nous découvre, car il se mesure par la faculté, d'actions. La raison se rapporte à l'idée, l'instinct de la durée; il en est de même de l'esprit qui nous est donné par la sensibilité.

L'Imagination n'est pas, le fruit unique de la sensibilité; car elle combine à volonté le fait, le image: elle juge les combinaisons, elle décide, etc.

La comparaison & le Jugement se rapportent l'un à la Volonté, l'autre à la raison. La comparaison rapproche les termes, le Jugement perçoit les rapports: Rapprocher est un acte personnel: Juger est nécessaire, rationnel. Le Jugement n'est ni un mode de la sensibilité, comme l'adit Helvétius, — trompé par la nécessité de l'un & de l'autre, ni un mode de la Volonté, — comme l'adit Rousseau en le comparant avec la Comparaison.

Le raisonnement n'est qu'un redoublement de Jugement, un Jugement composé.

Comparer ou non qui veut: Juger, qui souvent ne veut pas. Dans le raisonnement, il y a raison ou Jugement, volonté ou comparaison: c'est la volonté qui analyse, c'est la raison qui prononce sur les résultats de l'Analyse.

La liberté est un mode de la Volonté: Préférer aussi qui veut. Mais la préférence peut être aveugle ou forcée. La liberté réside dans la raison.

Le désir est fatal, nécessaire: Il appartient à la sensibilité: On ne peut l'empêcher de naître, mais on peut le surmonter, etc.

L'ensemble des trois facultés primitives est l'intelligence humaine: La Volonté en est le fondement de l'humanité.

Il faut maintenant déterminer les principaux rapports qui existent entre ces trois facultés primitives. Quelque uns sont généraux et essentiels.

1. Rapport Chronologique ou de Temps. Ces trois facultés ont un exercice simultané. Le fait de la conscience en un même composé de ces trois éléments distincts, mais corrélatifs.

Dit-on l'un de ces trois éléments: Vous détruisez le fait de conscience qui est la répétition de trois autres faits nécessaires pour produire cette conscience, savoir sensibilité, Volonté (ou activité), Raison. (Voyez ce qu'on a dit plus haut en parlant de ces trois facultés.)

2. Outre le rapport de temps, un autre non moins important est le rapport de Nature ou d'Supériorité & d'Infériorité. La conscience ne dit pas & ne peut pas dire: le principe vital ou la sensibilité, si le principe actif ou la Volonté, si le principe pensant ou la raison n'ont pas de lien commun qui les ramène à l'unité absolue avant la naissance ou après la mort: ce n'est point là le rapport que nous devons chercher dans l'étude des faits de la conscience.

Mais si nous observons bien cette conscience, voici ce qu'elle

nous découvre: Tant que l'Organisme est encore imparfait & qu'il marche à son développement, la sensibilité prédomine dans l'homme: la volonté n'est encore qu'un principe plus ou moins développé qui résiste contre la loi du principe vital: La raison soumise à ce même principe ne paraît point encore sous la forme propre, & l'harmonie parfaite n'existe entre les trois facultés.

Mais l'homme arrive à un point où il se distingue lui-même de son organisation: le moi se sent en opposition avec le principe vital; la raison se développe, & le moi s'en distingue également. Il se sent libre entre deux principes soumis à la nécessité; il se pose contre radicalement à l'un d'eux. Il se reconnaît comme individu: il reconnaît qu'il a un rôle à jouer, différent de celui du principe vital, et qui lui est supérieur. Il se sent donc au-dessus de l'organisme & de la sensibilité; il sent qu'il ne peut être gouverné par eux.

La raison seule lui paraît digne de diriger les actes, & de lui servir de règle. Il la reconnaît comme supérieure au principe vital: Il sent qu'il doit plutôt obéir à l'une qu'à l'autre, et certainement former la morale. Ceci n'en est pas une chimère, on en appelle à la conscience d'homme. La morale naît de ce combat que le moi se livre continuellement contre la sensibilité & la raison. Par cela même qu'il sent la supériorité de celle-ci, il se sent obligé d'observer les lois, et ces lois seules sont obligatoires pour le moi. Il faut donc qu'il se sépare librement de la nature organique, de la sensibilité pour s'identifier avec ce qui est possible avec la raison qui s'éclaire alors & devient la récompense. Le logos, la raison, voilà la lumière divine, supérieure, que ni la nature ni l'homme ne font point, mais à laquelle l'homme parvient, c'est ce verbe qui apparaît à l'humanité comme la loi: il s'y incarne pour ainsi dire: l'humanité s'en distingue, comme la chair se distingue du Verbe. L'homme doit tendre constamment à se débarrasser & à s'identifier avec le Verbe.

29 Janvier 1820.

Après avoir déterminé les rapports actuels, en matière des trois facultés primitives, nous allons approfondir un peu plus ces trois formes du fait de Conscience.

Sensibilité ou Principe Vital.

Dans l'état actuel des choses, nous n'avons pas le sentiment pur de la vie; nous ne connaissons pas le principe vital en lui-même tel qu'il est: mais seulement par l'exercice de ses fonctions. Nous distinguons cette fonction délicate autre comme nous distinguons les organes de ces fonctions, et c'est par là qu'on doit reconnaître l'oubli du principe vital: c'est aussi la question que nous devons poser aux physiologistes depuis Richat. Mais la conscience sent la vie tout, toutes les diverses fonctions; elle sent qu'il existe un principe particulier qui les fait naître & sans lequel elle ne pourrait avoir lieu. C'est lui qui rétablit l'équilibre & l'harmonie entre elles, quand elles & cette harmonie sont altérées. Les anciens avaient senti ce principe qu'ils appelaient anima conservatrix.

Anima medicatrix. Parmi tous les physiologistes modernes, Cabanis paraît avoir eu le sentiment profond de l'unité, le sens physiologique qui connaît dans le double pouvoir de reconnaître les différentes fonctions, leur fin, leur mécanisme, & en même temps de reconnaître les rapports fondam. entre elles & entre elles de ces fonctions, l'unité de vie, de principe. Avant un certain âge les fonctions sont mal établies, incomplètes, & cependant il y a vie: dans le déclin des fonctions, il en y a rien qui y a encore ce principe vital qui soutient les fonctions affaiblies, il existe dans tous les âges affaiblies, malgré les modifications incessantes qui subissent les diverses fonctions organiques. Résultat: le principe vital lui-même en différents degrés de fonctions; celles-ci ont des lois, mais le principe lui-même en différents degrés de fonctions; il en a les lois de ces lois ne tiennent pas le principe; il leur est supérieur, il en est le fond de l'organisme, le principe organisateur lui-même; il agit d'une manière incalculable pour nous.

force, principe actif, Liberti.

Il faut de même bien distinguer les acts de la force de la force elle-même. —
Cet acte d'attention, c'est la connaissance psychologique qui nous l'a fait faire. —
L'homme se distingue des autres & s'en regarde comme une force unique, celle
qui fait naître les phénomènes, devient distincte. Pouvoir libre, j'en aura
à prouver tantôt d'une manière tantôt d'une autre : alors même
qu'il n'en aura pas, j'en ai que j'en suis doué. La force primitive de l'homme
humain est une, universelle : tombée dans le temps & dans l'espace,
jointe à un organisme, elle éprouve un double sentiment, celui de
son future et celle même & celui de la force dans l'espace & dans le
temps. La condition de la perception de la force est la perception de la
limitation de cette force : L'homme se sent limité, mais, admettant
même lui apprend qu'il ne l'est pas essentiellement. L'exercice actuel
de cette force dans l'espace & dans le temps uniforme deux fait distincts.
1. On agit d'une manière spontanée sans avoir pensé préalablement
à ce qu'on veut faire, sans s'être rendu compte de son motif, sans
s'être antérieurement proposé d'agir ainsi, enfin sans préméditation.
C'est la spontanéité, spontanéité; & les sont les premiers acts de la vie.

2. Doubien j'agis sachant déjà ce que je veux faire; agissant
en but & en fin, je puis agir avec préméditation, avec
réflexion. Or toute réflexion toute préméditation, provient d'un
acte spontané, non posé d'avance. Tout acte spontané en lui-
même fonde une répétition: quand on veut agir d'une certaine manière
c'est qu'on l'a fait déjà qu'on le peut; on parle de l'expérience. L'homme
à part, mesmé etc. avant qu'il le veuille: il n'a voulu qu'une
réflexion. La libre répétition d'un acte consiste dans la base de la
préméditation: elle est stimulée par l'expérience & la conviction
qu'on est doué de cette faculté force. Il faut donc bien distinguer
la spontanéité de la spontanéité.

Sensibilité: L'autre consiste à se mettre au-dessus de la sensibilité, à se soustraire autant que possible à son influence pour ne suivre que la raison, à se déincarner en qq sorte gr. s'identifiant avec le Verbe, le *Logos*: c'est là l'Esprit de vérité.

L'Etat de sainteté auquel l'homme ne saurait atteindre ici-bas, n'est qu'un idéal dont on peut s'approcher sans jamais y arriver. C'est celui où les 3 p^{rs} seraient dans une harmonie parfaite, où la liberté suivrait sans obstacle la raison, le d^g agissant entièrement de la sensibilité. /

5 février 1820.

Du Devoir, du Bonheur & du Souverain Bien.

Le Devoir & le bonheur sont deux idées qui n'abandonnent jamais l'Esprit humain & qui doivent être déterminées d'une manière précise, exacte qu'elles ont ou été. Pour les présenter nous suivrons toujours la même méthode fixe et nous en ai vu qui nous a conduit jusqu'ici.

Recapitulation succincte de l'idée précédemment exposée.

Toutes les formes de l'humanité ont un p^{re} qui les caractérise, la simplicité l'attachée à la source de tout ce qui est vrai, bon & beau, etc.

C'est un problème qui a agité tous les p^{rs}. Quel est le fondement de la connaissance? Les uns ont dit que les connaissances sont des abstractions, qu'elles dépassent la sensibilité. D'autres ont dit qu'elles reposent entièrement sur la conscience, sur l'activité de notre Esprit et par là même, les connaissances humaines ont été frappées d'un caractère d'humanité qui les rendrait entièrement arbitraires et qui détruirait toute leur certitude. Car si l'homme les fait, il peut les défaire, il peut à son gré croire ou ne pas croire: Or toute croyance qui n'est pas fondée sur un être, qui serait libre & arbitraire n'est pas digne de ce nom.

Quel est le fondement de la certitude de la connaissance humaine? C'est la raison impersonnelle, obligatoire, & toujours obligatoire pour l'homme.

Mais il manque encore qq chose à notre théorie.

Nous avons reconnu la certitude de la connaissance dans la raison elle-même. La raison qui n'est pas l'homme ne manque jamais à l'homme: la vie qui est triomphe pour condition la raison. Sans elle l'homme ne saurait pas qu'il est: il n'aurait pas conscience de lui-même: C'est la raison qui est la base du sentiment de la vie, elle éclaire la conscience, elle est universelle & éternelle. Tous les hommes en sont doués: si les uns l'ont plus développée les autres moins, mais elle est la même. La seule différence de l'homme à l'homme, c'est qu'elle est plus ou moins développée, plus ou moins obscure; c'est la différence du clair à l'obscur. La raison est absolue, nécessaire, éternelle; elle repose sur elle-même, elle n'a rien à attendre de l'homme; elle illumine tout, de la naissance.

Tant que la distinction du vrai principe est obscure, on n'en a pas, même encore. Il n'y a ni infériorité ni supériorité. Le terrible mot, Il faut, on doit, en lui-même n'en a pas lieu.

Le devoir arrive seulement avec la distinction du vrai phénomène. Or il est prouvable en fait que s'il y a paix dans le sentiment de ce vrai phénomène, il y a guerre de la distinction a lieu. La raison apparaît & déclare à qui est vrai. La liberté se soumet & part ne se soumette. La sensibilité n'est comptée pour rien. Elle n'est qu'une condition de l'expression de la vérité: elle n'entre pas dans la connaissance d'une manifestation. Son rôle est nul. Celui de la liberté est de percevoir la raison & de pouvoir par elle se soumettre & de se sentir obligé par elle. La raison ne prononce pas seulement sur le vrai comme vérité spéculative: il y a des cas où le vrai est le bien, où la raison, imposant à la liberté la vérité de croire une chose comme vraie l'oblige à l'accomplir: de là que la liberté perçoit le vrai comme bon, la liberté est obligée de l'accomplir. Le devoir est ainsi le rapport de l'un à l'autre de la liberté à la raison: Il y a donc à ce point à reconnaître & à réaliser. Cette vérité n'est pas remédiant la raison abstraite et spéculative: La raison impose son obligation d'agir.

M. B. Kant fait une distinction entre la raison spéculative & la raison pratique: mais il s'oppose à cette distinction. Il a établi pour ainsi dire deux raisons & en cela il s'est trompé. La raison est une, il n'y a de différence que dans les objets aux quels elle s'applique.

L'idée du devoir a donc la même base, la même autorité, la même attitude que celle de l'homme, par exemple. La vérité morale est le rapport de la liberté à la raison: la sensibilité n'y entre pour rien: — Arrêtons nous sur ce point:

Supposons que tandis que la liberté & la raison sont dans leur rapport moral, la sensibilité jouisse: la sphère de la liberté & de la raison reste la même: L'essence de la sensibilité n'y change rien: l'obligation est la même. Quel est l'accomplissement du devoir résulte un contentement pour la sensibilité: il n'y a là rien de mal, non plus qu'un souffrance dans le plaisir qui peut en résulter. Qu'il y ait souffrance ou plaisir lorsque la liberté accomplit la loi de la raison, il n'y a rien de moral ou d'immoral: quel devoir soit opposé au bon ou au mal s'accorde avec lui. Il n'y a rien de mal en toujours le même: on ne peut donc baser le devoir sur le bonheur: mais il y a des rapports entre ces deux choses distinctes.

Quels sont ces rapports? Ils varient. Quelquefois la sensibilité elle-même se trouve bien de l'obligation de la liberté à la raison: ce rapport se trouve souvent dans la tempérament, c. à d. le devoir qui l'y rapporte ou qui en dérive. Souvent aussi la sensibilité n'y trouve pas son compte; & même elle y gagne rarement: mais par un long exercice par une longue habitude de s'attacher à la liberté, elle en est plus souvent satisfaite. On voit donc que la loi entre le devoir & le

coefficiente inconstante & variable: on ne saurait son fonder l'un sur l'autre.

L'Eprouve s'en recommande la vertu par le Bonheur. Parmi les Stoiciens, les uns, disent que le bonheur paraît qu'il peut être contraire à la vertu: les autres, prétendent que la vertu est toujours suivie d'un bonheur & qu'elle seule est le bonheur.

Mais c'est un fait qu'on ne peut réduire le bonheur. La Vertu n'est la vertu au bonheur.

[illegible]

notre être naturel.

L'innocence est une harmonie morte, un état qui n'est en soi ni moral ni immoral et qui ne le résulte d'aucun des 3 pps. Mais la sainteté est une harmonie qui résulte d'un long combat, une harmonie faite & acquise par l'homme lui-même : Il la sentirait s'il pouvait y parvenir, mais il n'en a l'idéal dont il ne peut qu'approcher & qu'il ne saurait atteindre dans son état actuel. On porte toujours avec soi le miroir de la contradiction. Il ne peut y avoir d'harmonie constante que dans l'unité absolue : quand elle résulte de choses diverses, elle est accidentelle & ne peut être qu'inconstante. Le souverain bien parfait est au-dessus de l'homme. Il doit aspirer à l'harmonie quoiqu'il ne puisse y arriver entièrement : la mort seule peut faire l'unité d'espèce corrigée l'harmonie absolue. Cette harmonie n'est que le but & non la règle de nos efforts. L'homme aspire sans cesse au souverain bien : il s'en trouve toujours la contradiction des 3 pps, mais il reprend pour l'harmonie comme règle : quand il s'agit d'en user le devoir, il reprend pour l'unité harmonie : Il ne voit que la raison & l'obligation de lui obéir : c'est la sainte règle. Si l'harmonie en résulte sans lui, il doit s'en réjouir, s'en féliciter. Si elle n'en résulte pas, tant pis ! Il souffre, mais pour cela, il n'abandonne pas la vertu, il se résigne & doit se résigner devant la mort même. Je n'ai pas charge de établir l'harmonie, mais d'obéir à la raison : mon devoir est de soutenir dignement la sainteté, non de la faire venir : c'est le mérite moral qui est la règle de conduite & le mérite consiste uniquement dans l'obéissance à la Loi à la raison.

L'homme n'en fait ni pour l'honneur ni pour la sainteté,
ni pour la vertu. C'en là l'ouvrage, et nous devons aspirer, la sainteté
viendra quand elle pourra, ici bas ou ailleurs.

La vie en l'attentement de la contradiction, de trois principes :
On ne peut sortir de cette contradiction qu'en sortant de la vie. 62

On a, nous ne devons parler ni de la vie de la vie, non
de la fin du bonheur bien. L'être de l'homme en la vie : l'adversité
ici, la, en la morale. Il ne commence ni ne finit par la morale. Il
redoit par, compter sur le plaisir ou la sensibilité. Il redoit par
quel en fait, et se résigner à la misère, donc il ne peut s'en exempter.
Contraire la liberté à la raison, c'est la son seul but, la seule règle.

19 février 1820.

Nous allons donner quelques développements sur le bonheur, mais il a été
parlé un peu vaguement dans la précédente Leçon.

Combien comptez-vous, nous, de genre, de plaisir, de bonheur observé par l'expérience ?

1. Nous éprouvons un plaisir ou organe de sensibilité sans perception
aucune de vérité, ou d'erreur, sans exercice de la Volonté ou de la faculté libre
personnelle. C'est même dans l'absence de l'exercice de, autres, facultés, que
le plaisir agit, d'organe : il a sa cause immédiate & directe dans l'organe ;
il reçoit divers, formes, mais du à divers, excitations : quelquefois il est dû à
l'imagination, comme qui n'est qu'un effet, qu'une reproduction de la sensi-
bilité. C'est cette sensibilité & cette imagination qui sont la source de, passions.
Elles, se peuvent parer, se peuvent, ou moins, de, autres, facultés, qui les aug-
mentent ou les diminuent par leur influence. Toutes les passions, bon ou de, combi-
naison, de la sensibilité & de l'imagination, ont leurs causes immédiates & leurs causes
médiate.

2. Supposé qu'il y ait, les sens, sensibles, ou soient occupés, que par le
plaisir sensible, ou par les facultés, personnelles, ou par les sens, il en est clair que
la conscience n'aurait pas lieu.

Toutefois, la fois que l'activité personnelle de l'homme est en jeu, par
quel cause, que soit, il y a malaise, souffrance, privation : cette souff-
rance naît de l'obstacle qui rencontre l'activité personnelle : Mais, l'activité
libre s'en va facilement & sans obstacle, il en résulte un vrai plaisir,
et réciproquement on souffre ou s'ennuie au sein de, plus grand-
plaisir de la sensibilité si on n'est, point, librement.

3. Indépendamment de l'organe, la simple apperception, de la
vérité fait plaisir, celle de l'erreur fait mal. Le Bon sens est un élément
de, bonheur, l'Esprit faux est une source de misère.

Voilà donc trois espèces de plaisir ; plaisir de la sensibilité ou de
l'organe, d'activité, de la Raison.

Si il en est ainsi, qu'est-ce que le bonheur, le plaisir général ?

Le Bonheur est complexe : Il est composé de trois espèces particulières
de plaisir : On ne peut donner le nom de bonheur à l'un de ces plaisirs particuliers.
Il n'y a d'ailleurs aucune conclusion, ni de l'un genre de plaisir à l'autre ;
Le plaisir de la Volonté peut être détruit par l'improbation de la Raison.
La sensibilité peut être aussi malheureuse, que la Volonté est heureuse ; &
par là sont écartés toutes les solutions, exclusives, en matière de bonheur.

Le Bonheur proprement dit se divise donc en trois parties qui
ont plus ou moins de durée, ou d'intensité : le Bonheur en l'ensemble

ou trois espèces de plaisir particulier.

Si l'un de ces trois plaisirs l'emporte sur l'autre, il y a guerre, il n'y a pas harmonie. Le Bonheur n'est qu'un sentiment de la vie dans l'harmonie des trois facultés.

Y a-t-il harmonie ? Il y a bonheur général. Y a-t-il plus de plaisir de la sensibilité que de la raison ou de la volonté ? Il n'y a plus d'harmonie.

D'après ce qui précède il y a plaisir intérieur & plaisir extérieur.

Lequel est le plus pur, le plus durable ? lequel est préférable à l'autre ?

C'est le plaisir intérieur ; c'est celui qui résulte de la raison & surtout de la volonté : car tout ce qui frappe l'intérieur est destructeur de l'harmonie et du bonheur complexe. En fait de bonheur il en met apathiquement certains que la durée du bonheur résultant de la volonté a sa raison constante à l'intérieur. L'homme régner lui-même dans son intérieur : il conserve un bonheur intérieur tant qu'il le voudra : qu'il maintienne l'harmonie entre la volonté & la raison, les impressions extérieures, nul'en empêcher, par, s'il le veut.

Si il n'y a pas de démonstration, c'est le sentiment qui doit nous convaincre : sentez, et vous croirez : Veuillez & vous sentirez. De la naïve la foi. Mais cette foi, il faut la faire : Il faut que la volonté s'empare & mette la raison en harmonie avec elle.

Ainsi, en fait de bonheur, ceux qui en ont besoin (les non-souffrants, tous dans ce cas) doivent s'adresser à l'intérieur & non à l'extérieur : en fait soi-même son bonheur dans le premier cas : on ne peut le faire si l'on prend le dernier parti. Quelquefois on pourra faire concourir la sensibilité au bonheur : cela est possible, mais incertain, précaire ; les circonstances s'y opposent pour, quelquefois : La jouissance physique n'est qu'un plaisir satisfaisant elle-même ; mais elle est inférieure & la jouissance morale, intérieure. D'ailleurs le bonheur intérieur ne peut rien pour l'extérieur, tandis que l'extérieur bien réglé soutient l'intérieur lui-même. Par exemple la résignation, si difficile, donne de la force contre l'extérieur lui-même : C'est un élément de santé pour le corps.

D'après tout ce qui précède l'harmonie du moi & du non-moi, l'harmonie de la vie, voilà le bonheur proprement dit.

Le Bonheur en ce sens, est-il possible dans l'état actuel des choses ? Non.

Les différents genres de plaisir de bonheur particuliers sont possibles & même Inévitable. Mais quant au bonheur fondamental, à l'harmonie complexe, il n'est possible qu'imparfaitement, à certains degrés, avec certaines modifications & restrictions. L'harmonie est plus ou moins grande, le bonheur plus ou moins altéré, mais il n'est pas durable. Le souverain bien constant est impossible ici bas, au dedans de la force de l'homme.

Le devoir ne peut donc être basé sur le bonheur si incertain, si précaire. Il y a même souvent contradiction entre les deux choses.

Il n'appelle fondamentalement scientifique du devoir que ce qui est absolu. Le principe moral doit être indépendant, doit être de tous les moments, de tous les individus, de toutes les circonstances. Il n'y a

de voir que par ce qu'elle raisonne dit: Il y a croyance foi à la raison, à l'obligation morale, le devoir. La vérité s'attache à faire plaisir: le plaisir est une fin naturelle de cette vérité, et ce plaisir altère l'âme elle-même et prend souvent l'effort pour la cause. & néglige un peu la vérité pour le plaisir: C'en est le contraire qui doit avoir lieu.

26 février.

Il reste à développer un phénomène important pour la science de l'Esprit psychologique qui concerne l'homme.

Ce phénomène est l'objet spécial d'un des plus obscurs, plus profonds dialogues de Platon, le Phédon; c'est le phénomène de l'amour.

L'âme se compose comme on l'a vu de trois faits, Sensibilité, Volonté, Raison. Et l'existence de chacun de ces faits en attache un phénomène spécial de plaisir ou de peine, de bonheur ou de malheur. Au sentiment du bonheur ou du malheur, du plaisir ou du deuil en attache le Phénomène spécial de l'amour ou du bonheur & de la haine ou du malheur. Voilà le phénomène simple exprimatif de l'amour, c'est le sentiment du bonheur ou du malheur ou du deuil. Ainsi l'âme, le bonheur, & le malheur, l'amour & la haine, voilà trois faits à distinguer, mais qu'on doit rapprocher parce qu'ils sont liés l'un à l'autre. Pour être organisé de sorte qu'il vive, tout être qui a la conscience de la vie en a nécessairement deux sentiments du plaisir & de la peine & par conséquent de l'Amour.

L'amour se partage en autant d'espèces qu'il y a de genres de bonheur. Il y a trois genres d'amour connus de bonheur: mais ces trois se réduisent proprement à deux. Il n'y a que la Sensibilité & la Raison qui donnent du plaisir d'une manière distincte: La Volonté n'en donne pas proprement de spécial; elle ne peut ni souffrir, elle agit volontairement, c'est la souffrance. La Sensibilité & la Raison qui en sont distinctes se rapportent à la Volonté; de sorte qu'il en résulte une foule de modifications, Il y aura donc proprement plaisir de Sensibilité, plaisir de Raison.

Analysons plus avant. Qu'en résulte l'amour en rapport avec la Sensibilité & en rapport avec la Raison?

Il en est incontestablement qu'il y a plaisir de la Sensibilité déterminant le phénomène de l'amour. La Psychologie expérimentale le démontre: Elle enonce le fait. Il est impossible de dire plus précisément ce que c'est que l'amour, parce qu'il est un phénomène primitif. La Sensibilité est un phénomène simple, irréductible, indéfinissable. De même aimer & haïr ne se définissent pas.

Quant au plaisir de la Raison & à l'amour qui en résulte comme ils sont plus obscurs, il faut les retracer de nouveau. Or c'est un fait. La perception de la Vérité, le rapport de la Raison à la Vérité est suivi de plaisir & de peine. Tous ceux qui l'élèvent jusqu'à la Vérité doivent s'en prouver. Quand la Vérité apparaît à la Raison, toute pure, elle ne lui donne que la Vérité: quand la Vérité paraît dans le rapport des Etres vivants, dans l'action, & qu'elle emprunte les lois, le vrai devient le Bien moral. Quand le vrai n'est plus seulement vrai & bien, mais qu'il se manifeste plaisir, le vrai & le bien paraît beau. Or comme le sentiment du plaisir est inséparable du vrai & du bien, le bien & le vrai sont essentiellement beaux. Or l'amour s'attache au vrai & au bien quand la Vérité a paru.

sous la forme du beau.

Si l'homme n'était qu'une Intelligence qui'il se bornât à concevoir, à juger le vrai & le bien seraient seuls pour lui. ~~Mais~~ Il ne sentirait pas le beau. Ainsi les jugements de la beauté sont des jugements du vrai enveloppés du sentiment. C'en est le jugement du beau.

Il n'en est pas ainsi de plaisir de la sensibilité & de l'amour qui en naît. Il ne s'en va pas accompagné de jugement: la raison ne prononce point sur la vérité ou la fausseté de ce qui le produit. Par conséquent tout le plaisir de la sensibilité ne pouvant être marqué du caractère de beauté: toute espèce de phénomène pourvu qu'il est sensible n'est pas beau: Il ne provoque pas une sensation d'amour qui ne s'attache qu'à la beauté. Le poète français d'aujourd'hui se laisse tromper sur ce point: il croit en trouver le beau dans une quelconque agréable comme l'agréable: de là la malheureuse confusion de l'agréable & du beau.

Ainsi donc le plaisir sensible n'est pas accompagné de jugement: la raison qui prononce qu'il l'objet est vrai & bon: le plaisir de la raison s'en va accompagné de jugement.

Il suit de là que: L'objet agréable provoque & satisfait l'amour d'une manière différente. Le caractère du jugement de la raison est la permanence fondée sur la vérité. L'objet agréable qui excite la sensation — agréable, n'est pas comme le objet de jugement, universels, nécessairement absolus, paraissant agréable dans tel cas, désagréable dans tel autre, est variable: la sensibilité varie dans une: la raison est nécessairement absolue. De même que le objet agréable l'est dans tel cas, & non dans tel autre, le objet beau s'est toujours beau: le jugement est nécessairement la sensation est variable.

De là deux amours: L'un constant, nécessaire; l'autre nécessairement variable: de là deux applications de l'amour, deux Vénus: l'une céleste, fille du père de Dieu, de l'Inmuable: l'autre terrestre, grossière, fille du flux & du reflux de l'amour: ces deux mythes sont beaux & fondés en nature.

Les deux amours sont différents, mais qu'ils soient aussi énergiques — l'un quel autre: l'amour sensible en est plus intense, l'amour du beau en est plus durable. Il est enfin permanent & n'abandonne jamais l'homme: cette deuxième est un élément de plaisir plus grand que l'intensité.

Dans certains circonstances, l'amour du beau atout autan & même plus d'énergie que l'amour du objet agréable: c'est dans le cas où il naît de la spontanéité de la raison, c'est l'enthousiasme. La réflexion, la conviction qui exerce cette affaiblissent l'amour du beau qu'en à son intensité: mais elle lui donnent plus de durée: l'enthousiasme est plus énergique, mais moins durable. Dureté la raison de deux phénomènes, en la même: Les caractères, inégalement sont différents.

De même que le fait de l'enthousiasme est plus intense que celui de la conviction réfléchie, il l'est plus aussi que l'émotion de la sensibilité même. Platon l'appelle *Plavias*, mais, dit-il, fureur. C'est le côté de la raison opposé à celui des sens: c'est une perception prompte & irrésistible de la raison. La manie est donc la raison — quoiqu'elle soit opposée à la raison: la raison n'est en quelque chose opposé à la raison, à la conviction, à l'enthousiasme: il semblerait qu'elle soit au service de la sensibilité, se dégrade en cherchant à mettre la conviction,

(Lafor) est l'enthousiasme, un abandon de la sensibilité! Platon foudroie
les raisonnements froid & sophistiqués dans le thodrus. Si on veut le suivre
toujours, il faut se mettre à la suite de la sensibilité: celui qui veut s'en libérer
avec le raisonnement ne peut: les raisonnements en une induction. Il doit
s'appuyer sur un principe: l'épique est la sensibilité, les raisonnements ne peuvent
la convertir en qq chose d'absolu par un quelconque de variable, alors il
prononce uniquement qu'il n'y a pas de beauté! Mais si la passion perçoit
le beau indépendamment du raisonnement, celui-ci s'en moque &
l'appelle fureur & délire.

L'enthousiasme, l'amour supérieur du beau ont une supériorité
évidente au dessus de la raison, quoique les sophistes & les raisonnements ne le
veuillent pas. Platon dit très bien: l'aimable quoique vous ne pouvez qu'il
n'y en ait pas. Quand j'étais devant un chef d'œuvre de nature ou d'art, j'éprouve
un sentiment que vous ne pouvez décrire: c'est constant & durable.

On dit que l'amour Platonique est si difficile & n'en est qu'un moment
plaisir de sens. J'ai il n'en reste pas, pour moi, vrai qu'à l'exception de la passion
est attaché un plaisir aussi intense & plus durable que l'imitation des sens. Si
l'appritient l'expression des faits, elle ne dit pas, les murs les admettent, les, qu'ils sont.

Non, avons deux types d'amour: l'un, lequel est préférable: la
raison est préférable à la sensibilité, par conséquent les plaisirs sont supérieurs.

Le premier serait de réunir l'un & l'autre plaisir: mais on ne peut
faire constamment il le nombre de ce, en l'infiniment plus grand on il faut mé-
priser la sensibilité pour goûter les plaisirs de la Raison, on il faut sacrifier l'un
à l'autre: c'est dans, à l'un, que l'écriture dit: Beati qui lugent. Heureux ceux
qui pleurent: ceux là seuls peuvent goûter toujours les plaisirs pur de la Raison.

On a exhorté dans la Gorgie Platon à préférer la raison qui est l'alt de
l'harmonie de la Volonté & de la Raison: on exhorta ici à préférer l'amour du
beau à l'amour de l'agréable, toutes les fois qu'ils sont opposés l'un à l'autre
ou qu'il faut choisir. On a dit trop de mal de l'amour inférieur: nous ne
voulons déterminer si que la supériorité qui existe entre l'amour
du beau & celui de l'agréable: nous ne voulons pas déterminer leur valeur
absolue; nous n'excluons pas l'amour de l'agréable, tant qu'il n'en est en op-
position avec l'autre. Quand il le contraire, il faut l'abandonner à l'armé
de résignation. Les Stoïciens avaient bien compris la conduite que l'homme doit
tenir avec la nature.

La résignation envers la nature, la préférence inébranlable de la
raison à la sensibilité ont le même principe moral simple, complexe & simple, mais qui
sont applicables à l'homme humain.

Il faut consentir à ce qui est préférable le supérieur à l'inférieur,
l'immortel de nature quand il y a de l'accord: résigner quand il n'y en a pas.

Quand l'homme a concilié les plaisirs de la raison & de la nature,
quand par un courage moral il s'est donné tout entier à l'amour moral, il
n'est pas encore satisfait, le bonheur parfait n'est ni plus, encore, l'amour veut
s'élever plus haut. Il y a dans le monde des degrés que l'âme par court en se
perfectionnant; elle s'élève à mesure qu'elle s'élève, mais, quand elle est
arrivée à se mettre dans son rapport le plus immédiat avec la vérité, le bien,
le beau, elle s'élève plus loin; elle n'est pas contente en core, elle veut dépasser
les limites du monde: la raison est absolue dans ce monde phénoménal que
mais elle n'est pas l'absolu. Si nous revenons au souverain bien qui ne

Se trouve qu'dans l'Unité absolue: ainsi l'amour n'est pas même satisfait
ou l'harmonie des trois facultés: il cherche l'Unité absolue.

Après l'Écart de l'amour, l'amour n'est pas satisfait: l'âme ne
peut s'identifier avec l'objet aimé: Il en va de même pour l'amour ratio-
nel. L'ignorance, l'erreur ont toujours là; la vérité est déficiente:
nous ne la faisons pas, nous ne pouvons pas, l'identifier avec elle; nous soupir-
ons après qq chose de plus parfait.

La loi de l'humanité en gen soit au moral soit au physique
Il n'y ait jamais contentement absolu.

Dans le Christianisme & dans le Platonisme qui ne sont réelle-
ment opposés, l'amour a pour objet le Dieu des Chrétiens, l'Unité absolue
de Platon. L'âme tend à l'Identité de l'âme & de l'objet aimé:
l'Unité absolue n'est qu'en Dieu: on s'en approche un peu de loin
mais on s'en va qu'on n'y arrive point encore: l'âme tend à l'Unité ab-
solue: il n'y arrive point dans ce monde.

Il faut se résoudre à rester homme, à consentir à l'existence
sans se laisser dominer par elle: il faut se prononcer pour l'amour lequel
est parfait, se donner à la raison, à accepter ce que la sensibilité nous donne
quand elle ne s'oppose pas à la raison, l'abandonner du qu'elle lui en
contraire.

(NB. Le professeur fait ici une courte application des pp-
cédents à la religion & à l'art. Je n'ai pu recueillir ce qu'il a
dit à ce sujet.)

4 mars 1820.

Cette leçon en presque entièrement consacrée à donner un résumé de la
Doctrin exposée jusqu'ici: J'en ai donné les notes, & j'ai pu prendre.

Le principe suivant en la Base de la pp-
par aucun mitamorphose ne peut produire l'activité libre & l'indépendance de l'homme.

Si l'on suit les conséquences de cette distinction, il en résulte une
nouvelle existence.

Degré de la Liberté & de la Raison.

L'homme actuellement, avant de s'être replié sur lui-même en
mêlé à la nature. Il s'aperçoit à l'instant où il résiste à la nature. Avant
cette résistance il n'en pas pour lui-même: il n'est qu'un phénomène sans
conséquence, il n'est qu'un des cas de l'univers; il en est la Cause, la Cause
elle; il n'est qu'un effet de causes extérieures, qui l'ont produit. Au
moment où il résiste, il en pour lui-même, il se sait, parce qu'il s'oppose.
Mais au moment où il se distingue, il ne se sépare pas encore entièrement
de la nature. Ce qui en son la conscience en complexe la nature et le
moi & le sujet. Le moi, ce pp- de la résistance est tellement lié à
l'objet qu'il n'en paraît qu'une modification. Quand la résistance
s'augmente, le sentiment de la Liberté s'augmente, jusqu'à ce qu'il soit
forcément elle soit Indécomposable.

Dis quel homme se distingue, pour changer à sa guise. Celui
qui a en lui un pp- personnel d'action, alors qu'il se mêle à la nature
extérieure ne persiste pas moins essentiellement ce qu'il est. Toujours
identique à lui-même, toujours en, il se distingue, il se sent même s'il
se sent toujours. Dis qu'il s'expose comme identique à lui-même, il
reste toujours le même & ne varie point absolument.

Des conséquences immenses découlent de ce principe: con-
quies, qui sont terribles & consolantes: terribles parce qu'on ne peut pas l-

reposer au sein de la nature; on ne peut en saisir un u qu'on voit. Le moi
ne trouve pas son dernier terme dans son moi. Mais le moi gagne en inten-
sité de ce qu'il perd à l'extérieur. Dès qu'il en entre en guerre avec l'extérieur
il n'a à demander de secours qu'à soi. Le moi, quand même il se met à com-
mencer ne s'y confond pas. Dans les actes les plus triviaux de la Volonté, il y a de la
Liberté, de l'activité: ce qui fait le bien & le mal, c'est la conscience de la
Volonté, le maintien de la personnalité.

La Volonté se distingue tout mais elle ne se connaît que par la résistance.
Lepuis, lutter ou une lutte. La Volonté qui lutte par a qu'on lui résiste peut au-
tôt se rompre dans la nature extérieure tendre à se réunir à son principe. Le
moi a pour objet quelque chose qui n'est pas lui: mais étant libre, il peut
se faire objet de son action: il peut se contempler lui-même: alors l'objet est
un avec le sujet & la lutte cesse; il n'y a plus ni diversité ni ~~opposition~~
antagonisme: les deux termes extrêmes de l'action sont la supposition du
moi en face du non moi, l'autre la supposition du moi en face du non moi.
La supposition du moi revient à lui-même et se contemplant lui-même. Entre
les deux pôles, son des degrés, quel humanité parcourt. La nature limite l'esprit
qui est captif en dedans son corps & dans l'espace qui est un obstacle à
l'action. L'homme en distingue de la nature, mais la nature résiste à
l'action, de l'homme quand il veut agir sur elle: Il n'y a que quand
l'homme agit sur son esprit qu'il est libre. L'esprit en soi n'est ni dans
le temps ni dans l'espace, ce n'est que son action, quand elle porte sur les
choses. Quand l'esprit sent la limitation, il gémir & rentre en lui-même,
il sent que son être n'en pas de ce monde. L'esprit n'a d'autre point
de vue que lui-même, il peut régner sur lui-même: il y a prise; mais c'est un idéal
qu'il ne peut atteindre. La spontanéité l'induit en un rayon d'illumination
qu'il ne peut atteindre. La liberté absolue: mais alors même que
l'activité libre en arrive à une forme plus pure, elle n'en a pas encore
remonté jusqu'à son principe.

La raison en entrant dans son rapport avec l'activité revêt
l'éternité. Dans la réflexion ni la spontanéité, ni la sensibilité ne sont
éternelles: c'est dans la perception même de l'activité qu'elle s'ouvre à
l'éternité, à l'infini, à l'absolu. La perception ne peut l'atteindre
quand elle embrasse l'éternité elle-même: elle commence à distinguer
l'élément de ce qui n'est pas lui, mais elle ne distingue pas encore que ce
élément est celui de l'éternité.

La raison dans son point de vue le plus élevé nous révèle le point
qui unit le principe avec les formes.

Devoir.

Platon a dit: La perfection n'est pas fait pour elle-même, c. à d.
La perfection idéale comme d'être en elle-même n'est qu'une abstraction: mais il faut
savoir à qui doit la réaliser. La liberté absolue en la perfection idéale de l'homme
elle en la loi unique: il doit chercher à se dégager de ce qui: c'est le primum principium
de la liberté.

La morale dans la plus haute acception est l'acte de la liberté
absolue: son point de départ est le sacrifice, la guerre avec la nature, le sacrifice
de la chair & du sang. Le but est de faire un avec son être par la raison
en partant de toutes les formes de la liberté.

Il y a donc deux sphères de la morale: celle de l'homme

voudra se separer des choses: elle ou se separant du chos, il arrive à la
liberté spontanée. La troisième serait de réunir avec elle le type en des espèce
liberté absolu; mais c'en est un idéal qu'on ne peut atteindre.

La puissance en l'activité considère sans forme: c'en est de même.
Dieu en lui-même la substance & la cause: la cause qui n'a ni fin ni
dans l'action, qui n'agit sous aucune forme, qui n'a point de limite, etc.
Dieu en hors de toute limitation, du temps & de l'espace: Rien la limite
absolu. C'en est la sorte parfaite: la perfection même la morale & la religieuse.

Principes de la morale.

Il faut 1° se separer des chos, volontairement, bien entendu
quand elles sont en opposition avec la raison.

2° Il faut tendre à agir spontanément: adon des approches
de la substance de l'homme, fin de la morale.

La justice en cette partie la supérieure de la morale qui recommande
à l'homme que de se separer de ce qui peut nuire à la liberté. C'est
une morale négative: elle se formule en ces mots: Abstiens-toi.

La morale supérieure tend à faire sans la volonté à la spontanéité:
C'est plus que la justice; il ne s'agit plus seulement de l'abstention, mais d'agir.

Enfin la morale religieuse en la supérieure degré: Elle nous
conduit en vent nous conduire à Dieu, à l'unité absolue.

11 mai 1820.

Tout comme on ne sait rien de l'humanité, si l'on ignore ce
qui est en elle l'activité, comme sans l'éprouver elle-même elle ne tombe
dans ce qu'il y a de plus local est de voir à ce qu'il y a de plus indépendant
exclusif, noble, de même on ne sait rien de la Raison, de la vérité & de la
beauté, de la bonté en morale si on ne se fait une idée nette & complète
de la Raison, si on ne sait la reconnaître sous toute sa forme.

Cherchons à l'analyser. Prenons le bagage des leçons, contingents,
la vérité la plus faible, la plus commune, la plus triviale, pourvu qu'elle nous
paraît de la vérité & décomposons ce fait dans tous ses éléments: soit la
vérité la plus restreinte qui embrasse le moins de ce possible, qu'il y a-t-il
là? Il y a un certain nombre d'impressions sensibles, reçues, impression
ou à l'occasion de, objets, il y a le phénomène même ou moins varié, plus
ou moins étendu d'une sensibilité plus ou moins vive, plus ou moins
profonde. Quand placé devant un phénomène physique, nous
prononçons qu'il obéit à telle loi & nous supposons la nature
générale & qu'il est possible, la sensibilité réfléchi dans la conscience
atteste que certaines impressions & certaines sont produites, qu'il y a telle ou
telle variété d'accidents sensible qu'elle conscience amène à notre connaissance. Mais
ce n'est pas la sensibilité qui montre les rapports qui existent entre les sensations,
qui découvre la loi du phénomène: c'est un autre qui juge que cela est vrai ou
faux. La sensibilité ne prononce ni sur la vérité ni sur l'erreur: elle est en
indifférente & cependant nous rapportons au vrai ou au faux ce qui tombe
sous la sensibilité. Il y a la sensation qui est condition de connaissance: il
y a de plus dans l'homme quelque chose de supérieur à la différence sensation, qui
prononce sur le rapport, qui prononce que le fait est tel ou tel, sans être

physiquement forcé devant lui. De sorte que si quelque chose d'inconnu n'est pas, il y aurait de l'inaction, du vide, de l'indéterminé, non circonscrit, entre des détermi-
nations à faire un ensemble. Place par exemple devant une grande scène de la nature la
sensibilité est affectée d'une manière différente : chaque objet fait à lui seul une
impression séparée de l'autre ; mais l'ensemble durable, mais la scène prise col-
lectivement, qui l'a voit ? qui la circonscrit ? qui en lie tous les divers rapports ?
qui prononce sur la totalité ? (Il faut même la collection la plus simple, la plus
facile à décomposer.) C'est en partie, le sens, c'est une autre chose qui montre ce rap-
port, cet ensemble : Le sens ne sort pas de l'impression locale. Pour ce qui
du langage est réductible à une proportion, essentiellement circonscrite &
formant un tout nécessaire, son, le, sens. Le jugement, la proposition, la
moins importante contient en soi une certaine unité qui la distingue de
toute autre proposition. Or ce élément qui fait le jugement, qui coor-
donne les différents sensations, il n'est pas pris d'ailleurs : c'est un élément
intérieur, l'Esprit de l'homme. Ceci est fondamental : Pour commencer
qui a été dit plus haut que dans l'activité la plus grossière, la plus vile, il y
a encore quelque chose qui tourmente qu'il en a la matière ou pour ainsi dire
d'elle & du besoin de cette matière ; l'activité, la force, principe de l'action est
différente d'ailleurs de l'action : de même l'élément approprié à l'objet est
en profond écart distinct de l'objet de la circonstance à l'occasion de laquelle
il s'exerce & montre toute son utilité.

Dis quel esprit a vu la différence du principe de l'action, car la loi, l'ultra-
del'action, l'homme se lève de la nature & revient à lui : de même dis
qu'il distingue le vrai du faux, le bien du mal, le laid du beau, il
seul dans lui quelque chose de supérieur à tout ce qui est hors de lui : ce
quelque chose d'inconnu que j'appelle Raison, ne se subordonne à rien &
subordonne tout à soi. Il dit : cela est vrai ; et c'est lui qui le dit : Le
sens ne peut pas, les objets qui par des impressions, organiques, détermi-
nent ce résultat. La Raison seule est sage & indéterminée. Quand on
brave qu'elle est mal jugée, elle n'est appliquée qu'à elle-même : elle reste toujours
maître de ses jugements sans s'astreindre elle-même. Les jugements sont
des lois, & les lois ont-elles mêmes pour loi le Jugement, l'action de Juger.
Nous le connaissons ici dans la conscience, la plus commune, la plus usuelle.

Portons plus loin. — La vérité est révélée par la Raison : prenons
pour exemple une vérité plus générale que dans le cas précédent. L'analyse
démontre qu'elle n'est pas d'une chose entièrement, laquelle sont bien vrais
ou fausses en elle-même, mais supposent être appréciés tels, que par un
jugement de l'esprit : elles ne se montrent pas vraies ou fausses d'elle-
mêmes ; & ce quelque chose qui juge est à la fois distinct de la sensibilité
et de l'activité. Dans le cas présent la vérité comprend plus d'objets : elle
a une plus grande extension, elle est plus générale que dans le cas précédent,
mais c'est une forme de vérité tout comme l'autre. Quelle est une vérité
à dater de sa vérité d'après une plus ou moins grande généralité qu'il
y a de l'appréhension : c'est à savoir qui prononce sur la vérité, qui
juge. Quand je rentre en moi-même, je trouve que le même élément —

appercu qui m'a revelé la vérité. La raison importante me révèle la vérité la plus générale : seulement dans ce cas-ci 2. Objectif plus étendu, plus multiplié. L'Esprit qui juge intérieurement.

Mais, avons parlé jusqu'ici de vérités contingentes qui peuvent ne pas avoir lieu dans de certains cas.

Prenez maintenant une de ces vérités qu'on appelle Universelles absolues : l'Esprit s'agrandit, la sphère de la raison s'étend : mais l'Esprit qui juge est toujours le même. Il y a une égalité nécessaire à dire : Ceci enverra dans un cas particulier qu'il y en a à dire : Ceci enverra pour une vérité Universelle. Non pas que chacun de ces vérités soit en elle-même aussi absolue que l'autre, mais que l'acte de juger en soi-même n'ait rien de différent dans un cas qu'un autre. Il y a des vérités relatives & contingentes : il y en a de nécessaires & Universelles : ceci détruit l'apparence d'un dualisme si l'on veut bien se rappeler de la raison. Mais bien que les formes des vérités soient nécessaires ou contingentes, & que qui perçoivent l'un ou l'autre de ces vérités, est toujours le même Esprit. Il y a toujours identité à l'interieur : il n'y a contingence qu'à l'exterieur. Par conséquent la raison se voit dans tous les cas : elle est toujours égale à elle-même. Dans quelle circonstance qu'elle se prononce, c'est la même chose avec une égale certitude dans tous les cas : seulement la raison ne fait pas que la chose soit vraie : elle reconnaît ce qui est : mais elle ne change pas les choses, elle les révèle. Elle ne fait pas qu'une vérité embrasse plus de cas, qu'elle n'en embrasse en effet, mais elle voit le cas, pour en juger.

Parons plus loin. Alors une vérité nécessaire, absolue, elle est révélée immédiatement par la raison, quand la raison prononce même sur l'absolu, elle en la même que quand elle prononce sur les cas particuliers relatifs : si c'est une loi absolue, elle la révèle également.

Ainsi la raison a toujours, en degrés, part avec la même autorité ; elle ne fait au même titre.

Autre point. — C'est qui juge la vérité c'est la raison : la raison est l'Esprit de vérité en la qui montre la vérité. Pour le effort possible pour lui résister, pour l'affirmer, pour la dégrader son fait par elle-même : Or vous êtes dépendant de la raison ; vous n'êtes pas elle, mais elle est en vous : c'est au dedans, à l'interieur qu'il faut donc saisir la vérité. Sans cela vous ne voyez qu'une chose, qui passe. Et c'est vous avez saisi en vous immédiatement toute vérité ; vous serez arrivés à la source de toute vérité, & cette source est en vous.

C'est là la loi : c'est moi-même, c'est l'Esprit même de la loi. Au sein l'Esprit, c'est la loi. Quand la raison s'applique, elle s'applique d'une certaine manière plus ou moins généralement. Il n'y a d'absolu que la raison elle-même. Toutes les choses, sur lesquelles elle prononce sont relatives, contingentes : toutes les applications ne fournissent que des règles contingentes & insuffisantes. C'est là la lettre de la loi : ce n'est que l'Esprit. Quand la raison prononce, elle entre en rapport avec ce qui n'est pas elle ; & quand la réflexion, ajoutant à ce prononcé, supprime de la raison, veut le ramener à certains formes, la forme est grande en elle-même : mais comme elle se rapporte à des choses particulières, la règle

n'est plus absolu & n'oblige pas la raison pour tous les cas: car il peut
s'inscrire qui ne rentrent pas dans la règle. La forme de la raison
p. ex. qui recommande l'obéissance aux lois, d'un côté, est absolue; de
l'autre elle est conditionnelle quand il s'agit de applications.

La raison propose comme le plus pour un cas d'une manière parti-
culière. Il n'est fréquemment impossible de convertir la forme de jugement en
une forme de législation universelle. Kant a donné pour exemple fonda-
mental de la morale cet exemple: Prends pour motif de ton action, un motif
qui puisse devenir constamment une règle de législation universelle. L'exemple
en beau, & j'en admire. Mais Kant aurait dû dire quels sont les motifs qui
peuvent convertir en législation universelle. Il a dit ce qu'il faudrait
trouver pour agir conformément à une législation universelle; mais il n'a
rien précisé & par conséquent rien fait.

Prenons toute la règle, entout genre qu'on a voulu donner soit en
morale, soit dans les arts, etc. Voyez-vous à quel titre toutes ces règles vous pa-
raissent vraies? C'est à un titre si peu, si immédiat qu'on le néglige
souvent: C'est parce que la raison dit que cela est vrai. Toutes les règles données
sont conditionnelles: elles ne deviennent absolues que quand la raison dit: Cela
est vrai dans tel cas.

C'est en ce point la lettre en général qui doit être sacrée: c'est une lettre
quand la raison la ratifie dans chaque cas. La lettre l'est, mais l'esprit l'écrit.

On cherche en morale, qu'une chose qui dise de prescriptivement ce qui est
bien, & ce qui est mal. Alors on prend des règles plus ou moins contraignantes, plus
ou moins générales. On les confronte surtout pas avec la raison; on leur
donne une foi absolue, mais c'est à l'usage de l'esprit moral.

La moralité est la conformité de l'action au jugement de la raison,
qu'on ne peut déterminer d'avance d'une manière fixe. La moralité consiste
à se conformer à un jugement de la raison, quel qu'il soit: l'imoralité est
le contraire. Il y a une non moralité, une non immoralité; c'est un acte
qu'on n'a fait ni conformément à la raison ni contre elle: c'est quand on
a agi conformément à une lettre qui peut être ou non en contradiction
avec la raison.

Je n'ai l'homme. N'est entièrement soumis à la lettre, parce qu'il
porte la vie dans son cœur. Il a en lui une lumière absolue qui comporte une
foi absolue & qui est la loi.

Cette doctrine est la réalité absolue. Elle fonde sur elle les doctrines
artificielles, toutes les règles fausses: elle offre au monde un idéal de la
destruction, un angle, un repos, une fin absolue. La raison dans ses plus
triviales applications, en accomplissant la loi. Nous avons toujours foi
en elle: nous la reconnaissons comme la sagesse unique de la vérité
absolue. Cette foi s'élève & s'agrandit dans les plus hautes applications de
la raison: et comme la raison dans ces cas élevés agit avec plus de force,
la doctrine représente satisfait à tous les besoins.

L'esprit ne défait pas: la lettre défait. L'esprit saint, la lumière
qui illumine tout homme venant au monde exige une foi absolue.
L'Evangile pose que la foi est due à la raison au verbe incarné en nous-
mêmes; il pose l'amour de Dieu comme principe unique. Dieu se révèle
à nous par la raison, les orbes, les choses, qui ont la parole de Dieu illuminer.

42.
Si vous êtes un amour ou esprit / sans vous, entrez à l'homme la force,
son essence primordiale.

De même dans l'art, si on étend l'essence d'engin, pour tracer
des règles, l'art périt.

Il ne suffit pas, au reste, de croire une action bonne pour qu'elle
soit bonne: mais qui ne croit pas, ~~son~~ action bonne, n'a fait pas une bonne action.
Le sentiment de la bonté d'une action est la conviction de la bonté.

Je ne reconnais de souveraineté absolue dans le monde que cette
souveraineté absolue, émanée de Dieu lui-même en son ~~compte~~ absolu
de Dieu. La Raison est la voix de Dieu en nous: en entendant
elle se révèle de forme, mais elle ne se lie point, elle ne se soumet point à ces
formes. Supposez, ~~imm.~~ que la raison ne s'applique jamais qu'à des choses
essentiellement variables: que s'ensuivra-t-il? C'en est là, les formes de la
raison auront un caractère essentiellement variable. Mais tous les objets de
la raison sont-ils variables & contingents ou non?

Si les choses étaient ainsi, la raison ne perdrait pas de la sainteté;
mais il n'y aurait plus de loi morale traduisible en langage humain: il n'y
aurait plus lieu qu'à juger la lettre en toute conscience, sans la tenir, et
arriver à l'action avec l'indépendance de la Conscience. Il y aurait im-
possibilité à l'homme qui ne veut pas faire un ~~code à priori~~ ~~à priori~~ ~~à priori~~ la
raison, de faire un code à priori. Il faudrait abolir le Tribunal aux
humains, établir le Tribunal aux tribunaux de conscience, jugeant sans règle
fini autre que la raison particulière.

Cela serait la situation de l'humanité, si la raison ne s'appliquait
qu'à des choses variables. Mais ce n'est pas là la situation absolue de l'hu-
manité, quoiqu'il faille faire un grand pas à cette situation: car il
en est certainement de cas où si l'on me demandait: que faut-il faire?
Donnez-moi une formule d'action? Je dirais, la main sur la Conscience
que je penserais répondre: Je refusais la formule par ce qu'elle n'a pas.

L'esprit de la règle se suit si bien qu'il ne s'entend pas
compte: c'en est ainsi que procède l'engin: son enthousiasme est un de la
raison: c'est le sentiment du beau, du vrai, du bien. C'est la conscience
de la raison qui est pour l'homme la loi suprême. C'est ce qu'on nomme
le tact, le goût, etc.

Le génie reproduit quels miracles, c. à d. des choses dont
les règles sont pas redécouvertes en propositions. L'ingénieur, l'architecte
impossible pour les lois ordinaires, il ne l'engage en lui-même un miracle,
c'est l'ordonnance, les chefs d'œuvre, c'est l'action de l'âme: c'est le miracle
de l'aplomb.

Il n'y a point de code d'engin: Il n'y a point de code de la
haute morale: c'est l'enthousiasme qui agit ici: La gloire est le prix de
l'enthousiasme universel: l'humanité se trompe, la gloire est la sainte
morale et l'infant d'art.

L'admiration n'est pas contraire ~~au~~ au ~~propre~~ ~~propre~~ ~~propre~~: elle est au-dessus.
C'est la raison face au monde, plus hautes vérités. La religion, la
morale, l'art.

Cela que j'ai dit, est l'expression du fait. Qu'on le croie ou non, peu importe. Le monde

La raison gouverne les principes; elle n'engage, gouverne pas eux:
Nous avons voulu prouver qu'il y a des cas où la raison prononce sans que
la règle puisse être mise sous des formes naturelles, et que la raison soit liée par cette
règle.

Lehi & l'apour n'empas, lié par lator: Dieu & la Raison, fille de Dieu,
del'absolu al'oumpas lié par lator, ant'advers.

Dans tel cas, la Raison prend telle voie; & en voie, si elle a prise,
prouvelle même pour toute, bonne.

L'homme, l'humanité, c'est un mode, où tout est frappé de caractère
obligé, de l'autorité, où l'objet ne change pas. La Raison dans son rapport
avec le monde se développe toujours de la même manière. Il y a des règles
fais que l'humanité a transporté dans les codes, règles universelles, absolues,
à l'égard d'une foi irrésistible. D'où l'on tire que les règles de la morale
supérieure, elle ne l'est pas moins en ce sens qu'elle viennent aux de
la Raison. Le pape entre même, mais il en donne un degré inférieur. Le
Code de ces règles, c'est le Code Social.

Mais, voyons, dans la prochaine leçon, ce que c'est que la Raison
dans son application à l'homme: nous verrons que l'homme n'en a
qu'un objet, il y a un rapport uniforme, sans aucune diversité. Voilà
le Code qu'il faut promulguer, dont il faut en faire les règles, sur lesquels
il ne peut y avoir de contestation. Celui qui nie ces règles, pour le faire,
n'a pas il est contre le fondement de la société. La société repose avec
toutes les règles sur le Code dont nous exposerons le pape un peu & la
conscience.

18 mai 1820.

Le vrai point de départ de l'apologie en la psychologie. La psychologie
toute entière n'en que l'histoire même d'un rapport à un rapport rationnel dans
leur rapport divers, dans leurs contradictions, & dans leur parallélisme. L'homme
va de la Raison à l'activité, et de l'activité à la Raison. Ce qui le constitue
intérieurement, c'est l'activité: mais celle-ci est toujours en présence de la
Raison. L'activité & la Raison sont également respectables, dans tout, les cas, où
les 2 pps paraissent or son, toute la forme qu'il revêtent. Indépendamment
de l'application de la Raison, et de l'activité, dans le monde contingent, &
phénoménal qui ne leur permet pas de se manifester pour de loi fixe, nous
avons reconnu deux modes d'activité & de Raison: le mode d'activité dans
lequel l'activité s'indistingue d'un monde & se soutient contre lui: nous
avons reconnu de même la vérité, ni un or, forme, ni en air, de l'appa-
rition de la Raison, en le monde. On peut tranquillement ces 2 formes, sans
sortir de toute forme & sans remonter au centre commun de l'activité &
la Raison. Il y a un certain règle de morale dont le contraire implique
contradiction morale. D'un autre côté, il y a une forme réfléchie de
l'activité: mais, au-dessus de ces 2 formes, est la forme souveraine. La
réflexivité n'empas encore ni la Raison, ni l'activité. L'homme l'a
souvent au-dessus de son qu'il la conscience le lui approuve.

Le pape moral est celui-ci: Toute en la droits individuels &
respecte les droits de la Liberté d'autrui. Qui conque viole ce principe manque
à la loi morale: mais celui qui manque à la personnalité n'est pas la loi,
soumettre aux choses, celui qui se sacrifie pour autrui ne viole pas la loi,
mais il ~~fait~~ mieux que la loi. Le genre humain improuve-t-il les
autres qui ne sont pas, contrairement à la loi, mais qui l'ont au-dessus? Non.
Le dévouement absolu par lequel on souffre pour la propre personnalité.

74.
soit abolie sans qu'on blâme celui qui, n'ayant, contraire à la liberté
individuelle. J'ai, jamais, pour aucun, tant, on ne peut violer la liberté d'au-
trui ni subordonner son même aux choses: mais il y a des situations, hélas, où
on l'on abuse du droit, individuels, ou on le sacrifie au droit d'autrui:
p. ex. j'en ai pas, le droit de dépouiller un individu de ce qui lui appartient.
Dernier un individu n'a jamais, le droit de me dépouiller. Mais si un
individu n'a pas, le droit de me dérober un obole, il ne peut me
contraindre à soulager sa misère, je demande: s'il m'est échu, dans
les entrailles, de l'homme une voix qui lui révèle son devoir, l'obligeant
de se dépouiller lui-même pour le malheureux qui souffre.

Il y a deux espèces de devoir: l'inférieur est contenu tout
entièrement dans le précepte: Abbiens-toi.

Le supérieur est renfermé dans le précepte sublime du Christia-
nisme qui recommande la Charité. Son caractère est que, autre,
homme n'osera, le droit de nous l'imposer; mais cependant nous
éprouvons une diabolique obligation, si nous ne l'exerçons pas. La raison
nous dit que nous devons le faire: mais elle nous donne, ici, de formale.
La Charité ne se formule pas: elle n'a pas, de loi précise: aimez
votre prochain comme vous-même, dit elle, et le précepte révèle le moral
supérieur.

Ainsi, au lieu de la loi qui nous impose l'obligation de
respecter la Liberté d'autrui & de soutenir la notre, il en est une autre
loi supérieure qui nous ordonne de sacrifier volontairement notre
personnalité à celle de l'autre, d'élever notre volonté à la hauteur de
la spontanéité & de la liberté absolue. Là tendant, l'homme de
l'homme et de revenir à son type unique, à l'unité absolue qui n'est
soumise à aucune forme. L'appel moral supérieur s'adresse
de l'humanité à s'élever au-dessus du matériel et de droit, de la person-
nalité pour soutenir les droits de l'autre personnalité. Il n'en
personne qui n'ait fait ou qui n'ait fait quelquefois ce sacrifice: mais
plus il est réitéré & plus il coûte, plus aussi il en devient mérité.
Il s'élève au-dessus même, à l'enthousiasme, à la haute Charité.

Le même, jadis, était dans l'obligation infranchissable de
nous, à obéir au grand roi quand celui-ci voulait qu'il arrivât & le
Constitutionnel. Fût-il mort pour son devoir, ce n'était pas encore le
devoir même d'en se parer. Mais Aristide de Chios, de son pays, s'engageant
à mille dangers pour se dévouer pour un même pays, Aristide était
plus qu'un, il était vertueux. Sain Vénus de Saut. a de même
sacrifié le droit aux autres.

(17) L'auteur de cet article a un pour objet de combattre l'adoctrinement de Fichte, qui, partant du moi libre ou de la réflexion, en n'employant jamais que l'élément réflexif, a construit un système admirable comme monument de l'art, mais auquel il manque la réalité d'une base. Pour combattre Fichte, l'auteur s'en plait sur son terrain, il a emprunté la langue & les formes scientifiques; il l'a suivi pied à pied; opposant principe à principe, conséquence à conséquence, résultat à résultat; mais quoiqu'il n'y ait pas une seule ligne de cet article qui ne regarde quelque idée de Fichte, directement ou indirectement, l'auteur espère qu'il sera compris de tous ceux, qui, sans connaître l'écrit allemand, ont pour eux une méditation sur le grand problème de la base & du point de départ de toute logique. C'en pour eux, mais pour eux seulement, qu'il s'écrit.

Du clair & de l'obscur dans les connaissances
humaines; ou de la spontanéité & de la réflexion.

fragment. (1)

Les connaissances humaines peuvent se considérer soit à
leur origine ou dans leurs caractères primitifs, soit dans leur
développement & dans leurs caractères actuels.

Or j'ai vu que toute connaissance primitive est spontanée,
et toute connaissance développée réfléchie.

D'où il suit que toute connaissance primitive est
positive, indistincte, obscure, et que toute connaissance
développée est négative, distincte et claire.

D'où il suit encore qu'il n'y a rien en l'homme de défectueux,
autre chose en la base de l'appétit; car si l'appétit ne venait
point s'aboyer du même, elle doit passer de la réflexion pour
passer de la lumière; et si la pensée venait porter sur qq chose,
elle doit se représenter une base à elle-même dans un
fait si universel et si évident, parce qu'il en est ainsi à toute
réflexion.

Qu'en est-il donc de ce fait primitif enseveli sous les ténèbres
qui environnent le berceau de la pensée? Mais qu'en est-il d'abord
de la réflexion, et que contiennent-elles?

La réflexion est la pensée libre, s'appuyant sur le mouvement
naturel qui la développe pour ainsi dire en ligne droite, &
se repliant sur elle-même dans l'incertitude même de la pensée
qu'elle aperçoit nettement, parce qu'elle la considère distinctement
c'est à dire divisée en deux parties, savoir: la pensée en tant

244.

qu'elle se replie sur elle même & se contemple; est la pens^{ée} en
entant qu'elle est contemplée.

L'aperçu qui contemple est le sujet de la réflexion; la pens^{ée} en
contemplée est l'objet.

Ainsi point de réflexion sans un sujet & un objet; de la
l'axiome, point d'objet sans sujet, point de sujet sans objet.

Dans la réflexion desujet & l'objet sont distincts l'un
de l'autre, parce qu'ils sont opposés l'un à l'autre.

Le sujet ne se distingue de l'objet qu'en se l'opposant,
c'est-à-dire qu'en s'affirmant & finissant à la fois.

Le sujet s'affirme, se pose lui-même, en disant: je, ou moi;
mais en même temps qu'il se pose, il s'oppose l'objet, lequel dans
son opposition au sujet moi, est appelé non moi. Le sujet se pose
donc qu'en s'opposant quelque chose, qu'en se posant.

Le moi se nie en affirmant le non-moi, ~~en se posant~~
nécessairement, il nie le non-moi en s'affirmant lui-même,
et c'est par cette négation réciproque qu'en est due la lumière
qui éclaire l'acte réfléchi.

Le moi et le non moi sont donnés simultanément et
distinctement dans une opposition, dans une ~~distinction~~ distinction
réciproque.

Les deux termes de cette opposition sont deux phénomènes
qui paraissent se qui s'éclipsent l'un avec l'autre est un fait.

Phénomène, relatif, variable, contingent, fini, toutes
ces expressions synonymes.

Or en même temps que nous apercevons le phénomène,
le relatif, le variable, le fini; nous concevons & nous pouvons
concevoir son contraire l'infini; l'immuable, l'éternel,
de la l'axiome: point d'infini sans fini; point de fini sans infini.

L'infini par rapport au fini est l'être absolu, 245.
l'être immobile de phénomène à gîte, de tout autre dimension
du non-moi qu'on appelle la vie.

Le moi, c'est l'individualité, le non-moi c'est la multiplicité
ou l'aplanité, l'être, c'est l'unité absolue.

L'infini, l'être par excellence, l'unité absolue, contient
dans son sein de moi & le non-moi; l'adualité primitive,
l'être son reflet lui communique l'unité qui tarde positivement,
l'unité de conscience, qui devient l'unité devenue aisance, laquelle
devient l'unité de position.

Or comme dans les développements les plus élevés de la
science humaine, nous ne dépassons pas les limites du fini. L'être
l'infini, du phénomène & de l'être, il s'en suit qu'on le développe
premier univers de la science humaine son déjà conscience
dans le premier acte de réflexion, mais le premier acte réflexif
n'est pas le fini lui-même.

Que le premier acte réflexif suppose un point devenu
universel, c'est ce que l'analyse de la réflexion & la logique
démontrent suffisamment: la réflexion est une opération
essentiellement rétrograde; nous ne disons pas par la réflexion,
car réfléchir, c'est distinguer, & distinguer, c'est voir, pour voir,
il faut avoir affirmé; donc tout jugement est positif, distingué,
réflexif, qui suppose un jugement antérieur affirmatif,
positif, complexe, & indistinct.

La réflexion ou l'activité en sans doute le plus haut degré
de la conscience humaine; la libre réflexion consiste à se noter
l'existence personnelle; c'est ce que la libre
réflexion que nous nous appartenons à nous-mêmes; car c'est
parce que nous nous posons nous-mêmes; mais avant
de nous pour nous trouver; avant de vouloir approuver,
nous approuvons; avant d'agir librement, nous agissons, nous

rien en. L'action libre suppose la connaissance ou moins
cette connaissance qu'on veut obtenir. Dans ce cas, la liberté n
peut être le fait primitif.

Le mot liberté pour se prendre dans deux sens différents.
Un accident pour se dire de celui qui en être produit, par
qu'il a voulu le produire, par ce que, s'il ne pensait au d'abord,
sachant par expérience qu'il peut le produire, il lui après
devrait être exercé, relativement à un acte connu d'avance, la
puissance productive dont il se sait d'ici. Elle est la
liberté proprement dite, ou la volonté.

Un être est encore appelé libre, lorsque le principe de son
acte est en lui-même & non dans un autre être, lorsque l'acte
qu'il produit est le développement d'une force qui lui appartient &
qui n'agit que par sa propre loi. Par exemple lorsque une force
extérieure pour mon bras, à mon insu ou malgré moi, amène
de mon bras, ne m'appartient pas; & si l'on veut appeler ce
mouvement un acte, ce n'est point un acte libre dans aucun sens; le
mouvement de mon bras, tombe alors sous la loi d'une cause extérieure.
Un être peut par sa propre loi individuellement qu'il agit, ce n'est pas moi
qui agit, c'est l'univers qui agit par moi. Mais lorsqu'il s'agit d'occasion
d'une affection organique l'esprit entre d'abord en expérience par son inspi-
ration, et produit un acte quelconque, pour dire quel l'esprit est libre
entant que l'affection organique est l'occasion extérieure & non
le principe de son action dont l'origine est la puissance naturelle
l'esprit. C'est dans ces cas, cependant, l'autre qu'on appelle l'acte
l'esprit pour être appelé libre; mais si on confond avec les deux sens du
mot liberté, confondant deux faits très distincts on soutient que
l'esprit est toujours libre de la liberté réfléchie, l'affection
supposant nécessairement une opération antérieure, il faut accorder
que cette opération est réfléchie ou qu'elle n'est pas; si elle
n'est pas, voilà l'acte non réfléchi quel qu'il soit; & si elle

en réflexion, elle en suppose une autre, la quelle, si on la suppose
réfléchie, en suppose encore une autre toujours réfléchie, & nous
voilà dans un cercle insoluble, errant de réflexion en réflexion, —
appuyant sa réflexion sur elle seule, c. à d. se laissant flotter sans
base.

La raison de l'absence des choses d'un autre monde n'est pas une
oppression à la réflexion une opération antérieure, différente d'elle.
C'est une opération que j'appelle spontanité.

Une chose encore très importante que d'un autre côté, c'est
que la réflexion étant une opération rétrograde éclairée ce qui est
d'abord avant elle; dit double, mais ne va pas, & qu'il y a quelque chose
à qui parait dans le point de vue réflexif primitif enveloppé dans le
point de vue spontané.

Mais comment savoir la qu'on des inductions logiques. Quel est-il
après le spontané? comment le saisir? Comment le définir?
Si nous cherchons à le saisir, il nous s'échappe; car alors nous réfléchissons,
c'est à dire nous le détruisons. Il est en soi-même, tout le
précédent, son vaine, parce qu'il est l'adresse à l'absolue
& à la réflexion; qu'il s'agit d'éclaircir. Comment exprimer un
point de vue spontané dans le langage, donc tous les termes sont
fortement déterminés, c. à d. profondément réflexifs?

Selon moi, on ne peut saisir le point de vue spontané qu'en
le prenant pour ainsi dire sur le fait, pour le point de vue réflexif, à l'heure
de la réflexion, au moment presque indivisible du primitif fait plan
à l'actuel, on le spontanéité exprime dans la réflexion. Reprenant le
considérant à plain, est-ce à notre aise, il faut le saisir d'un coup
d'oeil rapide, & pour ainsi dire de profil dans ce acte de la vie ordinaire,
qui se redouble naturellement dans la conscience & se laisse apercevoir
sans qu'on cherche à le apercevoir. C'est cette conscience naturelle
qu'il faut surprendre en soi et décrire fidèlement. Or, remarque qu'il y a
conscience primitive présente les mêmes éléments, le même fait, que
la réflexion, avec cette seule différence qu'au lieu d'être primitif &
distinct, & qu'au lieu d'être primitif, il est obscur & indéterminé.

Ainsi la conscience primitive aperçoit deux & un non-moi,
 sans pouvoir dire que son double phénomène, & double phénomène,
 corrélatifs. Elle les saisit pas dans l'opposition ni l'union qui les limite
 nécessairement; mais elle les aperçoit d'un avec l'autre & dans une
 limitation naturelle; quant à l'être infini, la conscience primitive
 ne nous manifeste pas l'action de la raison réfléchie qui le pose
 comme infini, absolu, nécessaire; mais elle ~~ne~~ nous manifeste ~~pas~~
 l'action spontanée de la raison qui l'aperçoit d'abord d'une aperception
 pure & simple, sans y voir de limites, & y reposant rien chercher
 ni concevoir au delà. Le fait primitif ne contient explicitement
 aucun idée de limites est illimité, de relatif & d'absolu, d'fini &
 d'infini; mais il contient implicitement tous ces idées, &
 aperceptions confuses, que la réflexion vient éclaircir & convertir en
 vérités distinctes & nécessaires. Or la conscience naturelle a son
 aperçu vaguement de limites naturelles, la réflexion pose des limites
 essentielles; où la raison primitive s'voit reposée sans apercevoir de
 limites, la raison développée affirme qu'il n'y a pas de limites
 possibles, & c'est à l'aide de cette double lumière ultérieure répandue
 sur le phénomène essent. l'être, que se produisent successivement,
 idées distinctes de fini & d'infini, de relatif & d'absolu, les quelles
 précèdent confusément dans le premier fait. Plus la réflexion
 s'applique à ce premier fait plus le fait qu'il contient —
 s'éclaircit, plus l'intelligence s'agrandit, plus les limites
 du savoir humain reculent devant la liberté de l'homme. Le
 fait primitif qui n'offre que cette complexité obscure du moi,
 du non-moi est de l'être, le soi, & s'éclaircit en soi au moi, le
 réflexion qui, distinguant alors nettement le moi, le non-moi,
 le multiple & l'individuel, les oppose nettement l'un à l'autre
 dans le sein de l'être unique qui les applique & les contient tous, le
soi. C'est encore la réflexion qui ^{déterminant les qu'on a} distingue ~~les qu'on a~~ ^{les qu'on a} les ~~qu'on a~~ ^{les qu'on a}
~~qu'on a~~ ^{les qu'on a} propres du moi & du non-moi, & leurs
 qualités relatives ou leurs rapports, discernant par là à coup sûr

de précision les rapports du phénomène à l'Être, c. à d. la qualité de l'Être
relativement au phénomène; c'est elle qui découvre successivement
les caractères du moi & du non-moi, de l'homme & de la nature,
qu'elle réunit tous dans le caractère général du fini & du contingent
nous révèle, par l'opposition nécessaire quel Être se trouve en aveu
le phénomène, les divers caractères de l'Être qui elle réunit sous le
caractère général de nécessaire & d'infini, distinction seconde
profonde qui partage nécessairement tous les connaissances
humaines en deux classes; les connaissances relatives au fini, les
connaissances relatives à l'infini, ~~primitives~~ contingentes, principes
absolus. Aristote & Kant, les deux esprits les plus méthodiques
de l'antiquité & des temps modernes, éprouvèrent les difficultés
l'inventaire & la clarification des éléments de la pensée; Aristote
en beaucoup les subdivisant, il n'atteignit jamais la vraie
démarcation qui les sépare, et Kant, qui fut plus heureux
distingua entre les idées en deux grandes classes: les idées
contingentes & les idées nécessaires; mais il plaça souvent dans
le nécessaire ce qui appartient au contingent, et même ramena
les principes contingents, ni les principes nécessaires à leurs
éléments primitifs. La théorie que j'expose ici est celle de Kant
en réduisant ces volumineuses catégories à leur nombre élémentaire
simplification non tentée jusqu'à présent, et qui laisse une
grande lacune dans la science. Les principes contingents & les
principes nécessaires ne sont à mes yeux que des principes
relatifs au phénomène & relatifs à l'Être. Or le phénomène
est au double. Une nous apparaît dans sa singularité que
par l'opposition du moi & du non-moi qui se manifestent l'un
par une action aveugle, l'autre par une action volontaire, mais
toujours par l'action: il s'ensuit que le caractère du phénomène
est l'activité, la causalité, & que tous les principes contingents
sont liés à celui de la causalité avec ses divers modes
qui embrassent tout le monde fini. D'un autre côté, comme l'Être
nous est donné dans son opposition avec le phénomène dont il est
la substance, & comme tous ses caractères ne sont que le

développement de lui-même, en que tous les principes nécessaires
 ne sont que différents points d'un même nécessaire, de l'infini
 qui lui-même en l'Être, il s'impose que tous les principes nécessaires
 se réduisent au principe de la substance; le principe de la
 causalité et celui de la substance sont donc les deux principes qui
 sont à l'acte, l'un des principes contingents, l'autre des principes
 nécessaires; le principe de causalité touche aux principes nécessaires,
 mais il n'en est pas lui-même principe nécessaire; il régit sur
 les phénomènes, il gouverne toutes les natures contingentes,
 éternelles; mais il s'arrête devant l'Être nécessaire l'infini;
 devant celui qui en parle lui-même; il ne peut atteindre la
 substance, c. à d. ce au-delà de quoi il est impossible de
 rien concevoir relativement à l'existence. Les idées de
 substance & de cause sont les deux idées fondamentales sur
 lesquelles repose toute la philosophie. L'architecte de leur nature, de leur
 origine & de leur étendue en la philosophie toute entière. La grande
 question philosophique est de savoir si l'esprit humain commence par
 l'une ou par l'autre. Selon moi l'esprit humain commence par
 toutes les deux. Dans le premier acte réfléchi en de là le phénomène
 & l'Être, l'infini & l'infini, le relatif & l'absolu. Soit l'un sans
 l'autre, c'en faire abstraction de l'une des deux parties intégrantes
 de l'aperçu. Soit le phénomène sans la substance ou la substance
 sans le phénomène, c'en séparer on de l'intuition immédiate ou de
 la raison. L'intuition intellectuelle existentielle aperçoit avec moi
 & selon moi, le phénomène, l'infini, la cause; la raison révèle l'Être,
 l'infini, la substance, et c'en leur action simultanée qui constitue
 l'intelligence. La réflexion distingue les diverses parties du
 simultané; et en les distinguant, elle les oppose, mais quoiqu'
 distinctes, elles sont simultanées; elles le sont dans le premier
 acte réflexif qui contient tout en les opposant, les idées de fini &
 d'infini, de cause ou de substance. Bien plus, il n'y a rien

154

Dans l'art, qui n'a pu exister dans l'espontanité. Ceci
 Chou admirable, le d'art qui sont les bornes infranchissables
 de l'art, de l'art à son origine, et pour ainsi dire, à
 son berceau; d'où il commence par où il finit, & finit
 par où il commence; il développe et il réplique, il
 abstrait, & il combine, dans un ingénieux inévitable d'ordre
 un seul phénomène à ceux qui lui sont donnés, dans l'opinion
 d'un, d'un objet & d'un corps, qu'il peut parvi-
 nir à développer et à éclaircir. L'art est un passage
 progressif de l'obscurité à la lumière; en la science humaine,
 dans son orgueil, n'en qu'un avec des traits de son
 dans extrêmes son deux points essentiellement similaires.

J. Cousin.

Annuaire. - t. 3. p. 5. Le beau réel et le beau idéal.

je veux rechercher dans cet article ce que c'est
 que le beau le beau réel et le beau idéal, en quoi
 ils se ressemblent et en quoi ils diffèrent, comment
 nous saisissions l'un et l'autre, et comment nous
 allons de l'un à l'autre.

Beau réel.

D'abord, que faut-il entendre par le beau réel?
 il faut entendre par le beau réel ce que
 chacun entend par là, savoir: toutes les beautés que
 présentent l'homme et la nature toutes les beautés
 physiques, morales, intellectuelles en tant qu'elles
 se rencontrent dans un objet réel déterminé.

or, on peut considérer le beau en général
 en le beau réel dont il s'agit ici, soit dans l'art
 dans les actes intérieurs par lesquels on le saisit
 soit dans les caractères de l'objet extérieurs qui
 le contiennent, objet qui ne sont extérieurs que
 relativement au sujet qui les aperçoit, et qui

On peut le considérer
 subjectivement ou bien
 objectivement.

peuvent être les idées les sentiments les plus intimes à l'âme pourvu qu'ils soient beaux et deviennent de viennent par là des objets d'admiration.

1^o Subjectivement.

considérons successivement le beau réél dans ces deux points de vue. considérons le premier dans l'âme dans les opérations qui nous le découvrent.

ces opérations ne sont à mes yeux qu'une opération unique mais complexe composée d'un jugement et d'un sentiment, enveloppés l'un dans l'autre.

(1^o Jugement.)

en fait, il est indubitable qu'à l'aspect d'un certain objet, vous prononcez qu'il est beau, si quel qu'un prétend le contraire vous prononcez qu'il se trompe que l'objet que vous jugez beau l'est véritablement en que tout le monde doit en juger ainsi que vous. le jugement que vous portez est bien individuel par son rapport à vous qui le portez, et qui êtes ^{un} individu, mais quoique vous le portiez vous savez que vous ne le constituez en la vérité qu'il exprime vous apparaît à vous-même universelle invariable absolue infinie. ce jugement est un acte de la raison de cette faculté merveilleuse qui contemple l'infini du sein du fini, atteint l'absolu dans l'individuel, en participe de deux mondes opposés, elle forme la mystérieuse réunion.

(2^o Sentiment.)

en fait, il est encore indubitable qu'au jugement que vous portez sur la beauté de l'objet se joint un sentiment exquis d'amour pur et désintéressé égal et semblable à celui qu'exalte en nous le bien en le vrai. ce sentiment est individuel par son rapport à vous qui le prouvez; et en même temps il est absolu, c.à.d. que vous l'imposez à tout le monde,

253.
comme le jugement lui-même il est absolu non
par la vertu de sa propre nature, mais par son
rapport au jugement auquel il se mêle en qu'il le
marque de son caractère. séparer le du jugement
pour le rendre à sa nature essentiellement indi-
viduelle, en par conséquent variable capricieuse, en
loin de lui attribuer alors une autorité universelle
pour ne pouvoir réclamer en sa faveur que la liberté
en l'indulgence que vous accordez vous-même à
tout les sentiments individuels qui sans tenir
intérieurement à la raison ne lui sont par conséquent
ainsi le sentiment du beau est ou simplement indi-
viduel, et alors non seulement distinct, mais
séparé du jugement, ou individuel et absolu à
la fois, et dans ce dernier cas il est encore
distinct du jugement qu'il accompagne et qu'il
ne constitue pas. confondre le jugement dans
le sentiment, c'est réduire le beau à l'agréable
en lui ôter toute vérité absolue, si on ne donne
le sentiment que pour ce qu'il est c.à.d. indivi-
dual, variable, relatif, et si on lui suppose une
force d'universalité qu'il n'a pas, qu'il ne peut
avoir, en qu'un examen un peu sévère lui en ôte
facilement, c'est substituer au scepticisme une
sorte de ~~mysticisme~~ mysticisme intellectuel, qui, comme
tout mysticisme, contient en reproduit nécessaire-
ment le scepticisme. une analyse éclairée se pré-
serve de ces deux inconvénients en reconnaissant en
en distinguant le sentiment et le jugement, la raison
et l'amour pour l'heureuse harmonie constituée ce
qu'on appelle le goût, la faculté de discerner et de

Distinction de ces deux
choix.

sentir le beau. l'admiration en l'enthousiasme qui composent le cortège du goût sont aussi deux phénomènes complexes mêlés d'amour et de raison, avec cette différence peut-être, que l'intelligence entre plus dans l'admiration, et le sentiment dans l'enthousiasme.

Le jugement absolu ~~de~~ de sa nature est un et exclus toute nuance. le sentiment relatif de sa nature admet en présente des variétés qu'une analyse savante a recueillies et constatées dans la distinction célèbre du beau et du sublime. on peut encore disputer sur le non ou sur le fait. il est commun que le sentiment du beau, selon les objets qui l'excitent et les circonstances qui le développent, émeut l'âme très diversement, la charme et l'épanouit ou l'étourdit et la resserre la jette dans une gaîté légère ou la plonge dans la mélancolie. ici mille détails pleins d'intérêt se présentent en foule. les limites de cet article me forçant de les rejeter, je renvoie le lecteur aux ouvrages de Burke et de Kant qui, sur ce point, ne paroissent laisser peu de chose à désirer, et je passe à l'examen des caractères extérieurs de la beauté.

2. Objectivement.

selon moi, le caractère de la beauté extérieure est double, comme l'opération qui s'y rapporte. ce caractère est composé de deux éléments toujours mêlés ensemble quoiqu'entièrement distincts, l'élément individuel et l'élément général.

2. Eléments composant le
Beau idéal : 1.° L'élément
Individuel - variable
2.° L'élément général - absolu

toute figure humaine, en même temps qu'elle est composée d'un certain nombre de traits de détail qui constituent son individualité ou la physionomie,

présente des traits généraux qui constituent sa nature la figure en tant que figure. la figure d'un certain homme n'est pas celle d'un autre homme, elle a ses traits individuels qui la distinguent; en même temps cette figure humaine est une figure humaine par sa constitution pérenniale, par ses lignes générales. cette distinction s'applique à tout objet, quel qu'il soit, quel qu'il puisse être, car s'il est, il faut bien qu'il possède quelque chose de constitutif qui le fasse être, en quelque chose aussi qui le distingue, en par quoi il soit lui et non pas un autre.

or la partie constitutive d'un objet est sa partie absolue, sa partie individuelle est sa partie variable. en effet, l'individuel varie sans cesse, il se détruit et se reproduit pour se détruire et se reproduire encore sans que la nature de l'objet sa partie absolue, son grand et invariable linéairement qui constitue son essence en soit altérée. ~~Cette~~ l'essence ne change point, changer, pour elle ce serait ^(de) retrancher la ligne droite naturelle le plus ou le ~~moins~~ moins de longueur de la chose, tout ce qu'il vous plaira, moins cette circonstance visible ou intelligible, quelle est le plus court chemin d'un point à un autre vous avez détruit l'individuel le variable de cette ligne, la ligne droite absolue demeure toute entière dans le caractère essentiel que vous avez conservé. mais toucher à ce caractère, vous ne modifiez plus une certaine ligne droite, vous détruisez la ligne droite. la ligne droite est ou n'est pas, elle est ligne droite ou elle cesse d'être, son existence est

dans son essence. il en est de même du triangle et du cercle.

général en particulier, variable et absolu, essentiel et non essentiel, toutes ces idées se généralisant successivement sans changer de nature mêlées enfin à l'idée qui comprend en soi toutes les autres celle de substance et de phénomène.

Dans tout objet il y a du phénomène, si dans tout objet il y a de l'individuel du variable du non essentiel car toutes ces idées équivalent à celle de phénomène, et dans tout objet il y a de la substance. Si il y a de l'essentiel et de l'absolu l'absolu étant ce qui se suffit à soi-même, c.à.d. équivalent à la substance. je ne veux pas dire que tout objet ait sa substance propre individuelle, car je dirais une absurdité, substantielité et individualité étant des notions contradictoires. l'idée d'attacher une substance à chaque objet conduisant à une multitude infinie de substances détruit l'idée même de substance, car la substance étant ce au delà de quoi il est impossible de rien concevoir relativement à l'existence, doit être unique pour être substance. il est trop clair que des milliers de substances qui se limitent nécessairement l'une l'autre ne se suffisent point à elles-mêmes et n'ont rien d'absolu et de substantiel. or, ce qui est vrai de mille est vrai de deux. je sais que l'on distingue les substances finies de la substance infinie, mais des substances finies ne paroissent fort rassembler à des phénomènes, le phénomène étant ce

Ces deux chemins se généralisent
conduisant à la double notion
de la substance & du
phénomène.

La substance.

qui suppose nécessairement quelque chose au delà
de soi, relativement à l'existence. chaque objet
n'est donc par une substance, mais il y a de la
substance dans tout objet, car tout ce qui est ne
peut être que par son rapport à celui qui est
celui qui est, qui est l'existence l'unité la
substance absolue. c'est là que chaque chose
trouve sa substance, c'est par là que chaque
chose est substantiellement, c'est ce rapport à
la substance qui constitue l'essence de chaque
chose. voilà pourquoi l'essence de chaque chose
ne peut être détruite par aucun effort humain,
ni même supposée détruite par la pensée de
l'homme, car pour la détruire, ou la supposer dé-
truite, il faudroit détruire ou supposer détruit
l'indestructible l'être absolu qui la constitue,
mais si chaque chose a de l'absolu en de-
l'eternel par son rapport à la substance éter-
nelle et absolue, elle est périssable et changean-
te elle change et périt à tout moment par
son individualité c.à.d. par sa partie phéno-
ménale, laquelle est dans un flux et un reflux
perpétuel. D'où il suit que l'essence des choses
ont leur partie générale est ce qu'il y a de
plus réel et de plus caché, et que leur partie
individuelle, où paroît triompher leur réalité, est
ce qu'il y a véritablement de plus ~~et~~ apparemment
de moins réel. c'est du haut de cette théorie
qu'il faudroit juger platon.

L'essence humaine.

Tout ce qui se
ramène à lui :
Unité & Variété.

appliquons tout ceci à la beauté; ~~traduisons~~
traduisons les expressions de général en de par-
ticulier d'individuel en d'absolu, d'essentiel en de
non essentiel, de substance en de phénomène, d'unité
d'unité en de variété, nous aurons les caractères
externes de la beauté, ses caractères avoués et
reconnus. ainsi, après bien des circuits, la philo-
sophie aboutit au trivial, en ce qu'on avoit d'abord
admire ou rejeté avec dédain comme une spéculation
extraordinaire ou absurde de ~~triviale~~ réduit avec
quelques changements de mots à ces idées com-
munes où se repose le bon sens du vulgaire. sim-
plex veri index.

Le Beau n'est se composer
donc d'Unité et de Variété.

Par où commen-
cer la connaissance, par le
général ou l'individuel?

Le beau réel se compose donc de deux éléments
le général en l'individuel, réunis dans un objet
réel, déterminé. maintenant si l'on demande quel
est l'élément qui paraît d'abord, le général ou
l'individuel, le variable ou l'absolu, je répondrai
comme pour la substance et le phénomène que le
général et le particulier, l'absolu et le variable
nous sont donnés simultanément l'un dans
l'autre et l'un avec l'autre. il n'y a point
de phénomène sans substance, ni de substance
sans phénomène, d'absolu sans relatif, ni de
relatif sans absolu, de général sans particulier,
ni de particulier sans général. nous ne commen-
çons ni par celui-ci, ni par celui-là, mais par
tous les deux à la fois, voilà ce qu'il faut
bien comprendre. la philosophie roule sur cette
question fondamentale qui se reproduit partout.

sont des formes innombrables. Debutons-elles
 par l'individuel ou par le général toutes les
 écoles répondent exclusivement de la des idées
 générales nous on ne peut dire ni ce qu'elles sont
 ni d'où elles viennent en pour l'explication
 desquelles on est obligé de recourir à des idées
~~une~~ unies à des lois de la nature humaine
 à des formes de l'esprit, ou bien des idées
 particulières nous on ne sait trop comment
 tirer certaines idées générales qu'on est alors
 obligé d'exiler de l'entendement on ne résout
 bien la question que par une solution complexe,
 en posant l'individuel en le général comme
 deux termes corrélatifs en simultané. ce n'est
 pas que nous distinguons d'abord nettement
 ces deux termes, car la réflexion seule détermine
 en distingue, en nous ne débutons pas par
 la réflexion mais par la spontanéité, par une
 aperception complexe et obscure. ceci est
 encore la question célèbre: commençons-nous
 en devons-nous commencer par l'analyse ou
 par la synthèse? sans doute la philosophie qui
 doit partir de la lumière doit partir de la
 réflexion, en la réflexion décompose en doit
 nécessairement décomposer avant de composer, mais
 antérieurement à la philosophie est la nature
 qui lui sert de base, et qui ne commençant pas
 par se réfléchir elle-même ne peut commencer
 ni par l'analyse, ni à plus forte raison par
 cette synthèse qui présume l'analyse, mais
 par des intuitions complexes, irréfléchies,

Partons les deux à
 la fois: par une
 synthèse - spontanée,
 obscure.

(Voyez l'article sur
 l'obscurité de la
 spontanéité dans
 l'aperception, dans l'article
 qui précède.

indistinctes, par une synthèse primitive, spontanée, qui ne diffère pas moins de l'autre synthèse que de l'analyse.

Résumé.

ainsi, dans l'objet comme dans l'esprit, les caractères extérieurs de la beauté, et les actes intellectuels qui s'y rapportent sont primitivement composés. les actes intellectuels sous la raison et l'amour, actes d'abord réfléchis et confus, parce qu'ils sont spontanés, et spontanés parce qu'ils sont primitifs. la raison et l'amour n'offrent primitivement, aux yeux de la conscience qu'une espèce d'unité confuse, où elle ne distingue rien, et dont elle exprime seulement un reflet vague et obscur. de même, dans l'objet, le général et le particulier se rencontrent primitivement, mais implicitement. ils sont déjà dans l'esprit que l'esprit n'en sait rien encore; bien qu'il les apperçoive l'un et l'autre il ne distingue pas; il n'y a pour lui ni général ni particulier distincts, mais une totalité confuse sans caractère apparent, et qui ne manifeste encore ni la variété ni l'unité quoiqu'elle les contienne. voilà le beau réel, le beau primitif dans la nature et dans l'esprit.

Beau idéal.

maintenant qu'est-ce que l'idéal? en quoi diffère-t-il, en quoi se rapproche-t-il du beau réel? comment saisissons-nous l'idéal? comment passons-nous du beau réel au beau idéal? telle est la seconde partie de la question que nous nous sommes proposée.

L'Idéal en le réel sans
l'Individuel

L'idéal dans le beau comme en tout est la négation du réel, en la négation du réel n'est pas une chimère mais une idée. Ici l'idée est le général pur l'absolu dégagé de la partie individuelle qui l'enveloppe naturellement qui le réalise. L'idéal est le réel moins l'individuel, voilà la différence qui les sépare. Leur rapport consiste en ce que l'idéal sans être tout le réel est dans le réel dans cette partie du réel qui pour paraître dans sa généralité pure, a besoin que l'être abstraite de la partie qui l'accompagne. comment donc se fait cette abstraction?

Il faut donc abstraire.

- 2. abstractions:
- 1. abstraction comparative.

je distingue deux sortes d'abstraction; l'une que j'appelle abstraction comparative, procède comme son nom le marque par la comparaison de plusieurs individus écarte leurs différences pour saisir leurs ressemblances en de ces ressemblances ainsi abstraites en comparées elle forme une idée générale que j'appelle idée générale collective médiate. collective parce que tout les individus comparés y entrent pour quelque chose. médiate parce que sa formation exige plusieurs opérations intermédiaires. l'autre abstraction a cela de particulier qu'elle s'exerce non sur plusieurs individus mais sur un objet unique, complexe comme tout objet donc elle néglige la partie individuelle, dégage la partie générale en l'élève de suite à sa forme pure. ces deux abstractions aspirent toutes deux à l'idée générale.

- 2. abstraction rationnelle?

mais l'une qui dans un objet considère seulement
 la partie individuelle en nécessairement contrainte
 pour arriver à l'idée générale qu'elle cherche d'exa-
 miner plusieurs autres objets dans elle abstrait en-
 core les parties individuelles qu'elle rapproche
 et qu'elle compose. cependant si tout objet est
 essentiellement composé d'une partie générale et
 d'une partie individuelle pour obtenir une idée géné-
 rale, il n'est pas besoin de recourir à l'examen et
 à la composition de plusieurs objets, il suffit
 dans tout objet de négliger la partie individuelle
 et d'abstraire la partie générale, on arrive ainsi
 immédiatement à cette idée que j'appelle idée ~~géné-
 rale~~
 générale abstraite, immédiate, générale, puisqu'elle
 n'est pas individuelle, abstraite, puisque pour l'obte-
 nir, il faut abstraire dans un objet l'élément
 général de l'élément individuel auquel il est
 mêlé naturellement, enfin immédiate, puisque
 nous l'obtenons, ou du moins nous pouvons l'ob-
 tenir à la première intuition d'un objet unique,
 sans avoir recours à la comparaison de plusieurs
 objets. telle est la théorie de la génération et
 de l'origine de l'idée de cause de l'idée de trian-
 gle et de cercle, et il me semble que c'est
 dans le centre de cette théorie que les deux
 théories extrêmes des idées générales enées
 et des idées générales comparatives, perdent ce
 qu'elles ont de faux, en conservant ce qu'elles ont
 de vrai. les idées innées viennent de l'impossibilité

Expliquer certaines idées générales par la co-
 llection et la comparaison, les idées généra-
 les comparatives viennent de l'impossibilité
 de concevoir les idées innées. on ne pouvoit en-
 dre compte du beau idéal par la combinaison
 des diverses beautés individuelles éparpillées dans
 la nature. on a donc eu recours à l'hypothèse
 désespérée du beau idéal inné, en l'abandonnant à son
 idéal primitif sur lequel nous jugeons tous
 les objets individuels à mesure qu'ils nous en-
 trevoient. nous espérons dans la théorie incom-
 plète et fautive de l'idéal comparatif. l'idéal n'est
 ni antérieur à l'expérience ni le fruit tardif
 d'une comparaison laborieuse. Dans le premier
 bel objet que nous offre la nature nous décou-
 vrons les traits généraux en constitutifs de
 la beauté, soit physique soit intellectuelle soit mo-
 rale et dès avec ce premier objet que nous
 construisons immédiatement le type général qui
 nous sert ensuite à apprécier tous les autres
 objets, comme dès à l'aide du premier triangle
 imparfait que la nature lui fournit, que le géo-
 mètre construit le triangle idéal, c'est-à-dire en mo-
 dèle de tous les triangles. le beau idéal est
 aussi absolu que l'idéal géométrique, mais il
 n'a pas été formé autrement. la nature nous
 le cache à la fin et nous le révèle, elle ne
 réfléchit la beauté éternelle que pour des formes
 qui s'évanouissent sans cesse, mais enfin elle la
 réfléchit, et pour la voir, il suffit d'ouvrir les
 yeux. il y a de l'absolu dans la nature comme

Pour durer Incomplet &
 inné au.

Comment pouvons-nous découvrir
 certains, les reconnaître, s'il n'y a
 pas en nous un type antérieur
 si nous n'en avons pas l'idée
 d'avance?

Système qui les remplace.

Dans l'expérience un objet beau
 apparaît à l'œil humain, nous
 l'appréhendons, nous le
 type général du beau.

Dans l'opinion de l'homme au dehors comme au dedans.
 en deçà dans le rapport plus intime qu'on ne peut
 de l'absolu qui contemple en de l'absolu qui est
 contemplé, que fût l'aperception de la vérité.
 V. courir.

