



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



DE LA VRAIE
ET DE LA
FAUSSE PHILOSOPHIE

EN RÉPONSE A UNE LETTRE

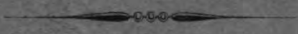
DE MONSIEUR

LE VICOMTE VICTOR DE BONALD,

PAR LE

T. R. P. VENTURA DE RAULICA,

Ancien Général de l'Ordre des Théatins, Membre de la Sacrée Congrégation
des Rites, Examineur des Evêques et du Clergé romain.



PARIS,

GAUME FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS,

RUE CASSETTE, 4.

—
1852.

243.11.17

DE LA VRAIE
ET DE LA
FAUSSE PHILOSOPHIE

EN RÉPONSE A UNE LETTRE

DE MONSIEUR

LE VICOMTE VICTOR DE BONALD.



Paris — Typographie de Firmin Didot frères, rue Jacob, 56.

DE LA VRAIE
ET DE LA
FAUSSE PHILOSOPHIE

EN RÉPONSE A UNE LETTRE

DE MONSIEUR

LE VICOMTE VICTOR DE BONALD,

PAR LE

T. R. P. VENTURA DE RAULICA,

Ancien Général de l'Ordre des Théatins, Membre de la Sacrée Congrégation
des Rites, Examineur des Evêques et du Clergé romain.

PARIS,

GAUME FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS,
RUE CASSETTE, 4.

—
1852.



DE LA VRAIE
ET DE LA
FAUSSE PHILOSOPHIE

EN RÉPONSE A UNE LETTRE

DE MONSIEUR

LE VICOMTE VICTOR DE BONALD.

§ 1. *Procédé peu délicat de M. le vicomte Victor dans sa missive au P. Ventura. Inexactitude des faits par lesquels M. le Vicomte justifie cette missive. Insinuations malveillantes réfutées. M. le Vicomte plus à plaindre que le P. Ventura d'avoir été mal servi par ses souvenirs et par ses amis.*

Paris, 15 mai 1852.

MONSIEUR LE VICOMTE,

Mes stations du Carême, qui se sont prolongées jusqu'à la fin du mois dernier, m'ont tellement fatigué, que toute espèce de travail m'a été impossible dans les premiers jours de ce mois-ci. Cela vous explique le retard de cette réponse à la lettre, sans date, que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire, je suppose, vers la moitié d'avril. Dans tous les cas, je me console par la pensée que vous, Monsieur le Vicomte, n'aurez rien perdu pour avoir attendu.

Je n'ai eu connaissance de cette lettre que par les journaux, auxquels vous avez eu l'extrême délicatesse de l'adresser *directement*; sans doute afin qu'elle me parvint plus sûrement et avec plus d'éclat. Vous ne serez donc pas surpris de vous voir arriver, par la même voie de la presse, la réponse à laquelle votre lettre a droit.

Vous connaissiez les dispositions de certains journaux, fort peu bienveillantes à mon égard; vous pouviez donc vous attendre aux commentaires dont on l'a accompagnée, et dont j'aime à croire que vous êtes désolé. Quant à moi, je n'ai pas à m'en occuper, préférant de laisser à la conscience catholique de leurs auteurs et de leurs lecteurs, à décider jusqu'à quel point ces commentaires sont justes, raisonnables, chrétiens, généreux, français, et surtout jusqu'à quel point ils sont dans l'intérêt de

la religion. J'en aurais fait autant de votre lettre, si j'avais pu vous croire à la hauteur de ceux auxquels vous avez eu recours, pour lui donner la plus grande publicité. Vous recevrez donc cette réponse comme un nouvel hommage que je rends à l'importance de votre personne et aux grands qualités qui vous distinguent.

À propos de quelques remarques que, dans le volume de mes *Conférences* publié l'année dernière, j'ai faites sur la philosophie de l'immortel auteur de la *Législation primitive*, votre père, vous me dites : « Je vous aurais présenté plutôt quelques observations sur ce qu'il peut y avoir d'exagéré et d'entièrement inexact dans vos diverses critiques, si je n'avais espéré de trouver, dans votre seconde édition, des corrections ou des modifications que vous sembliez avoir promises. Mais cette espérance ne s'étant pas réalisée, je n'ai plus de motifs de différer à répondre. C'est en quelque sorte, pour moi, un devoir de piété filiale. »

Or, tout cela n'est rien moins qu'*exact*. Voici les faits, que je regrette que vous m'ayez mis dans la nécessité de rétablir dans toute leur vérité, ne pouvant pas rester, dans l'intérêt de ma position et de mon ministère, sous l'accusation, résultant de vos paroles, d'être un esprit léger qui ne tient pas ses promesses.

En septembre dernier, me trouvant à Montpellier, M. Gabriel de Bonald, votre fils, est venu me voir, en compagnie de son ami M. Raymond Thomassy, économiste et littérateur distingué, et grand catholique; et il s'est plaint à moi que, dans une note de mes *Conférences*, j'avais eu l'air de placer son grand-père parmi « les philosophes comédiens. » Je lui fis observer qu'une qualification pareille, aux yeux de tout lecteur raisonnable, ne pouvait, d'aucune manière, se rapporter au grand homme que, dans la même note, j'ai appelé « un esprit élevé, — un philosophe profond, — un publiciste sage, — un écrivain distingué, — un catholique sincère, fervent et dévoué, — un VÉRITABLE GÉNIE » (page 163). Mais cependant, pour être agréable à M. Gabriel, je lui promis que, dans la seconde édition de mon livre, j'aurais tourné la phrase incriminée de manière à ce que toute signification différente de celle que je voulais qu'elle eût devint impossible.

Je suis Sicilien, Monsieur le Vicomte; et il est dans mes habitudes et dans mon caractère, lorsque je fais une promesse, de la tenir. Aussi, *cette promesse s'est-elle réalisée*, comme vous auriez pu vous en convaincre en comparant l'endroit en question, dans les deux éditions. J'aurais fait plus, si j'avais promis plus; et j'aurais plus promis, si l'on m'avait plus demandé. Mais le fait est que M. votre fils parut passer condamnation sur tout le reste. Il ne trouva pas qu'il y eût rien d'exagéré et d'entière-

ment inexact dans mes diverses critiques. Il reconnut, comme vous le reconnaissez vous-même, que M. de Bonald « n'était pas philosophe de profession ; » il a même avoué que « son grand-père avait fait de la philosophie presque par hasard. » Il a, du reste, été, en cela, de l'avis de son vénérable oncle, Son Éminence le cardinal-archevêque de Lyon, qui, m'ayant rencontré quelques jours après dans le salon de Monseigneur l'évêque de Montpellier, me dit, en présence de ce digne prélat et de son premier grand vicaire : « Je lis, avec une véritable satisfaction, vos *Conférences*. Vous avez traité sévèrement mon père, **MAIS VOUS AVEZ RAISON.** » Ainsi, la *piété filiale* n'a pas empêché ce grand cardinal d'être juste, d'être franc, et même indulgent à mon égard. Vous avez su, dans le temps, tout cela ; mais il paraît que vous l'avez oublié.

Vous me plaignez, dans votre lettre, « de n'avoir pas été mieux servi par mes souvenirs ; » et, pour me consoler, vous ajoutez, avec une touchante bonté : « Le temps affaiblit la mémoire ; c'est là un de ces *ouvrages* auquel nous pouvons le moins nous soustraire. » C'est vrai ; et vous aussi, venez d'en faire une expérience d'autant plus triste, que l'on est, vous en conviendrez, plus à plaindre lorsqu'on oublie ce qui s'est passé en famille depuis quelques mois, que lorsqu'on oublie ce qu'on a dit depuis trente ans ; si tant est que je l'aie oublié.

Vous poussez encore plus loin votre bonté pour moi, dans ce qui suit. Après avoir blâmé « la vivacité de mon langage, l'amertume de mes expressions, » vous avez soin de m'en excuser, en disant : « J'avouerai cependant que bien des choses ont pu échapper à votre plume, sans aucun mauvais vouloir. Toutes les langues, et particulièrement la langue française, ont des délicatesses, des susceptibilités qui ne peuvent jamais être bien senties des étrangers... Mais vous aviez autour de vous des amis, des éditeurs dévoués, qui pouvaient vous avertir ; et votre seconde édition témoigne assez qu'un avertissement ne leur coûte pas. » Or, quelque bienveillantes qu'aient été les intentions qui vous ont inspiré ces paroles à Montpellier, et qui les ont fait échapper à votre plume sans aucun mauvais vouloir, je dois vous dire, à votre grand regret, qu'à Paris on les a trouvées recelant des insinuations malveillantes jusqu'à la haine, injustes jusqu'à la calomnie.

Dans les mots que j'ai soulignés, parce que vous les avez soulignés vous-même, on a cru lire que, dans votre opinion, mes amis, mes éditeurs dévoués ont été pour quelque chose dans la rédaction de mes *Conférences*. Mais vous savez, Monsieur le Vicomte, de manière à ne pas en pouvoir douter, que, depuis que je suis en France, Dieu, dans sa miséricorde, m'a accordé la grâce de me suffire en tous et toujours à moi-même ; que, dans tout ce que j'ai prêché ou imprimé, s'il y a du bon, c'est

à Dieu, à Dieu *seulement* que j'en dois toute ma reconnaissance; s'il y a du mauvais, c'est moi, moi *seulement* qui dois en porter toute la responsabilité; et qu'*aucune* créature humaine n'y est pour rien, non-seulement quant au fond, mais aussi quant à la forme; non-seulement quant aux pensées, mais aussi quant à la langue et aux expressions. Je ne m'explique donc les lignes qu'on vient de lire que par un abus de confiance de votre secrétaire, qui aura surpris votre signature, après avoir faussé votre pensée; ou bien; par une négligence fort coupable de la part de vos amis et de vos éditeurs dévoués qui pouvaient vous avertir qu'en écrivant ces lignes, vous auriez pu passer, — auprès de ceux qui n'ont pas le bonheur que j'ai; de connaître la droiture de votre cœur et l'élévation de vos sentiments, — pour un de ces hommes qui ne croient pas à la vertu et au talent des autres, parce qu'ils n'ont ni vertu ni talent eux-mêmes. Voilà le risque qu'on vous a fait courir!

Vous êtes donc bien généreux, Monsieur le Vicomte, d'avoir voulu me plaindre que mon monde, à moi, ne m'ait pas averti de ce qui, dans mon style, pouvait blesser les délicatesses et les susceptibilités de la langue française. Encore une fois, vous êtes bien plus à plaindre de ce que votre monde, à vous, ne vous ait pas averti que, dans votre lettre, vous pouviez blesser les délicatesses et les susceptibilités, bien autrement chatouilleuses, de la vérité, de la justice et de la charité.

§ 2. Bruits que l'auteur véritable de la lettre au P. V. n'est pas M. de B. fils, mais une coterie CARTÉSIANO-JANSÉNISTE. La circonstance que cette lettre est moins une défense de M. de Bonald père que l'apologie du cartésianisme, prouve que ces bruits ne sont pas sans fondement. Le nouveau Pascal et le nouvel Arnauld. Déclaration du P. V. qu'il n'entend pas adresser à M. de B., mais à la coterie qui l'aurait trompé, ses réprimandes et ses censures. Avantages de cette polémique pour M. de B. fils et pour le P. V. C'est, pour ce dernier, une occasion de mieux développer ses doctrines philosophiques.

Mais voici des lettres de Montpellier, que je reçois à l'instant même, et qui m'annoncent des choses bien étranges. D'après cette correspondance, la lettre que vous m'avez adressée, Monsieur le Vicomte, ne serait pas l'œuvre d'une personne, mais d'une coterie, la coterie cartésiano-janséniste, existant encore, quoiqu'à l'état d'agonie, dans cette ville si catholique, où elle a été la vraie cause de tous les scandales qui ont eu lieu, dans ces derniers temps, dans votre insigne diocèse.

Je n'avais pas à me reprocher de m'être mêlé, le moins du monde, des affaires de cette coterie. Mais les quelques succès qui, grâce à la béné-

diction de Dieu et à l'indulgence de vos excellents concitoyens, avaient couronné les travaux de mon ministère, l'avaient rendue furieuse contre moi. Par les moyens les plus lâches et les plus méchants, — car tout sectaire est aussi méchant qu'il est lâche, — elle m'avait livré des attaques que j'avais cru devoir mépriser. Ne m'ayant pu nuire de près, elle cherchait l'occasion de m'atteindre de loin. Cette occasion, elle crut l'avoir trouvée dans la critique que, pour la raison que je dirai plus bas, j'ai dû faire de quelques doctrines de M. de Bouald : d'autant plus que, dans cette critique, j'ai été forcé de mêler le nom de Descartes et indiquer les dangers de sa méthode. La coterie, en bonne cartésienne, détestait, comme de raison, M. de Bonald et ses doctrines ; mais, dans l'espérance de me créer des ennemis, elle aurait su commander à ses rancunes, elle aurait éveillé votre susceptibilité *filiale* ; elle vous aurait engagé à venger la mémoire de votre illustre père, et se serait offert de vous venir en aide. La nature et la multiplicité de vos occupations ne vous permettant pas de traiter par vous-même des *sujets de philosophie*, vous vous seriez reposé sur la science et la bonne foi de ces étranges auxiliaires qui n'ont pas prouvé, jusqu'à présent, qu'ils possédaient l'une et l'autre à un très-haut degré. Ils se seraient chargés de la rédaction de la pièce ; vous l'auriez signée de confiance, et vous auriez été complètement joué.

D'après la même correspondance, le *nouveau Pascal* et le *nouvel Arnauld*, — comme ils s'appellent modestement entre eux, — auraient trempé dedans. Pascal, en particulier, qui s'était brouillé avec vous, à cause d'un mot fort blessant pour lui qui serait sorti de chez vous, se serait réconcilié avec vous, serait devenu votre meilleur ami, « depuis « que vous, par votre *étonnante* lettre, m'avez mis à la raison. » Arnauld se serait écrié, de son côté : « On n'aurait pas cru Monsieur Victor aussi « fort en philosophie qu'il l'a paru dans cette lettre. » D'autres, *arbitrantes se obsequium præstare Deo*, vous auraient dit que « votre lettre « est un chef-d'œuvre de logique, de bonne éducation et de *bonnes* doctrines (1). » Ce que vous allez lire vous prouvera précisément le contraire ; vous prouvera que, dans ces éloges que l'esprit de parti et d'ignobles passions ont inspirés, il y a plus de flagornerie que de vérité. J'aime à croire que vous vous êtes bien gardé d'en être satisfait. Car cette satisfaction n'aurait eu juste que la durée d'une certaine lune.

(1) L'apologie de la méthode cartésienne, par exemple, condamnée à Rome, et de Descartes lui-même, dont l'*ancien Arnauld* dit que « les lettres sont pleines « de pélagianisme (*Lettres de M. Arnauld ; lettre 243*). » Voyez aussi ce qu'un journal vient de dire contre la philosophie de Descartes, et la lettre d'un pieux et savant jésuite qu'il a publiée sur le même sujet.

Je suis loin d'ajouter une foi entière à tous ces bruits. Je veux même croire que Pascal et Arnauld ne sont dans cette lettre que pour les éloges qu'il vous en auraient adressés, dans un sentiment de bienveillance pour moi. Mais, à la manière dont vous vous y êtes pris pour défendre monsieur votre père, je suis obligé d'en croire quelque chose. L'auteur de la lettre met tant de zèle à défendre Descartes et sa méthode, qu'on est obligé de reconnaître que ce n'est pas tant ici un fils plaidant pour son père, qu'un disciple faisant l'apologie de son maître; et que ce n'est pas dans l'intention de défendre M. de Bonald qu'on a parlé de Descartes, mais que c'est dans le but de défendre Descartes qu'on a parlé de M. de Bonald. Toute votre lettre n'est, d'un bout à l'autre, que le panégyrique de la philosophie de Descartes, plus que la défense de votre père; et pour avoir l'air de ne louer Descartes que dans l'intérêt de M. de Bonald, vous lui faites le tort de le faire passer pour cartésien.

On trouvera peut-être que je ne devais pas mettre au jour ces bruits. Mais je n'ai pas pu m'en empêcher; d'abord, dans l'intérêt de votre réputation. Comme la situation que cette réponse va vous faire, je le craius bien, n'est pas flatteuse; il est nécessaire que l'on sache que vous ne l'avez pas *personnellement* méritée; que vous n'êtes dans cette lettre que par un sentiment d'honorable faiblesse qu'on a exploitée et de bonne foi qu'on a indignement trahie.

La publication de ces détails a quelque avantage, même pour moi. N'ayant pas tant à faire à vous, dans cette réplique, qu'à une coterie, je serai mieux à mon aise. Je pourrai être plus libre d'appeler les choses par leur nom. Ainsi, je déclare d'avance que tout ce que vous pourrez trouver ici de désagréable, ce n'est pas à vous que j'entends l'adresser, mais à l'école qui est venue m'attaquer en abusant de votre nom.

Cette dernière circonstance, d'avoir à répondre ici plus à une école qu'à un simple individu, me fera pardonner peut-être la longueur de cette lettre et les explications, quelque peu étendues, que je vais y donner sur les grandes questions de la vraie et de la fausse philosophie, de la vraie définition de l'homme, de l'origine des idées, dans lesquelles explications je ne serais jamais entré si je n'avais eu à me défendre que de vos personnalités. Ainsi, la discussion s'élevant du terrain de l'intérêt des personnes dans la région des doctrines et des idées, peut-être que je n'aurai pas plus perdu mon temps à vous écrire que d'autres à me lire. Je vais donc reprendre votre lettre au point où je l'ai quittée.

§ 3. *M. le Vicomte n'a rien appris de nouveau au P. Ventura, en lui signalant l'abandon universel de la philosophie scolastique au dix-huitième siècle. De quelle manière le P. V. avait déjà constaté et raisonné*

ce fait dans ses Conférences. Il est faux que le P. V. ait reproché à M. de Bonald père d'avoir ignoré la scolastique, ne lui ayant reproché que de l'avoir maltraitée sans l'avoir connue. Les scolastiques mal jugés par M. de Bonald père. Rôle peu sérieux de M. de Bonald fils, lorsqu'il veut défendre son père d'un reproche qu'on ne lui a pas fait, en laissant subsister la faute dont on l'accuse.

Vous n'avez pas été mieux servi par les hommes de votre confiance, dans la défense qu'ils vous ont laissé publier de votre illustre père, à propos du « reproche, que, selon vous, je lui ai fait, d'avoir oublié les « travaux des scolastiques. »

En convenant « que j'ai raison sur ce premier point, » vous voulez me prouver que, « depuis que la philosophie de Descartes avait dégouté (*sic*) de l'étude des scolastiques, et que l'abbé Fleury s'était « moqué (*sic*) de leur méthode et de leurs subtilités, il n'est pas étonnant que M. de Bonald, qui n'était ni théologien ni philosophe de profession, ne les eût pas étudiés. »

D'abord, en constatant le fait de l'oubli général de la philosophie chrétienne depuis Descartes, vous n'avez rien appris de nouveau à celui qui, à l'endroit même du livre que vous critiquez, a écrit ce qui suit : « Le protestantisme naissant trouva un adversaire redoutable dans la philosophie chrétienne, dont saint Athanase a été le fondateur, et saint Thomas celui qui l'a portée à sa plus haute perfection. Cela vous explique le mot sorti de l'école de Luther : « Otez saint Thomas, et je vous « réduirai en poussière l'Église : *Tolle Thomam, et Ecclesiam dissipabo.* » Ce furent donc les docteurs protestants qui, sous le nom de philosophie scolastique, commencèrent les premiers à combattre la véritable philosophie chrétienne par le blasphème et le mensonge, par les invectives et le sarcasme, par la calomnie et le ridicule. Malheureusement ce langage, ayant pénétré partout, fut adopté, répété partout ; et les doctrines philosophiques de la réforme trouvèrent des échos stupides dans plusieurs écoles catholiques qui avaient su se garantir de ses erreurs théologiques. Dans ces écoles catholiques aussi, on confondit ce qu'on était convenu d'appeler le *jargon scolastique*, le *langage scolastique*, avec les principes, les doctrines, les vérités de la science chrétienne... A les entendre, ces nouveaux philosophes que le protestantisme avait inspirés, les scolastiques, qui avaient marché dans les voies frayées par saint Bonaventure et saint Thomas, n'avaient été qu'un muet et vil troupeau : *Mutum et turpe pecus*, — C'était le mot — qui, se traînant stupidement à la suite d'Aristote, avait obscurci, dégradé la science et créé la barbarie. « Des barbares, » voilà la qualification que, depuis ce siècle, on a uni-

versellement donnée aux philosophes chrétiens. On repoussa, avec dédain, cette philosophie chrétienne qui avait développé tout le christianisme ; même des savants catholiques parurent en avoir honte. On l'appela une philosophie *servile*, parce qu'elle n'avait pas été licencieuse. On l'appela une philosophie *esclave de la religion*, parce qu'elle ne s'était pas moquée de la religion. On l'appela une philosophie *crédule*, parce qu'elle n'avait pas été sceptique. On l'appela une philosophie *superstitieuse*, parce qu'elle n'avait jamais été impie. On appela *barbares et ignorants* les siècles et les peuples qui l'avaient professée, parce que ces siècles et ces peuples avaient été des siècles et des peuples de *foi*. On regarda la période de la philosophie scolastique comme une époque de sommeil et d'arrêt, tout à fait perdue pour le développement de la raison humaine, pour le progrès de la science : tandis que jamais, à aucune époque, la science n'a été plus solide, ni la raison humaine plus puissante. On sépara la philosophie de la théologie. On prétendit que la raison philosophique devait marcher seule. On proclama son indépendance absolue en philosophie, comme on avait proclamé son indépendance absolue en religion. On prétendit même que la philosophie devait tout juger, même la théologie, au lieu de s'aider de ses lumières et de respecter son autorité. On fonda un enseignement philosophique en dehors et tout à fait indépendant de l'enseignement catholique. La philosophie devint laïque, comme la littérature était devenue profane ; et on convint d'appeler cette séparation funeste de la science et de la religion *la grande époque de la grande pensée de Luther, la grande époque de l'émancipation de l'esprit humain.* » (3^e Conférence, §§ 3 et 4.)

Or, m'étant ainsi exprimé sur « le tort » que vous déplorez vous-même, « sur le tort qu'ont eu les philosophes catholiques de négliger tout à fait « les scolastiques, » je ne pouvais pas trouver « étonnant que M. de Bonald « ne les eût pas étudiés ; » et moins encore pouvais-je « lui en faire un reproche. » Aussi je n'ai pas « reproché à M. de Bonald d'avoir ignoré la « scolastique. » Je n'ai fait que regretter ce fait, comme un malheur pour la science ; car voici ce que j'ai dit :

« M. de Bonald était certainement un grand esprit. Profondément catholique et doté, au plus haut degré, de toutes les qualités, de tous les talents qui *font le vrai philosophe*, il aurait pu enrichir son pays d'une philosophie solide et vraiment chrétienne ; il paraît même en avoir eu la pensée ; mais ayant mis de côté, parce qu'il n'y a rien compris, les doctrines scolastiques, trop habile à détruire des erreurs grossières, il ne l'a pas été à établir la vérité. » (2^e Conférence, note B.)

Ce que j'ai *vraiment reproché* à M. de Bonald, ce n'est pas d'avoir *ignoré la scolastique* ; mais c'est que, l'ayant parfaitement ignorée,

comme vous l'avouez vous-même, il l'a traitée avec le plus grand mépris. Voici mes paroles : « Il est à regretter que M. de Bonald, malgré son génie éminemment catholique, ait, lui aussi, partagé cet esprit d'opposition, on dirait presque de mépris, pour la philosophie scolastique que, particulièrement dans saint Thomas, on peut regarder comme la philosophie la plus favorable au catholicisme. Car voici ce que M. de Bonald a laissé tomber de sa plume, d'ailleurs si sage et si modérée, touchant cette philosophie : « Des esprits incultes (comme Albert le Grand » et saint Thomas, par exemple !!!) devinrent subtils avec Aristote, « plutôt qu'ils n'auraient été éloquents avec Platon. On prit pour de « la métaphysique une idéologie obscure et litigieuse. Des règles mécaniques de l'art de raisonner tinrent lieu de la raison, et l'on crut trouver, « dans les universaux et les catégories, l'universalité des connaissances humaines; la dialectique d'Aristote fournit un aliment inépuisable aux disputes; la dialectique était un arsenal ouvert à tous les « combats. » (Recherches, vol. I, pag. 25.) Il résulterait, de ce qu'on vient de lire, que les scolastiques ne raisonnaient pas, qu'ils n'ont rien compris à la vraie métaphysique, et que leur philosophie n'était qu'un jeu, un combat de mots, n'ayant rien d'important et de sérieux. L'école de Luther n'avait pas mieux traité les scolastiques. A la manière dont il en parle, il est évident que M. de Bonald n'a pas mieux compris les universaux et les catégories que les soi-disant philosophes du dix-huitième siècle qui en firent le sujet de leurs plaisanteries de mauvais goût; et que, comme eux, il a jugé cette philosophie sans la connaître. Heureusement que M. de Bonald, tout en ayant ignoré, comme ces philosophes, l'esprit et les doctrines de la philosophie chrétienne, n'avait pas leur arrière-pensée et leur mauvaise foi. Il a donc pu faire amende honorable de ce qu'il avait dit, par cet aveu qu'il a fait immédiatement après, sur cette grande époque du savoir catholique : « Toutefois, a-t-il dit, il est juste « de reconnaître que la scolastique a donné de la sagacité aux esprits, « de la précision aux idées, de la conviction aux langues modernes; et « Leibnitz, juste appréciateur de toute vérité, déclare qu'il y a de l'or « dans le fumier de l'école. » Quant au fumier de l'école, passe pour Leibnitz qui, tout juste appréciateur qu'il était de tout mérite, n'était pas tout à fait libre des préjugés protestants. Mais pour un philosophe catholique comme M. de Bonald, le fumier de l'école de saint Thomas, par exemple, est par trop fort. Ces messieurs sont bien drôles! Ils parlent du fumier de l'école dans laquelle ils sont cependant convaincus de n'avoir jamais mis le pied. Ils ne peuvent donc en parler que sur des oui-dire. Mais est-ce sur des oui-dire que des philosophes peuvent juger tout entière une grande et fameuse époque de la philosophie (2^e Confé., § 4, Note).

Or, ce grief est grave autant que fondé. Cependant vous n'avez pas eu garde d'en défendre la mémoire de votre père; et laissant de côté un reproche que je lui ai réellement fait, vous venez chercher à le défendre du reproche « d'avoir ignoré la scolastique » que je ne lui ai pas fait. Cela rappelle ce héros d'un roman célèbre qui, en se sauvant devant un ennemi sérieux, se créait des ennemis fantastiques pour se donner la gloire d'avoir combattu. (C'est de ceux qui vous ont inspiré que je veux parler.)

J'espère donc que vous n'allez pas prendre au sérieux le compliment qu'on vient de vous adresser à propos de cette défense, « qu'elle est vraiment victorieuse. » Du reste, s'il peut vous rester quelque doute là-dessus, vous n'avez qu'à vous donner la peine de lire les deux observations que je me crois encore obligé de vous soumettre touchant le premier point de votre étrange apologie.

§ 4. *M. de Bonald père vengé des attaques de la modestie de M. de Bonald fils, affirmant que « son père n'était pas philosophe de profession, et n'a pas voulu faire de traité de philosophie. » Économie et ordre de ses écrits philosophiques. Éloge de son admirable traité sur Dieu. Combien il aurait été plus grand s'il avait connu saint Thomas.*

Pour excuser au moins ce père chéri, — auquel votre famille doit en grande partie son illustration, — d'avoir ignoré la scolastique, vous avez dit : « qu'il n'était pas philosophe de profession; qu'il ne se proposa « jamais de rédiger un traité de philosophie, et que, plus occupé des questions politiques et d'ordre social que de tout autre chose, il ne discuta, « pour ainsi dire, que par occasion certains points de philosophie dans « les rapports qu'ils avaient avec les erreurs dominantes. » Mais comment ne vous êtes-vous pas aperçu que, par cette manière de justifier l'un des plus grands savants de ce siècle, vous le rapetissez! Ah! votre *piété filiale* ici vous a fait défaut! ou bien elle vous a peut-être imposé trop de réserve. Permettez donc à un étranger qui n'a que de l'estime et de l'admiration pour l'auteur de vos jours, de venir le relever et le venger des attaques de la modestie de son propre fils.

Ayant défini la philosophie « la science de Dieu, de l'homme et de la société, » M. de Bonald a traité ces graves sujets à rebours, par la méthode analytique, en remontant des effets à la cause, au lieu de descendre de la cause aux effets. Dans sa fameuse *Législation primitive*, il a traité de la *société*; dans son premier volume des *Recherches philosophiques*, il a abordé l'*homme*; dans le deuxième volume du même ouvrage, il a parlé de *Dieu*. Devant supposer que vous avez lu au moins la *table des*

matières de ce dernier ouvrage, je n'ai pas besoin de vous apprendre que le premier volume des *Recherches*, tout en présentant des lacunes et des inexactitudes fort graves sur la philosophie en général, sur la définition de l'homme et sur l'origine des idées en particulier, il n'en est pas moins un traité complet de psychologie spiritualiste, réduisant en poussière les ignobles doctrines du matérialisme ancien et moderne ; et que le second volume, à quelques légères taches pres, est ce que, dans ces derniers temps, on a écrit de mieux touchant la *théologie naturelle*.

Sous ces titres si simples : *De la cause première*, — *Des causes finales*, — *De la cause seconde, ou de l'homme*, — *Des animaux*, il établit sur des bases inébranlables l'existence et les principaux attributs de l'Être infini ; il fait ressortir de tout la spiritualité de l'homme, et de la spiritualité de l'homme la sagesse, la puissance et la bonté de Dieu. Il examine la nature de tous les êtres créés, il groupe tous les phénomènes, il met à contribution toutes les sciences, et en tire une magnifique harmonie, un hymne de gloire au Créateur. Pour moi, j'avoue que je n'ai jamais rien lu de plus substantiel, de plus profond, de plus éloquent et en même temps de plus clair et de plus saisissant touchant la Divinité, sans en excepter l'admirable traité de Fénelon sur l'existence de Dieu. C'est la force du raisonnement, l'enchaînement des preuves, l'élevation des idées, la nouveauté des aperçus et une érudition immense unis à la magie d'un style simple, facile, net, précis, élégant, rayonnant des lumières de la grande vérité qu'il expose, et riche de tous les charmes de la poésie, tout en ne sortant jamais du sérieux et du solide propre à la philosophie.

Oh ! si M. de Bonald avait parcouru rien que les trente questions qui se rapportent à l'homme, dans la première partie de la *Somme* de saint Thomas (depuis la question 75^e jusqu'à la 105^e) ; lui dont le sens chrétien était si exquis ; lui qui a su tirer un si grand parti des vérités élémentaires du christianisme pour porter la lumière dans les profondeurs de la philosophie ; lui qui voyait si juste et si loin lorsqu'il se plaçait aux portes de l'Église pour observer le monde, lui si habile à saisir les rapports les plus étendus, les plus éloignés d'un simple principe, et même d'un simple mot des Livres saints ; lui dont le cœur était si droit et l'esprit si élevé ; il aurait flairé de loin, il aurait senti tout d'un coup que la philosophie chrétienne, telle qu'elle a été formulée par l'ANGE DE L'ÉCOLE, est une des plus belles fleurs du catholicisme, dont l'odeur rehausse et ennoblit de plus en plus la plante divine qui l'a fait éclore. Il se serait attaché à saint Thomas, l'aurait embrassé comme son père, suivi comme son maître, au lieu d'avoir eu l'air de le dédaigner comme un adversaire sans importance. Il se serait extasié devant cette philosophie

chrétienne ; il se serait nourri de ses principes, fortifié de ses doctrines ; il l'aurait vengée de l'insolent dédain de ceux qui la blasphèment sans la connaître ; il aurait été le restaurateur de la philosophie chrétienne au dix-neuvième siècle, et le plus grand des philosophes modernes.

Mais quels que soient les *desiderata* et même les excentricités philosophiques de M. de Bonald, il n'en est pas moins vrai que ses *Recherches philosophiques* sont, avec la *Législation primitive*, un cours complet de philosophie où tout se lie, s'enchaîne avec un ordre merveilleux, avec une admirable harmonie, avec l'aplomb et la supériorité du génie. Il n'en est pas moins vrai que M. de Bonald a passé toute sa vie à chercher et à expliquer de son mieux les causes de tous les phénomènes de l'ordre intellectuel, moral, politique, social, ce qui est vraiment philosopher, *et rerum cognoscere causas*. Vous me pardonnerez donc si je ne partage pas votre opinion, qu'un tel homme, l'auteur de tels livres, « ne s'est pas proposé de rédiger un traité de philosophie, n'a pas été philosophe de profession, et ne discuta que par occasion certains points de philosophie. »

§ 5. *Réfutation de l'assertion de l'auteur de la lettre, qu'il n'est pas nécessaire d'étudier la scolastique. Elle sent l'ignorance de la philosophie. Qu'est-ce qu'une philosophie ? Il n'y en a qu'une seule vraie, comme il n'y a qu'une seule vraie religion. En quoi consiste la philosophie scolastique ? Son point de départ, son fondement, sa méthode, ses résultats. La philosophie scolastique la seule vraie, parce que c'est la seule qui est sortie du christianisme.*

Vous n'êtes pas plus exactement dans le vrai lorsque, pour excuser votre vénéré père « d'avoir ignoré la scolastique, » vous ajoutez : « Est-il donc rigoureusement nécessaire d'étudier les scolastiques pour penser juste en philosophie ? Il est très-utile, très-important sans doute de ne pas négliger les scolastiques ; mais à la rigueur on peut s'en passer, parce qu'on peut puiser soi-même aux mêmes sources où les auteurs du moyen âge avaient eux-mêmes puisé. »

Or, celui qui a écrit ces lignes pourrait faire croire que ni la philosophie en général, ni la *scolastique* en particulier, ne lui sont très-familières. Je ne lui fais pas un reproche de cela, pas plus que je ne l'ai fait à son père. Seulement j'ai le droit de m'étonner, lorsque je vois qu'on se prononce avec une si parfaite assurance sur des choses dont on ne paraît connaître que le nom.

Une philosophie n'est qu'un ensemble de principes, de systèmes, de doctrines touchant l'existence, la nature de Dieu, de l'homme, des corps, et leurs rapports. La vérité est une ; c'est l'erreur qui est multiple. Ainsi

il n'y a qu'une seule manière vraie d'entendre Dieu, l'homme, les corps ; et toutes les autres sont fausses; c'est-à-dire qu'il n'y a qu'une seule philosophie véritable, comme il n'y a qu'une seule véritable religion. Car tous les dogmes religieux ne sont pas des vérités métaphysiques; mais, ainsi que M. de Maistre l'a remarqué, « toutes les vérités métaphysiques sont des dogmes religieux. » Ce sont ce que saint Thomas appelle les préambules de la foi, *præambula fidei*, ayant place, eux aussi, au nombre des vérités révélées, et formant le fondement de toute science et de toute religion.

Tout le chapitre premier du premier volume des *Recherches* n'est que le long et éloquent commentaire de cette proposition : DEPUIS TROIS MILLE ANS il n'y a eu que des philosophies fausses dans le monde ; la philosophie véritable n'est que celle qui s'offre pour la première fois au monde par les mains de M. de Bonald. A part cette étrange conclusion, dont je ferai justice tout à l'heure, il est certain, pour M. de Bonald lui-même, qu'en principe il n'y a qu'une seule philosophie vraie, et que toutes les autres sont fausses.

Pour des hommes qui ont abandonné l'unique christianisme véritable, il est tout à fait indifférent qu'ils se soient attachés plutôt à l'une qu'à l'autre des diverses sectes qui se sont formées en dehors du catholicisme. Calvinistes ou luthériens, quakers ou anabaptistes sont tous également dans le faux ; et tous, ainsi que l'histoire du protestantisme le prouve, de conséquence en conséquence, par des voies diverses et même opposées, finissent par tomber dans l'indifférentisme, véritable scepticisme dans l'ordre religieux. De même, pour des hommes qui ont abandonné la vraie philosophie, il est indifférent qu'ils soient idéalistes ou matérialistes ; ils sont tous également dans le faux, et tous, ainsi que l'histoire de la philosophie l'atteste, de conséquence en conséquence, par des voies diverses et même opposées, finissent par tomber dans le scepticisme, véritable indifférentisme dans l'ordre philosophique.

En matière de religion, l'essentiel est de professer le Christianisme véritable; dès qu'on le quitte, à la rigueur, d'après Tertullien, on n'est plus chrétien : *Si hæritici sunt, christiani non sunt*. De même, en matière de philosophie, l'essentiel est de suivre la vraie, et dès qu'on la méconnaît, à la rigueur, d'après M. de Bonald, on n'est plus philosophe.

Vous vous êtes donc par trop hâté, Monsieur le Vicomte, à décider « qu'il n'est pas rigoureusement nécessaire d'étudier les scolastiques pour « penser juste en philosophie, et qu'à la rigueur on peut se passer de la « scolastique. » Vous avez par là tranché d'un mot une grande et immense question. Vous avez supposé que la philosophie scolastique est une philosophie aussi arbitraire, aussi incertaine, aussi fausse que toute

autre philosophie. Car c'est dans cette hypothèse seulement « qu'il n'est « pas d'aucune manière nécessaire de l'étudier, et qu'on peut s'en « passer sans aucun inconvénient. » Mais si, par hasard, la philosophie scolastique était vraie, si elle était la seule philosophie véritable; vous sentez bien qu'il serait *rigoureusement* nécessaire de l'étudier, et qu'à la rigueur on ne pourrait pas s'en passer sans s'exposer à tomber dans le faux, à « penser faux en philosophie; » tout comme, pour M. de Bonald, pendant trois mille ans on a toujours été dans le faux, on a toujours pensé faux en philosophie, parce qu'on ne s'était jamais aperçu, on ne s'était jamais douté de la philosophie véritable que M. de Bonald seul a enfin découverte.

Vous pardonnerez, Monsieur le Vicomte, à ma pusillanimité, si je n'ai pas le courage d'admettre que, toute religion engendrant nécessairement et ayant toujours et partout engendré une philosophie, une littérature, une jurisprudence, un droit public, une civilisation, en un mot, qui lui soient propres, le seul Catholicisme ayant, lui aussi, engendré, et vous ne le niez pas, une littérature, une jurisprudence, un droit public, une civilisation tout propres à lui, n'a cependant pas eu *sa propre philosophie*; que le Christianisme, qui a change la face du monde sous tous les rapports, ne l'a pas changé sous le rapport philosophique; que, pendant dix-huit siècles, il n'a pas produit une philosophie véritable, en harmonie avec son esprit, ses doctrines et ses institutions, et que cette gloire, que Dieu a refusée à tous les siècles chrétiens et à saint Thomas, il l'ait réservée au dix-neuvième siècle et à M. de Bonald.

Je crois donc, — et j'espère que vous ne m'en voudrez pas pour cela, — que le Christianisme s'est permis de ne pas attendre la naissance de Monsieur votre père, pour donner au monde la philosophie dont le monde avait besoin, une philosophie véritable; et que cette philosophie est celle que vous appelez fort inexactement « la philosophie du moyen âge, la scolastique, » et que moi j'appelle, avec plus de raison ce me semble, la PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

C'est que des personnes qui se mêlent de philosophie, sans savoir au juste ce que c'est que la philosophie, ne se doutent pas même que la philosophie scolastique ne consiste pas dans les *universaux* et les *catégories*, dans les *eccités*, les *quiddités* et les *predicaments*, en un mot, dans ce qu'on est convenu d'appeler le *jargon de l'école ancienne*, et qui, du reste, vaut tout autant que le jargon des écoles modernes; mais qu'elle consiste dans des principes, dans des doctrines, dans une méthode tout à fait chrétienne, et dont les résultats ont été précieux pour la raison et très-utiles au Christianisme.

En effet, les principes ou les *points de départ* de cette philosophie,

sont les idées communes de la raison générale, *Conceptiones animi communes*, ce sont les traditions, les croyances constantes, universelles de toute l'humanité; ce sont les dogmes et les lois du Christianisme.

La doctrine fondamentale de cette philosophie, a été que Jésus-Christ étant, d'après saint Paul, le type original de l'homme, on ne peut, on ne doit se rendre compte de l'homme que par Jésus-Christ; et c'est à l'aide de cette lumière que la philosophie chrétienne s'expliquant l'homme et Dieu par Jésus-Christ, ДИЕУ et ЧОММЪ, elle s'expliqua, par l'homme qui est *esprit et corps*, tout esprit et tout corps.

La méthode de la philosophie chrétienne a été une espèce d'*éclectisme*; mais un *éclectisme* sûr, solide, heureux, prenant les doctrines catholiques comme *Pierre de touche*, pour déterminer son choix sur ce qu'il pouvait y avoir de vrai dans les différents systèmes de la science humaine; et par cela même était un *éclectisme* bien différent de l'*éclectisme* moderne qui, en partant de l'*incroyance* ou du doute absolu, n'a aucune pierre de touche, aucune règle dans son choix, et ne se réduit qu'à cette doctrine : *Que chacun prenne pour vrai ce qui lui paraît vrai*, et ne peut aboutir qu'à la tolérance de toutes les erreurs, à l'indifférence de toutes vérités, au scepticisme universel.

En se plaçant au milieu de deux opinions extrêmes qui, dans toutes les questions de l'ordre intellectuel, moral, politique, divisent toujours les philosophes en deux grandes sectes opposées, la philosophie chrétienne choisissait, à l'aide de la lumière qu'elle puisait dans le Christianisme, ce qu'il y avait de vrai dans ces opinions extrêmes, en y laissant ce qu'elles avaient de faux, et formulait le seul et unique système vrai, qui peut se trouver dans toutes les questions, conciliant ainsi les deux parties en litige, et faisant cesser toutes les disputes.

C'est par cette méthode que cette philosophie du vrai milieu avait résolu les grandes questions sur le criterium de la certitude, sur l'origine des idées, sur l'union de l'âme et du corps, sur l'idéalisme et le sensualisme, sur le libre arbitre et la grâce, sur l'obéissance et la liberté, et que, comme l'a avoué M. de Bonald lui-même, elle avait réuni les philosophes chrétiens dans un symbole commun de doctrines fondamentales, admises par tous, respectées par tous, bien que laissant à tous liberté pleine et entière de disputer sur tout le reste. C'est par ce moyen aussi que cette philosophie, — c'est toujours M. de Bonald qui le reconnaît, — a donné de la sagacité aux esprits, de la précision aux idées, de la concision aux langues modernes, fit grandir et rendit plus puissante la raison humaine, et dans un ordre d'une importance plus élevée, raffermir, par des démonstrations nouvelles, par des preuves de toute espèce, développa dans toutes ses conséquences les plus éloignées, le Christianisme tout entier : ce

qui lui a valu, n'en doutez pas, la haine de tous les hérétiques, les insultes de tous les incrédules, le dédain de tous les philosophes ennemis de cette religion.

A moins donc que, égaré par le sentiment trop exagéré de votre *piété filiale*, et au risque de vous trouver seul dans votre opinion, même au milieu de votre propre famille, vous n'alliez soutenir qu'avant que Monsieur votre père n'eût daigné s'occuper de philosophie *par occasion*, le monde chrétien n'a pas eu une philosophie véritable, vous êtes obligé de convenir que le Christianisme avait, bien avant M. de Bonald et avant Descartes lui-même, produit une philosophie vraie, et que cette philosophie est la philosophie chrétienne qu'on nomme *scolastique*. Car une philosophie qui, en partant de principes vrais, s'appuyant sur des doctrines vraies, marchant par une méthode vraie, a abouti à l'affermissement et au triomphe du Christianisme, et qui, pour comble d'honneur, a eu à peu près le sort de l'Église, rencontrant toujours et partout pour ses ennemis tous les ennemis de la vérité ; une telle philosophie, dis-je, ne peut être que la seule et unique philosophie vraie ; et dès lors vous devez convenir aussi que vous ne vous êtes pas assez rendu compte de ce que vous disiez lorsque, tout en reconnaissant « qu'il est très-utile et même très-important de ne pas négliger la scolastique, » vous avez affirmé « qu'il n'est pas rigoureusement nécessaire d'étudier les scolastiques, pour penser juste en philosophie, » et « qu'à la rigueur on peut se passer de la scolastique ; » car c'est dire « qu'on peut penser juste en philosophie » sans connaître la vraie philosophie : c'est-à-dire qu'il n'est pas très-important qu'on étudie une philosophie qui est très-importante. »

§ 6. *Supposition inadmissible de l'auteur de la lettre, « que, sans étudier les scolastiques, on peut avoir recours aux sources où ils ont puisé eux-mêmes. » Sa confession, « qu'on a eu tort, depuis Descartes, d'avoir négligé saint Thomas. » Avantages que la scolastique, d'après M. de Bonald père, avait apportés aux sciences et à la littérature. Ce que les grands hommes du dix-septième siècle ont dû à cette philosophie. Sa chute a causé la décadence des études sérieuses, et amené le dix-huitième siècle.*

Quant à ce que vous ajoutez, par distraction sans doute, « qu'on peut puiser *soi-même* aux *mêmes* sources où les auteurs du moyen âge avaient eux-mêmes puisé, » il ne vaut pas la peine que je m'en occupe ; car, de deux hypothèses l'une : ou vous avez voulu nous révéler, par ces mots, la marche philosophique qu'a suivie M. de Bonald, et vous ne ferez jamais croire à personne que l'homme qui, selon vous, « n'a pas en le temps pour s'occuper des scolastiques, et qui a fait *sans livres*

« ce que beaucoup d'autres n'auraient peut-être pas fait avec des livres, » « ait, en effet, « puisé aux sources où les auteurs du moyen âge avaient eux-mêmes puisé ; » vous ne ferez jamais croire à personne que l'homme que les circonstances malheureuses « de la fuite et de l'exil » ont empêché de lire un seul *in-folio*, la *Somme* de saint Thomas, par exemple, ait puisé lui-même aux *in-folio* des Écritures saintes et de leurs commentaires, des Pères de l'Église, de Platon et d'Aristote, auxquels saint Thomas avait puisé et qu'il savait par cœur. Ou vous avez voulu, par les mêmes mots, indiquer la marche que peuvent, en général, suivre tous les philosophes; et vous êtes d'une confiance bien naïve si vous croyez que les philosophes de nos jours veuillent aller « puiser aux « mêmes sources où les auteurs du moyen âge avaient eux-mêmes puisé. » D'ailleurs, à l'exception près que l'Église est infaillible et saint Thomas ne l'est pas, ce que vous dites ici, par rapport à la philosophie, est, en quelque sorte aussi inutile, aussi difficile et aussi funeste que ce que les protestants répètent tous les jours par rapport à la religion : *Il n'est pas rigoureusement nécessaire, se disent-ils eux aussi, d'étudier la doctrine de l'Église, pour bien croire, en fait de Christianisme. On peut puiser soi-même aux mêmes sources auxquelles l'Église a elle-même puisé.* Aussi le résultat en est à peu près le même. En abandonnant, sous le prétexte qu'on peut aller *puiser* aux sources mêmes du Christianisme, les professions de foi par lesquelles l'Église a formulé d'une manière claire et précise les doctrines du Christianisme véritable, on se condamne à des recherches immenses, à des études impossibles à la grande majorité des chrétiens; on se jette dans un labyrinthe inextricable et on finit par douter de tout et par n'avoir plus de Christianisme. De même, en mettant de côté, — sous le prétexte qu'on peut aller puiser soi-même aux sources mêmes de la philosophie, — les travaux de saint Thomas en particulier, où ce grand docteur a formulé d'une manière claire et précise les principes et les doctrines de la philosophie véritable, on se condamne à des recherches immenses, à des études impossibles à la grande majorité des philosophes, on se jette dans un labyrinthe inextricable, et comme M. de Bonald lui-même va nous l'apprendre tout à l'heure, on finit par douter de tout et par n'avoir plus de philosophie.

Vous avez donc bien raison, Monsieur le Vicomte, de dire « qu'on a eu « tort, depuis Descartes, de ne point chercher l'autorité de saint Thomas « et de saint Bonaventure, dans les discussions purement philosophiques. » Cette foule étonnante, cette forte race de théologiens profonds, de grands littérateurs, de véritables savants qui, par leurs immenses et merveilleux travaux ont formé la gloire de la France au dix-septième siècle, c'est, j'ose le dire, la philosophie scolastique qui les avait formés. Les prin-

Cipes et les doctrines scolastiques avaient continué à faire la base de l'enseignement philosophique dans les séminaires et les collèges, même après que la philosophie de Descartes y eut fait irruption. L'impulsion puissante que les études scolastiques avaient imprimée aux esprits des savants chrétiens, dura longtemps encore après que ces études eurent été abandonnées ; comme une roue continue à tourner longtemps encore après que la force qui l'a mise en mouvement a cessé. On était scolastique, même après qu'on avait oublié les scolastiques, et que, comme vous le remarquez, « on ne les citait plus. » C'est la scolastique, M. de Bonald lui-même l'a reconnu, « qui avait donné de la « sagacité aux esprits, de la précision aux idées, de la concision aux lan- « gues modernes. » Aussi, au fur et à mesure que, par la chute de la scolastique, le mouvement qu'elle avait imprimé aux esprits se ralentissait, les choses et les hommes sérieux étaient plus rares, et les unes et les autres finirent ensuite en Huet, ce prodige, ce monstre de science et de littérature, cette grande figure qui ferma la série lumineuse des grands hommes du dix-septième siècle (1) ; les esprits devinrent moins *sagaces*, les idées moins *précises*, la langue même subit des altérations profondes, et le siècle dix-huitième arriva bientôt avec l'affreux cortège de son dévergondage, de tous ses délires, et des ravages et des malheurs qui en furent les conséquences.

Mais je m'aperçois que je me suis trop arrêté sur le premier point de votre lettre. Je vous en demande pardon. Pourtant à qui la faute, puisque vous avez eu le talent d'entasser, dans peu de lignes, tant d'affirmations inexactes qu'il n'est pas aussi facile de les réfuter qu'il est facile de les formuler ? D'ailleurs, cette manière de vous répondre, ainsi que je l'ai remarqué plus haut, n'est pas sans avantage, dans l'intérêt des doctrines. Je continue donc, sur le même pied et avec les mêmes intentions.

§ 7. *Résumé de la deuxième partie de la lettre de M. de Bonald fils. Torts qu'il s'y donne. On ne lui ôte rien en lui contestant la gloire d'être philosophe. Preuve que le P. Ventura n'a fait que regretter, que l'igno-*

(1) C'est Huet lui-même qui s'est rendu parfaitement compte qu'il était le dernier homme de cet âge de robustes savants qui finissait, car c'est lui qui a écrit : « Quand je suis entré dans le pays des lettres, elles étaient encore florissantes, et plusieurs grands personnages en soutenaient la gloire. J'ai vu les lettres décliner, et tomber enfin dans une décadence presque entière, car je ne connais presque personne aujourd'hui que l'on puisse appeler véritablement « savant. Je puis donc dire que j'ai vu fleurir et mourir les lettres, et que je « leur ai survécu. »

rance de la scolastique ait égaré M. de Bonald père, et preuve qu'il est complètement faux que le P. Ventura lui ait reproché d'avoir suivi une MÉTHODE S'APPUYANT UNIQUEMENT SUR LA RAISON.

La seconde partie de votre lettre apologétique m'embarrasse encore moins que ne l'a fait la première, qui cependant, comme vous venez de le voir, ne m'a pas beaucoup embarrassé. Vous m'y faites dire ce que je n'ai pas dit ; vous y attribuez à votre père des doctrines qui ne sont pas les siennes ; vous vous y donnez le tort de faire soupçonner, — ce qui pour moi, au moins, n'est pas vrai, — que vous ne comprenez pas ce que tout le monde comprend, et que vous avez voulu faire de la philosophie comme j'aurais fait de la médecine : tellement vos idées paraissent confuses et votre langage peu philosophique. Ce qui, du reste, n'ôte rien à votre réputation. Lorsqu'on a la gloire d'avoir traduit les *Bucoliques* de Virgile et d'être un grand publiciste et un administrateur habile, on peut se passer, ce me semble, de la gloire, fort peu glorieuse aujourd'hui, d'être philosophe.

Vous m'accusez « d'avoir reproché, en second lieu, à M. de Bonald de « suivre une méthode de philosophie qui s'appuie uniquement sur la raison, que j'appelle *inquisitive*, au lieu de la méthode *démonstrative*, « qui me paraît la seule légitime, parce qu'elle prend son point de départ dans la foi. » Mais quand et où ai-je fait à M. de Bonald un semblable reproche ? Quand et où ai-je parlé de la méthode de M. de Bonald, et ai-je dit que « cette méthode s'appuie uniquement sur la raison ? » Je vous prie de vouloir bien me l'indiquer, car j'ignore complètement avoir jamais dit rien de semblable.

Vos paroles, que je viens de citer, ne peuvent se rapporter qu'à la note A de ma seconde Conférence. Mais dans cette note intitulée *Les philosophes présomptueux*, après avoir stigmatisé dans la personne de Wolff et de Descartes la prétention orgueilleuse de certains philosophes de s'être attribué la mission d'éclairer le GENRE HUMAIN tout entier par leur philosophie, voici ce que j'ai dit sur l'auteur de la *Législation primitive* : « Et de nos jours, voici dans M. le vicomte de Bonald lui-même un autre de ces bienfaiteurs de ce pauvre genre humain, auquel la philosophie a toujours pris tant d'intérêt, sans que pour cela il ait jamais été plus instruit ni plus heureux ; voici, dis-je, M. de Bonald venir lui offrir, avec la même suffisance que Wolff et Descartes, une philosophie nouvelle. « Depuis près de trois mille ans, dit-il, que les hommes cherchent, par les seules lumières de la raison, les principes de leurs connaissances, la règle de leurs jugements, le fondement de leurs devoirs, en un mot, la science et la sagesse, il y a toujours eu, sur ces

« grands objets, autant de systèmes que de savants, autant d'incertitude
« que de systèmes. La diversité des doctrines n'a fait, *de siècle en siècle*,
« que s'accroître avec le nombre des maîtres et le progrès des connais-
« sances, et l'Europe qui possède aujourd'hui des *bibliothèques entières*
« *d'écrits philosophiques*, qui compte autant de philosophes que d'écrit-
« vains, *pauvre au milieu de tant de richesses, et incertaine de sa route*,
« avec tant de guides, **ATTEND ENCORE UNE PHILOSOPHIE** » (*Recherches*,
vol. I, chap. I.) Et après ce début, qui paraît emprunté à quelque
philosophe du protestantisme, tant il en a l'esprit de légèreté et de mépris
de toute philosophie qui avait précédé depuis *trois mille ans*, M. de
Bonald passe en revue toutes les écoles philosophiques, depuis Thalès
jusqu'à Kant, *γ compris toutes les écoles chrétiennes*, depuis Clément
d'Alexandrie jusqu'à saint Thomas, et prononce, avec un sang-froid imperturbable, que *partout et toujours* il n'y eut qu'*ignorance et incertitude*, par rapport aux principes de la philosophie; et il vient proposer, dans ces termes, son remède prodigieux qui doit guérir le monde philosophique de tous ses maux : « Mais c'est assez parler de l'*incertitude* et
« des *contradictions* des divers systèmes de philosophie. Essayons main-
« tenant s'il ne serait pas possible de trouver, dans des faits publics, un
« *fondement* aux recherches philosophiques, **PLUS SOLIDE QUE CELUI**
« **QU'ON A EU JUSQU'ICI DANS DES OPINIONS PERSONNELLES.**
« C'est sur cette pensée que j'ose appeler l'attention de *tous* les esprits. Je
« viens les consulter sur mes propres idées, plus que le leur proposer. »
(*Recherches*, tom. I, ch. 1.)

« Ainsi, continuais-je, M. de Bonald, *cet esprit si élevé, ce philosophe si profond, ce publiciste si sage, cet écrivain si distingué, ce catholique si sincère, si fervent et si dévoué*, ne s'est pas même douté que, entre la philosophie *païenne* des anciens temps et la philosophie *protestante* de ces temps derniers, il y a eu une philosophie *toute catholique*. Il a sauté, d'un seul bond, les quatorze siècles de cette philosophie, pendant lesquels, en marchant sur les traces des Origène, des Athanase, des Augustin, des Boèce, des Cassiodore, des Anselme, des Pierre Lombard, des Albert le Grand et des saint Thomas, — ces grands génies du monde chrétien, — les philosophes avaient cherché et trouvé, par les lumières de la raison éclairée par la foi, le principe des connaissances humaines, l'avaient développé dans toutes ses conséquences et avaient possédé la science sans perdre la raison. M. de Bonald, ainsi que Wolff et Descartes, n'a pas vu que, pendant ce temps-là, il n'y eut parmi les savants chrétiens qu'un même système, un même symbole, une même connaissance et une même certitude sur les grandes vérités qu'il importe le plus au genre humain de connaître; qu'il y eut une *philosophie véri-*

table, recelant tous les germes, tous les principes, toutes les raisons du véritable développement, du véritable progrès, de la véritable civilisation de la société moderne. Et quoique dans les termes qu'on vient de lire, si mesurés et si modestes, — LA MODESTIE ÉTANT L'UN DES CARACTÈRES DU GÉNIE, — il n'en est pas moins vrai que M. de Bonald s'est posé, lui aussi, comme le premier philosophe qui, après trois mille ans de vains efforts, d'essais stériles, ait enfin découvert aux hommes, dans le fait du langage que Dieu leur donna, le véritable principe de leurs connaissances, la véritable règle de leurs jugements, le fondement véritable de leurs devoirs; ait fait cadeau au monde de la véritable sagesse méconnue jusqu'à lui par le monde, et soit venu au secours de l'Europe si pauvre, au milieu de tant de richesses, en la dotant d'une vraie philosophie.

« Or, quand on a vu un esprit aussi solide et aussi chrétien que M. de Bonald se donner, lui aussi, une pareille importance, qui serait ridicule si elle n'était pas pitoyable, on n'a pas le droit de s'étonner que d'AUTRES moins chrétiens et moins solides en aient fait autant, en conséquence d'avoir méconnu la philosophie démonstrative, et de n'avoir considéré, comme la seule et véritable philosophie, que la philosophie inquisitive, cette dernière philosophie tant de fois faite et toujours à refaire depuis trois mille ans. » (Conférences, pag. 162-164.)

Ce morceau, vous le voyez, Monsieur le Vicomte, n'est qu'une manifestation nouvelle de mes regrets, — et non pas de mes reproches, — de ce que M. de Bonald ait ignoré la philosophie chrétienne. Ce morceau, formant partie de mes observations sur les philosophes présomptueux, n'est évidemment qu'une nouvelle preuve des égarements où se jettent, du ridicule où tombent les philosophes, même les plus sages et les plus chrétiens, de ce qu'ils oublient ou méconnaissent la philosophie née du christianisme; mais il n'y a pas un mot, un seul mot qui ait pu vous autoriser à dire que j'ai reproché à M. de Bonald une méthode de philosophie qui s'appuie uniquement sur la raison. Il n'est pas plus question ici de la méthode de M. de Bonald que de la vôtre, qui vous est si propre, Monsieur le Vicomte, que je serais bien embarrassé si je voulais la définir.

Ce que vous auriez pu trouver dans ce morceau, je le répète, n'est toujours que le regret que M. de Bonald ait, lui aussi, choisi un point de départ faux et funeste. Vous avez vu plus haut que j'ai distingué, à propos de la philosophie chrétienne, ses principes, ou son point de départ, de son fondement, de sa méthode et de ses résultats. Et, afin que vous ne puissiez dire que c'est maintenant seulement que j'invente cette distinction, dans l'intérêt de ma cause; je vous prie de parcourir la seconde partie de ma seconde Conférence, vous y verrez que j'y traite en

quatre différents points : 1^o des principes ; 2^o du fondement ; 3^o de la MÉTHODE, et 4^o enfin, des résultats de la philosophie des siècles chrétiens. Mais ai-je besoin de vous rappeler, Monsieur le Vicomte, que le mot *méthode* signifie *chemin*, et que le *point de départ* d'une philosophie n'est pas plus sa *méthode* que votre château n'est la route que vous suivez en sortant de chez vous ? Ai-je besoin de vous rappeler que la *même* philosophie peut adopter des méthodes différentes, ou l'*analytique*, ou la *synthétique*, ou l'*éclectique*, et qu'au contraire, des philosophies *différentes* peuvent suivre une *même* méthode ; tout comme des personnes sortant d'un *même* endroit peuvent prendre des routes différentes, et, au contraire, des personnes sortant des différents endroits peuvent prendre la même route. Cela est si clair, que je ne puis pas comprendre comment vous, esprit si net et si précis, avez pu confondre des choses si diverses. Mais c'est peut-être que, ne pouvant pas justifier votre père du tort qu'il s'est réellement donné, *en se posant comme l'inventeur de la vraie philosophie*, après trois mille ans de recherches inutiles de la part de tous les philosophes, vous avez préféré le défendre sur le terrain de sa *méthode*, où personne ne l'a attaqué, et moi moins que tout autre. Car, encore une fois, il parait que, dans cette malheureuse discussion, c'est un parti pris pour vous de m'attribuer des *reproches* que je n'ai pas faits à M. de Bonald, et de l'en défendre de votre mieux, lorsqu'il n'y a pas moyen de le défendre des reproches que je lui ai réellement faits, et que c'est là *votre méthode*, ou plutôt la *méthode* de ceux qui vous font parler.

§ 8. *Deux nouvelles attaques tout à fait gratuites, de la part de M. de Bonald fils, contre le P. Ventura. Preuve que celui-ci avait, en effet, clairement défini ce qu'il entend par PHILOSOPHIE DÉMONSTRATIVE. Faux raisonnement de l'auteur de la lettre. Fénelon n'a pas suivi la philosophie INQUISITIVE de Descartes.*

Mais il semble que vous avez senti vous-même que ce terrain n'était pas assez solide pour y continuer votre système de *défense* ; et, en général habile, vous l'avez changé en système d'*attaque*, et vous venez me reprocher, à votre tour, 1^o que je n'ai pas assez clairement défini la philosophie *démonstrative*, et 2^o que, dans tous les cas, cette philosophie n'est pas de la philosophie. Ces attaques, à mon point de vue, sont graves et portent sur la base même du système de mes *Conférences*. Vous ne trouverez donc pas mauvais que je m'en défende.

Vous me dites donc d'abord : « Ce qui jette de l'embarras dans tout « ceci, c'est que vous négligez de définir avec précision ce que vous entendez par la *philosophie démonstrative*. »

Mais si vous vous étiez donné la peine de lire seulement le premier paragraphe de ma seconde Conférence, vous y auriez trouvé ceci : « Un des philosophes du dix-septième siècle (Locke) a fait une importante observation, lorsqu'il a dit qu'autre chose est de vouloir découvrir par la réflexion une vérité cachée, et autre chose de vouloir se rendre compte, acquérir la preuve d'une vérité connue. » Dans ces deux mots est contenue l'histoire entière de la philosophie, depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours. Car la philosophie n'a été autre chose, sinon, soit l'étude de découvrir des vérités cachées, soit l'étude de développer des vérités connues, et de les appliquer à la perfection de l'homme et au bonheur de la société. La philosophie donc n'a été, — passez-moi ce terme, — qu'ou inquisitive ou démonstrative.

« La philosophie inquisitive a repoussé toute vérité qui n'était pas sa conquête; la philosophie démonstrative a saisi avec empressement la vérité là où elle l'a trouvée... La philosophie inquisitive n'est au fond que la raison de l'homme n'acceptant aucun frein, ne reconnaissant aucune loi, ne respectant aucune autorité, et mettant de côté Dieu lui-même, lorsqu'il s'agit de croyances et de vérités. C'est l'indépendance absolue de la raison, c'est la liberté de penser poussée jusqu'à la licence, je dirais presque jusqu'au délire. La philosophie démonstrative, au contraire, n'est au fond que la raison de l'homme, acceptant le frein, reconnaissant les lois, respectant l'autorité de la religion et de tout ce que saint Thomas appelle les CONCEPTIONS COMMUNES à tous LES HOMMES. C'est la raison qui aime à se soumettre à Dieu, à dépendre de Dieu et à ne faire usage de sa liberté que dans les limites que Dieu lui a tracées.

« La philosophie inquisitive prend donc son point de départ du doute; la philosophie démonstrative de la foi. La philosophie inquisitive s'appuie sur la parole de l'homme et s'en enorgueillit; la philosophie démonstrative s'appuie sur la parole de Dieu et s'en glorifie. Telle est, M. F., la philosophie que la raison catholique a établie dès les premiers temps du Christianisme. » (Conférences, pag. 110-114.)

Est-ce que cela n'est pas clair, Monsieur le Vicomte? Au lieu d'une, vous avez là dix définitions précises de la philosophie démonstrative. Mais je ne m'en suis tenu là, et j'ai ajouté la note suivante à la page que vous venez de lire : « Dans l'investigation de la vérité on peut procéder ou de l'inconnu au connu, ou du connu à l'inconnu; on peut procéder ou d'après le principe que la raison doit trouver par elle-même ce qu'elle doit regarder comme vrai, ou d'après le principe que la raison doit se borner à se rendre compte, à se DÉMONSTRER à elle-même et aux autres la vérité connue d'ailleurs.

« Il est bien extraordinaire, il est bien étonnant que des esprits qui ont

fait tant usage de réflexion n'aient pas réfléchi qu'en admettant même que la philosophie ne soit que l'étude de la vérité, comme il y a deux manières différentes de s'y prendre pour cette étude, il y a et il doit y avoir aussi deux sortes bien différentes de philosophie : l'une (la philosophie inquisitive), qui est l'étude de trouver toutes vérités à l'aide des facultés de l'homme seul ; l'autre (la philosophie démonstrative), qui est l'étude de mieux et plus intimement connaître, d'éclaircir, de confirmer, par des arguments empruntés de toute part, les vérités enseignées par la religion ou par les traditions universelles. » (P. 111.)

Or, que dites-vous de ces trois dernières lignes ? Ne contiennent-elles pas une définition claire et précise de la philosophie démonstrative ?

Mais de deux choses l'une : ou vous n'avez pas lu ces pages, avant de m'adresser le reproche que « j'ai négligé de définir avec précision ce que j'entends par la philosophie démonstrative, » et vous n'avez pas été singulièrement juste ; ou vous les avez lues, mais n'avez pu vous en contenter, et alors, il faut convenir qu'en matière de clarté et de précision vous êtes bien difficile... à l'égard des autres, cela s'entend ; car, pour vous-même, il paraît que vous n'y attachez pas une très-grande importance : témoin le second reproche que vous commencez à m'adresser dans ces termes :

« Vous dites, de la première (la philosophie inquisitive), qu'elle est « sans base et qu'elle sera toujours sans résultats. Cependant cette philosophie (l'inquisitive) était celle de Descartes, de Leibnitz, de Fénelon » et de bien d'autres. » Cette manière de raisonner me paraît très-singulière. Comment, Monsieur le Vicomte, de ce que la philosophie inquisitive aurait été, selon vous, la philosophie de Descartes, de Leibnitz et de Fénelon, s'ensuit-il que j'ai eu tort de dire qu'elle est sans base et qu'elle sera sans résultats ? Est-ce qu'une philosophie ne peut pas être sans base et sans résultats par cela seulement qu'elle a eu l'honneur d'être la philosophie de Descartes, de Leibnitz et de Fénelon ? Nous verrons, du reste, tout à l'heure, quels ont été, d'après M. de Bonald lui-même, les bases et les résultats de la philosophie de Descartes et de Leibnitz. Quant à Fénelon, de ce qu'il a démontré d'une manière victorieuse, par le raisonnement, l'existence, les perfections de Dieu et la création du monde, on se trompe si l'on en infère qu'il a suivi la philosophie inquisitive de Descartes, avec lequel, tout en rendant justice à son talent, il paraît avoir repoussé toute espèce de complicité (1).

(1) Voyez la seconde de ses *Lettres sur la Religion*.

§ 9. *Nouvelles assertions étranges de M. le Vicomte. Grande confusion de langage et d'idées. Le P. Ventura n'a pas dit ce qu'on lui fait dire dans ces assertions. Quelle est la philosophie dont le P. Ventura a dit, d'après saint Paul, qu'elle est SANS BASE ET SANS RÉSULTAT. La philosophie que défend M. le Vicomte n'est que le RATIONALISME pur. Surprise et scandale de cette défense.*

Mais voici des assertions, de votre part, encore plus étranges. « *Je ne comprends pas, mon Révérend père, que vous puissiez dire qu'une méthode qui s'appuie sur une vérité prise dans la lumière naturelle de la raison est sans base et sans résultats. N'est-ce pas nier l'intelligence et les règles naturelles de logique qui sont en nous? Si l'on ne peut espérer de trouver de certitude ni dans le premier principe donné par la raison, ni dans les conséquences qu'on en déduit, à quoi se réduit donc la faculté de raisonner que le Créateur a donnée à l'homme, et qui est son attribut distinctif. La science ne serait donc qu'un vain mot. Mais il n'en est pas ainsi: sa certitude est dans la lumière naturelle, comme la certitude de la foi est dans la lumière surnaturelle. On peut donc toujours arriver à la science, c'est-à-dire à un résultat certain en partant d'un premier principe d'évidence naturelle et en raisonne comme il faut. JAMAIS on n'a suivi d'autre méthode en philosophie.* »

Vous vous plaignez donc, Monsieur le Vicomte, que vous ne pouvez pas comprendre que j'aie pu dire certaines choses. J'en suis désolé. Mais ce n'est pas ma faute, je vous l'assure. Ainsi que vous aurez pu voir en convaincre par les citations que je viens de vous soumettre, j'ai fait de mon mieux pour m'exprimer avec la plus grande clarté possible. Si je n'ai pas réussi, c'est peut-être qu'étranger, je ne puis pas bien sentir toutes les délicatesses de la langue française. Mais permettez-moi, Monsieur le Vicomte, de me plaindre à mon tour de ce que je n'ai rien compris à votre morceau que je viens de transcrire. C'est peut-être aussi parce que je ne comprends pas assez le français. Quelle qu'en soit la cause, je vous avoue que je n'ai jamais lu nulle part (et j'ai beaucoup lu, vous pouvez m'en croire) une période plus entortillée, plus déconsuée et plus remplie de non-sens, ou de sens qui me paraissent faux. Vous avez voulu embrasser trop de choses en même temps. Vous avez voulu, dans dix lignes, mêler ensemble l'intelligence et la raison, les règles de la logique et le criterium de la certitude, l'évidence et le raisonnement, la lumière naturelle et la lumière surnaturelle, la théologie et la philosophie, la science et la foi; cependant vous avez voulu être court, et vous avez été obscur. Cela arrive souvent, même aux grands écrivains: Bre-

vis-esse laboro, obscurus fio. Je ne désespère pourtant pas de vous rendre intelligible à vous-même.

Vous me dites : « Je ne comprends pas, mon Révérend père, que « vous puissiez dire qu'une méthode qui s'appuie sur une vérité prise « dans la lumière naturelle de la raison est *sans base et sans résultats.* » C'est bien simple, Mon illustre Vicomte; c'est que je n'ai dit nulle part une proposition pareille. Dans ces matières-là, mon langage d'étranger peut bien n'être pas tout à fait français, mais au moins il passe pour être tant soit peu philosophique, tandis que vous me faites parler là comme un écolier. Puisque donc je n'ai jamais parlé ainsi, et je vous défie de me prouver le contraire, il est bien naturel que vous ne m'ayez pas compris : on ne peut pas comprendre ce qui n'a pas été dit.

J'ai dit, ainsi que vous venez de l'entendre, qu'une philosophie qui repousse toute vérité dont elle n'a pas fait sa conquête; une philosophie qui n'accepte aucun frein, qui ne reconnaît aucune loi, qui ne respecte aucune autorité, qui met de côté Dieu lui-même lorsqu'il s'agit de croyance et de vérité; une philosophie se fondant sur l'indépendance absolue de la raison, sur la liberté de penser poussée jusqu'à la licence, et même jusqu'au délire; une philosophie qui n'est autre chose que l'étude de trouver toute vérité à l'aide des facultés de l'homme seul, et qui part de ce principe, que la raison doit trouver par elle-même ce qu'elle doit regarder comme vrai; une philosophie en un mot qui prend son point de départ du doute, et que j'appelle philosophie inquisitive, est une philosophie sans base et sans résultats. Voilà ce que j'ai dit. Mais ceci est bien différent, ainsi que vous le voyez, du langage que vous m'attribuez, et du commentaire que vous y avez ajouté.

Or, il paraît que cette manière de m'expliquer sur la fausse philosophie vous a choqué, vous a surpris, vous a scandalisé. J'en suis fâché, Monsieur le Vicomte; mais d'abord, c'est saint Paul qui ayant dit : « Les Grecs cherchent la sagesse, et ils sont devenus fous : *Græci sapientiam quærunt et stulti facti sunt* (Rom. 1); » et ailleurs : « Ils apprennent toujours sans parvenir jamais à la science de la vérité : *Semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes* (II Tim., 3); » c'est saint Paul, dis-je, qui m'a appris, comme vous le voyez, à appeler inquisitive (*quærunt*) la fausse philosophie, et que cette philosophie est sans base et sans résultats.

En second lieu, cette fausse philosophie, représentée, définie, comme je l'ai fait, est tout simplement le rationalisme, et rien que le rationalisme, ainsi que vous pouvez vous en convaincre, en comparant les termes dans lesquels j'ai parlé de la philosophie inquisitive, avec les termes dans lesquels le rationalisme s'est formulé lui-même dans les écrits de ses sectateurs. Or, dans toutes mes prédications, dans tous mes

écrits, je ne fais que combattre le *rationalisme*, ce grand égarement de la science philosophique, ce grand ennemi du Catholicisme, cette source empoisonnée de toutes les erreurs, cette extinction complète de toute science, de toute philosophie, de toute vérité. Comment donc ? vous vous surprenez, vous vous scandalisez de ce qu'en faisant allusion au *rationalisme*, je l'ai appelé une philosophie *sans base et sans résultats* ? En vérité, c'est moi qui, à mon tour, dois être surpris de votre surprise et scandalisé de votre scandale !

Mais je vais encore plus loin pour justifier ma surprise et mon scandale. Cette philosophie que vous voulez opposer à la mienne ; cette philosophie, qui *s'appuie exclusivement sur les vérités prises dans la lumière naturelle de la raison* ; cette philosophie qui, sous le prétexte de *ne pas nier l'intelligence et les règles de la logique qui sont en nous*, et de respecter la *faculté de raisonner que le Créateur a donnée à l'homme, et qui est son attribut distinctif*, ne veut trouver la certitude que dans le *premier principe donné par la raison et dans les conséquences qu'on en déduit* ; cette philosophie, sans laquelle vous dites que *la science ne serait qu'un vain mot*, qui a sa certitude dans la lumière naturelle, et par laquelle vous soutenez qu'on peut raisonner, arriver à la science, *c'est-à-dire à un résultat certain, en partant d'un premier principe d'évidence naturelle, et en raisonnant comme il faut* ; cette philosophie, dont vous vous faites le champion et le panégyriste, et que vous revendiquez pour votre très-honorable père, qui ne s'est jamais douté d'avoir suivi une philosophie pareille, cette philosophie sent-elle aussi le *rationalisme* ; elle est même le rationalisme pur et simple ; car les rationalistes ne disent ni plus ni moins que cela, ne prétendent que cela.

Vous me permettez donc encore une fois de me surprendre de votre surprise et de me scandaliser de votre scandale, en voyant que, par cette surprise et par ce scandale, vous, si catholique, vous vous établissez, sans vous en douter, comme l'auxiliaire du rationalisme, comme venant lui apporter un nouvel appui, dont il sera enchanté, je vous l'assure, sans en être grandement orgueilleux.

§ 10. *M. de Bonald fils réfuté par son père. Magnifique passage de ce dernier, prouvant que la philosophie INQUISITIVE, ainsi que le P. Ventura l'a dit, n'a ni base ni résultat, et que la philosophie DÉMONSTRATIVE est la seule vraie philosophie.*

Mais je veux vous citer un auteur que vous ne pouvez pas récuser. C'est M. de Bonald lui-même ; c'est votre propre père. Je suis persuadé que vous serez surpris, et presque honteux, d'avoir écrit ce qu'on

vous a fait écrire, en le comparant avec ce qu'il avait écrit lui-même pour flétrir d'avance cette philosophie du *moi*, cette philosophie du *dedans*, s'isolant de toutes les croyances sociales, de toutes les traditions, et se retranchant dans la *raison*, dans la *lumière* et dans le *principe de l'évidence individuelle* ; cette philosophie que vous prônez, avec tant d'assurance et d'intrépidité, comme la vraie philosophie. Je vous prie donc de vouloir bien lire le premier chapitre du premier volume des *Recherches*. Vous y trouverez ces réflexions dans lesquelles on ne sait qu'admirer le plus, ou la solidité des pensées ou la grâce des expressions. Il sera curieux de voir M. de Bonald se défendant des attaques que lui livre son propre fils en voulant le défendre.

« Nous cherchons le principe de nos connaissances dans nos *idées* et dans nos sensations ; mais ces *idées* et ces sensations sont *nous-mêmes*, « qui *pensons* et qui *sentons*. Nous jugeons donc de nos *idées* et de nos « sensations, avec nos *idées* et nos sensations, et nous n'avons pour « apercevoir, distinguer, classer les diverses opérations de notre esprit « sur les *idées* et les sensations que notre *âme*, *notre esprit* qui les reçoit, « ou plus tôt qui est *lui-même* les uns et les autres. Mais notre esprit « n'est qu'un *instrument* qui nous a été donné pour connaître ce qui est « *hors de nous* ; et, lorsque nous l'employons à s'étudier *lui-même*, nous « le faisons servir tout à la fois et d'*instrument* pour opérer, et de ma- « tière même de notre opération : labeur ingrat, et SANS RÉSULTAT « POSSIBLE.

« Au lieu d'attacher le *premier anneau* de la chaîne de nos *connaissances* à quelque point fixe *hors de l'homme*, cet anneau nous le tenons « d'une main, et nous étendons la chaîne de l'autre ; et nous croyons la « suivre, lorsqu'elle nous suit. Nous prenons *en nous-mêmes* le point « d'appui sur lequel nous voulons nous élever ; en un mot, nous nous « *pensons nous-mêmes*, ce qui nous met dans la position d'un homme qui « voudrait se peser lui-même *sans balance* et *sans contre-poids*. *JOURNAUX* « *de nos propres Illusions*, nous nous interrogeons *nous-mêmes*, et nous « prenons l'écho de notre *propre voix* pour la réponse de la vérité. C'EST « AU DEHORS QU'IL FAUT DIRIGER NOS RECHERCHES.

« Si la raison humaine, la raison de *chacun* de nous est une *faculté* « *si noble* et *si précieuse* ; si elle est la *lumière* qui nous éclaire et l'auto- « rité qui nous gouverne, quelle autorité plus imposante, quelle lumière « plus éclatante que la *raison universelle*, la raison de *tous les peuples* et « de *toutes les sociétés*, la raison de *tous les temps* et de *tous les lieux* ?

« Les philosophes allèguent des erreurs *locales* et *populaires*, pour « contester la certitude des *vérités universelles* et *sociales*. Dans le des- « sein secret d'imposer aux hommes le joug de *leurs propres opinions*,

« ils les présentent comme livrés partout à la plus stupide crédulité; ils
« reprochent au peuple son ignorance, et ils se dissimulent à eux-
« mêmes leur orgueil, cause *plus féconde* que l'ignorance, d'erreurs
« invétérées. Et remarquez la contradiction dans laquelle tombent
« ceux qui s'élèvent contre les *croyances morales reçues dans la géné-*
« *ralité des sociétés*. Ils séparent deux choses inséparables l'une de
« l'autre, dans la perception des vérités morales, l'idée et son expression
« nécessaire; ils reçoivent de la société les expressions et rejettent les
« idées.

« Il ne faut donc pas commencer l'étude de la *philosophie morale* par
« dire : JE DOUTE; car alors il faut douter de tout, et même de la langue
« dont on se sert pour exprimer son doute; ce qui est autant une illusion
« de l'esprit et peut-être une IMPOSTURE; mais il est, au contraire, rai-
« sonnable, il est nécessaire, il est surtout philosophique de commencer
« par dire : JE CROIS. Sans cette croyance préalable des *vérités générales*
« qui sont reconnues, sous une expression ou sous une autre, dans la
« société humaine, considérée dans la généralité la plus absolue, et dont
« la crédibilité est fondée sur la plus grande autorité possible, l'autorité
« de la raison universelle, il n'y a PLUS DE BASE A LA SCIENCE,
« plus de principes aux connaissances humaines, plus de point fixe au-
« quel on puisse attacher le premier anneau de la chaîne des vérités,
« plus de signe auquel on puisse distinguer la vérité de l'erreur, PLUS
« DE RAISON, en un mot, DU RAISONNEMENT; IL N'Y A PLUS
« MÉME DE PHILOSOPHIE à espérer; et il faut se résigner à voir, dans
« le vide des opinions humaines, des contradictions et des incertitudes,
« pour finir par le dégoût de toute vérité et bientôt par l'oubli de tous
« les devoirs.

« Il faut donc commencer par croire quelque chose, si l'on veut savoir
« quelque chose. Car, si dans les choses physiques savoir est voir et
« toucher, savoir, en morale, est croire ce qu'on ne peut saisir par le
« rapport des sens. Ainsi, il faut croire, sur la foi du genre humain, les
« vérités universelles, et par conséquent nécessaires à la conservation de la
« société, comme on croit, sur le témoignage de quelques hommes, les vé-
« rités particulières, utiles à notre existence individuelle.» (V. p. 113-115.)

Ainsi, vous le voyez, d'après M. de Bonald, tant que l'homme doute,
tant qu'il ne s'épanche pas au dehors, tant qu'il ne consulte pas le dehors,
tant qu'il reste en lui-même, tant qu'il ne sort pas de lui-même, tant
qu'il ne commence pas à croire aux vérités générales que lui offre la
société, considérée dans sa généralité la plus absolue; tant qu'il veut
trouver la certitude dans le premier principe que lui donne sa raison,
dans sa lumière naturelle, dans son évidence naturelle, en même rai-

sonnant comme il faut, — et tout philosophe qui raisonne croit raisonner comme il faut, — non-seulement il ne parvient pas à la science, à un résultat certain dans son évidence naturelle, mais il est le jouet de ses propres illusions, et sa philosophie est sans base ET SANS RÉSULTATS POSSIBLES. Ainsi, pour M. de Bonald, il est raisonnable, il est nécessaire, il est philosophique de commencer par croire aux vérités générales, sans quoi il n'y a pas même de certitude, de raison, de philosophie; il n'y a que contradictions, incertitudes, dégoût de toutes vérités. Mais je n'ai pas dit autre chose. Je ne suis même pas allé si loin. Or, devant un témoignage si précis, si énergique, si accablant de votre propre père contre la philosophie inquisitive que vous défendez, et en faveur de ma philosophie démonstrative que vous avez l'air de tourner en ridicule, avez-vous encore le courage de vous étonner, de me critiquer, comme vous l'avez fait, parce que j'ai dit : La philosophie, si elle n'est pas démonstrative, n'est rien ?

§ 11. *Étranges accusations de M. de Bonald fils, contre la philosophie DÉMONSTRATIVE, telle que le P. Ventura l'entend. Comment celui-ci avait prévenu et refusé d'avance ces accusations. La philosophie DÉMONSTRATIVE a été, pendant plusieurs siècles, la philosophie des Pères et des docteurs de l'Église. Ses heureux effets, par rapport à la raison et à la science. Saint Augustin et saint Thomas. Assertion incroyable de M. de Bonald fils, « qu'on n'a jamais suivi d'autre méthode en philosophie que celle qu'il défend. » L'ignorance de la philosophie chrétienne, cause de cette méprise.*

Mais vous me reprochez encore qu'en affirmant que la philosophie démonstrative est la seule philosophie vraie, je nie l'intelligence et les règles de la logique qui sont en nous, — qui, pour le dire en passant, n'ont rien à faire dans cette question, — que je réduis à néant la faculté de raisonner que le Créateur a donnée à l'homme et qui est son attribut distinctif, et que, dès lors, la science n'est plus qu'un vain mot. Mais, mon Dieu ! j'ai prévenu cette accusation, et j'y ai répondu d'avance. Si vous aviez daigné me lire avant de venir me combattre, vous auriez vu que j'ai prouvé que les apologistes du christianisme et les Pères de l'Église ayant voulu faire de la philosophie contre les philosophes païens, contre les hérétiques et contre les incrédules de leur temps, ont pris toujours leur départ de la foi et n'ont suivi que la philosophie démonstrative; et qu'ensuite je continue dans ces termes :

« D'après leur opinion et leur pratique, la véritable philosophie doit, il est vrai, partir de l'ordre de foi pour passer à l'ordre de conceptions, et

non pas commencer par l'ordre de conceptions pour s'élever à l'ordre de foi. Rien n'est plus raisonnable que de tracer un pareil procédé à la raison humaine.

« La raison, d'accord avec l'expérience, prouve que, en commençant par la foi, tout en conservant la foi, on arrive à la conception et à l'intelligence; mais que, au contraire, en ne voulant commencer que par la conception et par l'intelligence, on perd la foi, et on ne parvient jamais à comprendre ni à concevoir : *Nisi credideritis, non intelligetis*; on n'arrive qu'à la conception universelle du doute absolu, c'est-à-dire à la conception de la douleur, du désespoir, qui, en partant de l'injustice, n'enfante que l'iniquité : *Ecce concepit dolorem, parturit iniquitiam, et peperit iniquitatem*. (*Psal. VII, 15.*)

« Mais en soutenant que le rôle principal de la véritable philosophie est d'examiner de près, de confirmer, d'amplifier, de démontrer, d'entendre toujours mieux, dans ce qu'elles ont d'intelligible, les vérités qu'elle a puisées à la source de la religion, du sens commun, de la tradition, de la raison universelle, on ne lui interdit pas le rôle secondaire de pousser toujours plus loin l'*inquisition* pour arriver à connaître, dans les choses où on peut le connaître, le *pourquoi* ou le *comment* de ce qu'on admet comme certain et comme vrai, ni l'usage qu'on peut faire de ces mêmes déductions, sans jamais sortir de l'ordre de foi.

« Mais en établissant que la raison doit recevoir par la foi, et non pas se créer par le raisonnement, les vérités premières, les principes généraux qui constituent le raisonnement, on ne lui interdit pas la recherche des vérités subalternes, des principes secondaires. On ne lui interdit pas de déduire autant de vérités inconnues et nouvelles qu'il est possible d'en déduire, au moyen du raisonnement, et de les appliquer au développement de l'intelligence, à l'amélioration de la condition morale et physique de l'homme et de la société.

« Or ces vérités déduites, que le consentement des savants approuve, que l'acceptation de la part de la société consacre et met en circulation comme des denrées utiles, comme de la monnaie de bon aloi, ne sont-elles pas de véritables découvertes, de véritables conquêtes de la raison, qui témoignent de sa puissance et font sa gloire?

« Saint Augustin et saint Thomas, les deux plus grands génies du monde, en sont un exemple : n'est-ce pas en partant de l'ordre de foi qu'ils se sont élevés à la plus grande hauteur dans l'ordre de conceptions, sans que la fermeté de leur foi ait retardé leurs étonnants progrès, ni que leurs progrès aient nui à la fermeté de leur foi? N'ont-ils pas fait, par leur raison croyante, d'innombrables et précieuses découvertes touchant les fondements, les preuves, les raisons, les conséquences des plus grandes vérités révélées,

et leurs rapports avec les vérités de l'ordre social? N'ont-ils pas élargi l'horizon de la raison humaine, ouvert de nouvelles voies au génie de l'invention et des recherches, tout en enrichissant la science de ces trésors de développements et de lumières qui font l'admiration du monde, et en feraient le bonheur, si on ne les avait pas ensevelis dans la poussière et jetés dans l'oubli? Ces deux exemples ne sont-ils pas un argument sans réplique pour prouver que la Raison catholique, en se retranchant dans la voie de la *démonstration*, du développement des vérités connues par la raison universelle, la tradition et la religion, avait fondé une philosophie naturelle, légitime dans son but; puisque c'est en poursuivant ce but qu'on peut marcher sans tomber dans la voie du savoir, progresser sans s'égarer, s'élever sans se perdre?

« Ainsi, lorsque, dans les siècles dont nous parlons, on a dit à la raison qu'il fallait prendre pour son point de départ les vérités connues, y croire et s'y renfermer, on ne lui contestait pas la liberté, mais la licence. On ne lui contestait que l'usage d'elle-même contraire à sa nature, intempérant, illégitime, qui la perd; et non pas l'usage d'elle-même naturel, modéré, légitime, qui la conserve, l'agrandit et la fait marcher.

« L'indépendance absolue n'appartient pas plus à l'homme, dans l'ordre scientifique, qu'elle ne lui appartient dans l'ordre social. »

Or, que dites-vous de ce morcean, Monsieur le Vicomte? persistez-vous encore à m'accuser que, par ma philosophie *démonstrative*, entendue de cette manière, je veux détruire l'*intelligence*, les *règles de la logique* et la *science tout entière*?

Ne rétracterez-vous pas surtout ces mots, qu'en parlant de votre philosophie à vous, *purement rationnelle*, vous avez prononcés avec un ton si tranchant: « Jamais on n'a suivi d'autre méthode en philosophie? » *Jamais*, ce n'est qu'un mot qu'on prononce avec facilité; mais, afin de me faire croire que vous l'avez prononcé aussi avec justice, vous auriez dû commencer par me persuader que vous connaissez la nature et l'histoire de toute philosophie, ce qui, à en juger par la manière dont vous parlez de ces matières, est bien loin de m'être démontré. Y eussiez-vous au moins apporté une restriction! Eussiez-vous au moins dit, par exemple: « Depuis Descartes, *jamais* dans le collège où j'ai été élevé, *jamais* dans le livre que j'ai lu, dans le cours que j'ai suivi, on n'a suivi d'autre méthode en philosophie; à la bonne heure. Mais dire *jamais*, sans restriction et au sens absolu, c'est trop fort, c'est trop prétentieux de votre part. Pendant deux mille ans, chez les juifs, et pendant quatorze siècles chez tous les peuples chrétiens, on a suivi en philosophie une autre méthode, on a suivi la philosophie *démonstrative*; et, malgré cela, l'*intelligence* est restée debout, les règles de la logique ont été mieux observées

qu'elles ne le sont de nos jours, même par ceux qui les invoquent, et la science véritable, voire même le progrès social, n'y ont rien perdu, je vous l'assure. Mais c'est que, — ainsi que vous avez eu l'air de l'avouer vous-même par votre manière de parler de la philosophie du moyen âge, — vous (ou celui qui parle pour vous) ignorez complètement la philosophie chrétienne, et alors il n'est pas étonnant que vous n'en ayez tenu aucun compte. On ne peut pas parler de ce qu'on ignore.

§ 12. On continue, par le témoignage de M. de Bonald père, à réfuter M. de Bonald fils, affirmant que « la philosophie DÉMONSTRATIVE détrit la raison et la science. » Ressources que la science trouve, au contraire, dans la philosophie de la foi. Exemple de M. de Bonald père, lui-même, et de Bossuet. Son discours sur l'HISTOIRE UNIVERSELLE, un grand acte de foi. Le doute bégaye, la foi seule parle. Autre assertion de M. de Bonald fils, que « la philosophie DÉMONSTRATIVE n'est pas une philosophie, » réfutée par l'exemple de Fénelon et de saint Thomas.

Mais venons à des choses plus pratiques. M. votre père a défini la Raison, « l'esprit éclairé par la vérité. » C'est bien beau. Ainsi, pour M. de Bonald, la faculté de raisonner, la raison en puissance (*in potentia*), est innée dans l'âme humaine; mais quant à la raison ou à la faculté de raisonner, *en acte*, loin qu'elle puisse atteindre aucune vérité, elle n'existe pas même, car elle n'est qu'en tant que l'esprit a été, par un moyen quelconque, éclairé par certaines vérités qui constituent ainsi, en quelque sorte, la raison, et qui forment ce que vous appelez, sans vous rendre assez compte de ce que vous dites, la lumière naturelle, le principe de l'évidence naturelle. Ces vérités sont les premiers principes, les lois du raisonnement, les idées générales de la cause et de l'effet, du juste et de l'injuste, du vrai et du faux; et, de plus, ce sont les connaissances d'un Dieu unique créateur et maître de l'univers, de l'existence d'une loi morale, de la nécessité de la religion, de l'immortalité de l'âme, de la vie future. Ces connaissances, que saint Thomas appelle les *préambules de la foi*, pour M. de Bonald nous viennent, ainsi que toutes les idées, par le moyen du langage, c'est-à-dire par la société, qui, en nous fournissant la parole, nous en fournit aussi la pensée.

Il faut donc que l'homme commence par admettre ces idées, par croire à ces vérités premières, fondement de toute raison, de toute science, de toute morale et de toute société, et ensuite *en raisonnant comme il faut*, toujours d'après M. de Bonald, on parvient non-seulement au christianisme, mais au catholicisme, à l'Église. Voici ses paroles :

« Une fois que l'on admet les vérités universelles, il est plus facile

« qu'on ne pense d'amener, de conséquences en conséquences, un bon esprit et surtout un cœur droit à reconnaître, dans une réunion d'hommes plutôt que dans une autre, une application plus juste et plus conséquente de ces mêmes vérités, c'est-à-dire à lui faire trouver dans une société (dans l'Église), à l'exclusion de toutes les autres, une autorité suffisante pour exiger une croyance raisonnable à des vérités positives et d'application (les dogmes et les lois catholiques), mais qui sont toutes aussi nécessaires que les vérités métaphysiques, et même d'une nécessité plus sociale, si on peut le dire, et plus immédiatement liées à l'ordre public et au bonheur personnel. Je dis une autorité suffisante, car les hommes, pour se décider à croire ou à rejeter des vérités de l'ordre moral, ont à choisir plutôt entre des autorités qu'entre des évidences. » (Vol. 1, pag. 117.)

Or, trouvez-vous que cette philosophie, cette méthode de M. votre père, qui n'est autre chose que la philosophie démonstrative, cette philosophie qui, présentée par moi, semble troubler votre esprit, votre conscience, votre sommeil, et par laquelle l'intelligence, la faculté de raisonner, en raisonnant comme il faut, parvient à la plus haute, à la plus importante de toutes les sciences, à la science de la vraie religion; trouvez-vous, dis-je, que cette philosophie est la négation de l'intelligence et de la faculté de raisonner et l'anéantissement de la science ?

Pour ceux qui ont le bonheur d'être dans l'Église et de posséder, en croyant à l'Église, toutes les vérités morales dans toute leur pureté, dans toute leur perfection, cette manière de philosopher — toute pour l'avantage des autres, n'en ayant pas besoin pour eux-mêmes — est la plus solide, la plus sûre, et en même temps la plus féconde, la plus sublime et la plus ravissante.

Prenez, par exemple, la première, la plus importante de toutes les vérités, l'existence de Dieu. Le vrai catholique y croit d'une foi naturelle, non-seulement sur le témoignage universel du genre humain tout entier, et par l'appui que ce témoignage trouve dans l'existence du monde et dans la Providence qui le gouverne, mais il y croit aussi d'une foi surnaturelle sur le témoignage de la révélation interprétée et proposée par l'Église. Car, comme M. de Bonald l'a remarqué, « le christianisme seul offre les idées vraies de Dieu. » Fort de ce double témoignage et de cette double foi, le philosophe catholique est, par rapport à cette grande vérité, dans l'état de la conviction la plus profonde, de la certitude la plus inébranlable, dans la connaissance de Dieu la plus complète et la plus parfaite qu'on puisse avoir sur cette terre. Et s'il veut la démontrer, cette même vérité, par le raisonnement, la puissance et l'élévation de sa foi lui font trouver des arguments, des preuves nouvelles,

de belles pensées, des mouvements sublimes, et le font devenir éloquent, le font parler avec autant de force que de grâce, de solidité que de magnificence; car celui qui croit bien, parle bien, et la grande éloquence est le langage d'une grande foi : *Credidi, propter quod locutus sum* (Psal.). Et qu'arrive-t-il alors? Il arrive ce qui est arrivé à Fénelon et à M. de Bonald, qui ont enrichi la vraie philosophie, l'un de son admirable traité sur l'EXISTENCE DE DIEU, l'autre de son discours encore plus admirable DE LA CAUSE PREMIÈRE.

C'est par ce même moyen que Bossuet s'est élevé à une si grande hauteur dans son chef-d'œuvre, le *Discours sur l'Histoire universelle*. Ce discours n'est qu'un profond acte de foi dans le dogme de la Providence de Dieu, développé à l'aide de la philosophie des faits, exposé dans le style de la grande, de la magnifique éloquence, je dirais presque de la haute poésie. Ces hommes-là n'ont été si grands que parce qu'ils ont cru. Us n'ont été des hommes de génie que parce que, avant tout, ils étaient des hommes de foi. Leur philosophie n'a été si vraie, si riche et si majestueuse que parce qu'elle a pris dans la croyance au dogme chrétien son point de départ, et lui a emprunté ses lumières. Le doute est timide, c'est la foi, la vraie foi qui marche d'un pas ferme et assuré. L'incrédulité est sèche, pauvre, stérile; elle bégaye, elle pousse des rugissements ou des blasphèmes, mais elle ne parle pas. Un incrédule n'a jamais été éloquent en raisonnant son incrédulité, comme l'ont été les grands écrivains du Christianisme en raisonnant leur foi.

Vous m'opposez Fénelon, disant : « La philosophie c'est la raison, et dans ce genre on ne doit suivre que la raison. » Mais, est-ce que j'ai dit par hasard que la vraie philosophie doit être le délire? Vous confondez encore, à cet endroit, le point de départ de la philosophie avec les allures qui lui sont propres. Certainement la philosophie ne prend pas ses arguments et ses preuves dans les Écritures saintes, dans les décisions des papes et des conciles, dans la tradition chrétienne : ce serait tout simplement de la *théologie*. La philosophie puise au raisonnement, procède par le raisonnement. C'est ainsi qu'ont procédé Fénelon et M. de Bonald; c'est ainsi qu'a procédé saint Thomas lui-même dans son immortel ouvrage, *la Somme contre les Gentils*, « parce que, dit-il, on peut « réfuter les juifs par l'Ancien Testament, et les hérétiques par le Nouveau; mais, quant aux païens qui n'admettent ni l'un ni l'autre, il est « nécessaire de recourir à la raison naturelle, à laquelle tout le monde « est obligé de se rendre. » Mais est-ce que la philosophie est dispensée, pour cela, de commencer par la foi naturelle, — que vous confondez avec la foi *théologique*, — par la foi aux premiers principes, aux premières vérités, aux croyances, aux traditions de toute l'humanité? Vous le

croyez ; parce que, avec un air de triomphe, vous me dites : « Il semble, « au contraire, d'après les idées généralement reçues jusqu'à nos jours, « que, si la philosophie est *démonstrative*, ce ne sera plus de la philoso-
« phie proprement dite. » Mais saint Thomas vous donne tort, puisque, tout en procédant par la voie du raisonnement dans l'ouvrage que je viens de citer, il n'a pas moins pris son point de départ dans la foi catholique, dans la vérité catholique ; et il n'a pas moins fait pour cela un traité, un cours de la plus solide et de la plus haute philosophie. Mais, quel besoin ai-je de vous citer saint Thomas, puisque votre père lui-même, comme vous venez de le voir, et comme vous le verrez mieux encore tout à l'heure, non-seulement vous donne tort, mais vous écrase de toute la force de son raisonnement, de tout le poids de son autorité ; et, s'il pouvait vous soupçonner l'auteur de la lettre, en vous prouvant qu'une philosophie tout à fait incroyante dès le commencement sera toujours une philosophie incroyante à la fin, allant expirer dans le doute, il vous rappellerait à l'ordre du haut du ciel, et il vous dirait, — il me semble l'entendre : — Tais-toi donc, étourdi, tu ne sais ce que tu dis !

§ 13. *M. de Bonald, donnant manifestement tort à son fils, pour avoir affirmé « que son père a suivi une méthode qui s'appuie UNIQUEMENT sur « la raison, et que cette méthode est excellente et très-naturelle. » M. de Bonald a pris dans la foi son point de départ. Sa méthode a été la méthode DÉMONSTRATIVE, que le P. Ventura défend. Conséquences heureuses de cette méthode. La philosophie CHERCHANTE et la philosophie CROYANTE.*

Mais monsieur votre père vous donne tort aussi sur bien d'autres points.

En voulant le défendre du reproche que, selon vous, je lui avais fait, et que selon moi je ne lui ai point fait du tout, d'*avoir suivi une méthode de philosophie qui s'appuie uniquement sur la raison*, vous dites : « A l'époque où M. de Bonald écrivait, il n'était guère possible de prendre « un point de départ dans la foi, puisqu'elle était entièrement éteinte « dans les régions de la science. On ne voulait alors ni de la révélation « ni de la croyance en Dieu. Il n'y avait d'autre ressource, avec les phi-
« losophes incroyants, que de chercher dans les *lumières de la raison* un « principe fondamental, incontestable sur lequel on pût asseoir un bon « système de philosophie. On pouvait différer ou se tromper dans le « choix de ce principe ; mais la méthode en elle-même était excellente et « très-naturelle. »

Mais vous venez de l'entendre, ce même M. de Bonald, flétrir dans

les termes les plus énergiques cette méthode qui cherche dans les seules lumières de la raison un principe fondamental et incontesté sur lequel on pût asseoir un bon système de philosophie. Vous venez de l'entendre déclarer que cette même méthode, — que vous appelez excellente et très-naturelle, — est pitoyable, absurde, funeste, et tout à fait contraire à la nature de l'esprit humain (§ 10). Or, apparemment M. de Bonald n'a pas suivi lui-même une méthode qu'il a condamnée dans tous les philosophes qui l'avaient précédé.

Quelle a donc été la méthode qu'a suivie M. de Bonald? Certainement il n'a guère pensé à combattre les philosophes incrédules qui ne voulaient ni de la révélation, ni de la croyance en Dieu, par des arguments tirés des livres saints; et il a bien fait, et il ne pouvait faire autrement. A l'exemple de Fénelon, il a prouvé Dieu et l'âme humaine par des raisonnements sans réplique, qui ont confondu, humilié le matérialisme et l'athéisme de son époque. Mais le principe fondamental et incontesté, sur lequel il a assis sa philosophie, — ai-je besoin de l'apprendre à son fils? — il n'est pas allé le chercher dans la lumière naturelle de la raison individuelle, dans l'esprit et dans l'intelligence de l'homme; mais dans les croyances universelles et constantes de la société.

« Il s'agirait, dit-il, de trouver un fait sensible extérieur, un fait absolument primitif, absolument général, absolument perpétuel dans ses effets; un fait commun et même usuel, qui pût servir de base à nos connaissances, de principe à nos raisonnements, de point fixe, de départ, de criterium de la vérité... Ce fait est, ou me paraît être, le don primitif et nécessaire du langage fait au genre humain. Ce fait est pris dans l'homme social, est à la fois moral et physique, et absolument primitif, général, perpétuel, commun et même usuel. »

Ailleurs il a dit aussi :

« Le vœu de tous les philosophes, ou plutôt le premier besoin de la philosophie, est de trouver une base certaine aux connaissances humaines, une vérité première, de laquelle on puisse légitimement déduire toutes les vérités subséquentes, un point fixe, auquel on puisse attacher le premier anneau de la chaîne de la science, un criterium enfin qui puisse servir à distinguer la vérité de l'erreur; et c'est à la détermination de cette base, de cette vérité première, de ce point fixe, de ce criterium, que commence la divergence de tous les systèmes.

« Cette base, cette vérité première, ce point fixe, ne peut être qu'un fait qu'il faut admettre comme certain pour pouvoir aller en avant avec sûreté et sécurité dans la route de la vérité. Mais les philosophes ont cherché ce fait primitif dans notre esprit, dans notre âme et ses opérations purement intellectuelles; ils l'ont cherché dans l'homme

« intérieur, au lieu de le chercher dans l'homme extérieur. Ainsi, les
« philosophes rationalistes ont cru le trouver dans l'évidence, la raison
« suffisante, la raison pure, la conscience, l'intuition, la connaissance
« réfléchie, le sens moral, le sens commun, etc.

« L'hypothèse qui place dans la société le dépôt des vérités générales,
« fondamentales, sociales, comme *une conséquence naturelle et légitime* du
« fait primitif de la transmission nécessaire du langage, et qui suppose que
« les hommes reçoivent la connaissance de ces vérités avec la langue qu'ils
« apprennent à parler et ne peuvent la recevoir que par ce moyen, *ne*
« peut pas trop se concilier avec l'opinion de ces philosophes, — vous êtes
« du nombre, — qui, dans les idées qu'ils se sont faites des droits et des
« forces de la raison de l'homme, PRÉTENDENT que l'homme ne doit ad-
« mettre comme certaine aucune vérité avant d'avoir examiné les motifs
« de la croire ou de la réfuter, et que, s'il est trop tôt à quinze ans ou même
« à dix-huit ans pour faire cet examen, il faut le renvoyer plus loin. »

Quelles sont les conséquences que M. de Bonald croit pouvoir être
deduites de ce principe? Il va nous le dire lui-même : « En supposant,
« ajoute-t-il, le fait du don primitif du langage, nous découvrirons facilement
« l'origine, pour chacun de nous, des idées, des vérités générales. Car
« ces idées n'étant connues de notre esprit que par les expressions qui
« les lui rendent présentes et perceptibles, nous les trouvons toutes et
« naturellement dans la société à laquelle nous appartenons, et qui nous
« en transmet la connaissance en nous communiquant la langue où se
« trouvent toutes les expressions et, par conséquent, toutes les idées qu'elle
« peut avoir. Ainsi la connaissance des vérités sociales, objets de nos
« idées générales, se trouve dans la société et nous est donnée par la
« société. »

Mais la conséquence la plus importante que M. de Bonald tire du
fait du don du langage est celle de l'existence de Dieu et d'une révéla-
tion primitive. Car « cette hypothèse, dit-il, prouve une Cause première,
« et l'on ne peut pas faire la supposition du langage donné à la première
« famille par une cause première, supérieure en intelligence à l'homme,
« sans déduire de ce fait primitif, comme une *conséquence naturelle*,
« UNE TRANSMISSION OU RÉVÉLATION PREMIÈRE FAITE A LA SOCIÉTÉ. »

Je n'ai pas besoin de vous avertir, Monsieur le Vicomte, que je ne par-
tage pas tout à fait cette théorie; mais il ne s'agit pas, dans ce moment,
de savoir si je suis ou non tout à fait de l'avis de M. de Bonald. Ce dont
il s'agit est de savoir si la méthode de M. de Bonald est, oui ou non,
celle que vous lui attribuez.

Or, d'après ce qu'on vient de lire, le système philosophique de M. de
Bonald est celui-ci : que l'homme ne trouve pas ses idées, ses principes,

ses connaissances dans la lumière de *sa raison* et de *son évidence* individuelle, mais dans la société; que ces idées, ces principes, ces connaissances que la société lui transmet, sont vrais, parce que ce sont les idées, les principes, les connaissances que la Cause première, Dieu même, a *révélés à la société primitive*, par le langage dont il lui a fait don; que la société universelle du genre humain a toujours fidèlement gardé ces idées et ces principes avec le langage où ils sont contenus et qui en est l'expression; que dès lors il faut, en philosophie, commencer par admettre comme vrai, non pas ce qui, à la *raison de chacun*, paraît vrai, mais ce que la société humaine a toujours et partout regardé comme vrai; que le *critérium* de la certitude, aussi bien que le principe de toutes les vérités, n'est pas dans la *raison particulière*, mais dans la *raison générale*; n'est pas *intérieur* dans l'homme, mais *extérieur* dans la société. C'est-à-dire que tout le système philosophique de M. de Bonald se résume dans ces deux mots : « Commencez par croire à la société, parce que Dieu a parlé à la société. »

D'après M. de Bonald donc, l'homme doit soumettre *sa raison*, *son évidence particulière*, à la *raison*, à l'*évidence générale*, au lieu de soumettre la *raison* et l'*évidence générale* à *sa raison* et à *son évidence particulière*. D'après M. de Bonald, l'homme doit commencer par *croire* afin d'arriver à comprendre, au lieu de commencer par vouloir *comprendre* afin d'arriver à croire. D'après M. de Bonald, l'homme doit assujettir *sa raison* à la foi sociale, au lieu d'assujettir la foi sociale à *sa raison*. Mais, à l'exception près des idées dont je n'admets pas l'origine par le langage, tout cela est de la philosophie *démonstrative* telle que je l'ai définie, et même la philosophie *démonstrative* poussée jusqu'à l'exagération à laquelle je ne l'ai jamais poussée moi-même. Car, pour moi, si l'on n'admet pas un principe de certitude dans l'homme lui-même, on lui ôte tout moyen de connaître certainement la foi et la certitude *sociale*; c'est, comme je l'ai prouvé dans ma seconde Conférence, prétendre faire *des nombres sans unité* (§ 3); c'est le côté faux de la doctrine sur la *certitude* de M. de Lamennais.

S'il y a donc quelque chose de clair, d'évident dans le système philosophique de votre vénérable père, c'est très-certainement ceci : que M. de Bonald, non-seulement par ses déclarations les plus explicites, mais aussi par le fait même de sa manière de philosopher, a désavoué, a repoussé, a condamné d'avance la méthode dont vous voulez l'affubler, la méthode se retranchant dans l'homme pour expliquer la société; c'est qu'il a voulu y substituer la méthode qui nous place en dehors de l'homme, qui s'appuie sur la société pour expliquer l'homme; c'est encore qu'il a voulu remplacer la philosophie *cherchante*, à laquelle vous paraissez tenir, par

la philosophie *croycante* ; c'est enfin que, tout ayant à faire à des incrédules qui ne voulaient ni de révélation ni de croyance en Dieu, il n'a pas moins pris son point de départ dans la foi ; dans une foi naturelle, philosophique, raisonnable même, tant qu'il vous plaira, mais toujours dans la foi ; et que sa philosophie a été radicalement une philosophie de foi et non pas une philosophie de *raison*, et par conséquent, dans tout ce que vous dites de la méthode philosophique de votre père, vous êtes en opposition flagrante, en contradiction manifeste, avec ses doctrines et avec la méthode qu'il a effectivement suivie.

§ 14. Critique très-sevère, mais juste, que M. de Bonald père a faite de la méthode de Descartes. Déplorable méprise de M. de Bonald fils, d'avoir fait de son père un cartésien.

Cette conclusion est dure et difficile à accepter, mais elle est rigoureusement vraie. Car, afin qu'il ne puisse rester aucun doute que vous attribuez à M. de Bonald cette philosophie du *moi*, cette philosophie du *dedans*, cette philosophie de la *raison* particulière qui est la base du rationalisme, vous avez eu soin d'affirmer que votre père a été tout bonnement cartésien ; car vous dites : « M. de Bonald ne pouvait donc faire mieux que de suivre, avec DESCARTES et Fénelon, une méthode qui paraît la seule possible. » Mais M. de Bonald paraît avoir décliné, comme un affront, cet honneur que vous voulez lui faire ; car voici ce qu'il pense de la philosophie de Descartes :

« Descartes, en détrônant Aristote, réforme Bacon, et il ne fut pas lui-même réformé par Leibnitz. Pour réformer la philosophie, il comença à réformer les habitudes de son esprit, et partit du DOUTE UNIVERSEL, dont on a combattu la sincérité, l'utilité, la possibilité, pour arriver à son évidence dont on lui a contesté la certitude. Il rejeta l'opinion d'Aristote sur l'origine des idées, et emprunta de Platon les idées innées. Si la doctrine de Bacon tendait à l'empirisme, celle de Descartes pouvait dégénérer en idéalisme. Il eut des disciples qui le réformèrent sur plusieurs points ; il en eut d'autres qui entrèrent dans ses principes, et dont les sentiments décréditèrent peut-être plus sa doctrine que ne l'avaient fait les objections de ses adversaires. Malebranche, portant à ses derniers confins la doctrine des idées empreintes dans nos âmes par la divinité, vit tout en Dieu ; tandis que Spinoza, abusant de quelques principes, dont Descartes aurait désavoué les conséquences, fit son Dieu de tout. On vient de proposer à l'Académie de Berlin, pour sujet de concours : *Quels sont les points de contact du CARTÉSIANISME ET DU SYSTÈME DE SPINOZA.* » (Rech., vol. I, pag. 37.)

Ailleurs, M. de Bonald a dit encore : « Mais ces doctrines (celles de « Bacon, de Descartes et de Leibnitz), *sans point d'arrêt*, parce qu'elles « sont *sans point de départ*, TENDENT D'ELLES-MÊMES ET TOUTES « SEULES A UNE EXAGÉRATION DE LEURS PRINCIPES que leurs auteurs « n'ont pas prévue, qui finit *par corrompre la doctrine et ruiner le sys- « tème*, même quand il ne serait pas attaqué. Ainsi, l'école de Bacon a « poussé, sans s'en douter, vers l'*empirisme* et le matérialisme; tandis « que celles de DESCARTES et de Leibnitz INCLINENT à l'IDÉA- « LISME, au RATIONALISME, et peut-être, quoique de loin, à l'IL- « LUMINISME. »

Or vous, Monsieur le Vicomte, connaissez ou devriez connaître mieux que personne l'esprit de modération qui animait Monsieur votre père, et les égards qu'il n'oubliait jamais en combattant ses adversaires. Vous savez qu'il a dû ménager, autant que possible, Descartes, non-seulement à cause qu'il avait partagé son opinion des *idées innées*, mais aussi à cause de l'engouement que, dans une certaine école et dans un certain parti, on avait encore pour Descartes. Enfin M. de Bonald était Français, et une certaine estime pour certaines choses et pour certaines personnes qu'on est convenu d'appeler *des gloires nationales*, est un de ces préjugés auxquels peuvent le moins se soustraire même les esprits les plus distingués. Écartez donc à la page que vous venez de lire tout ce que, pour les trois raisons indiquées, M. de Bonald a dû mettre de modération, de ménagement, de douceur même en parlant de la philosophie de Descartes, et vous trouverez qu'il en a fait la critique la plus sauglante, la plus cruelle qu'il soit possible d'en faire. Vous trouverez que ni Bossuet, ni Fénelon, qui ont été les premiers à en signaler les dangers, ni le P. Daniel jésuite, ni le P. Gaudin dominicain, ni le grand Huet évêque et l'une des vraies gloires de la France, qui tous ont attaqué le cartésianisme au point de vue de la *méthode*, n'ont jamais rien dit de plus fort et de plus accablant dans leurs livres que ce que M. de Bonald en a dit dans cette page. A part les mots *peut-être, tendances, inclinations, abus*, par lesquels M. de Bonald a dû dorer la pilule; à part les intentions de Descartes, que moi aussi je crois très-pures et très-chrétiennes; à part l'opinion, que je partage aussi, que Descartes *aurait désavoué* les conséquences qu'on a tirées de ses principes s'il avait pu les *prévoir*; à part tout cela qui n'est qu'un passe-port pour tout le reste, et en mettant en ligne de compte, à côté de ce que M. de Bonald a dit, ce qu'il laisse clairement à deviner; la méthode que Descartes indique, pour arriver à l'*évidence*, n'est, aux yeux de M. de Bonald, dans le fait, qu'une méthode *insincère, inutile, incertaine, impossible*. La philosophie de Descartes n'est, pour M. de Bonald, qu'une philosophie *sans point d'arrêt*

parce qu'elle est sans point de départ ; une philosophie tendant d'elle-même et toute seule à l'exagération ; qui finit par corrompre la doctrine et décréditer le système ; une philosophie enfin ouvrant la porte à l'idéalisme, au rationalisme, à l'illumination et même au pantéisme. Or, il faut avoir tout le courage de l'absurde pour affirmer que M. de Bonald ait suivi une philosophie, une méthode qu'il a si durement traitée, qu'il a attachée lui-même au pilori, et qu'il a signalée au mépris et au ridicule du monde scientifique comme vaine et funeste. Voilà donc combien vous êtes dans le vrai, Monsieur le Vicomte, en affirmant, avec un si étonnant sans-façon, que Monsieur votre père ne pouvait faire mieux que de suivre, avec Descartes, une méthode qui paraît la seule possible ; c'est-à-dire en affirmant que M. de Bonald a été cartésien (1).

§ 15. *Autre assertion de M. de Bonald fils convaincue de fausseté. Les hommes religieux et éclairés ont vraiment stigmatisé la méthode de Descartes. Arrêt félicite de M. de Bonald père touchant le doute cartésien. Le Père Ventura n'en a pas dit autant. Nouvelle méprise de M. de Bonald fils à ce sujet. En signalant les funestes effets de la philosophie INQUISITIVE, le Père Ventura n'a pas eu en vue Descartes, mais les philosophes RATIONALISTES. Impiété hypocrite de ces philosophes.*

Après avoir donné ce soufflet à votre père qui ne le méritait pas, vous vous tournez contre moi pour me dire, avec un air de surprise et de compassion : « Si cette méthode avait réellement les conséquences désastreuses que vous énumérez ; si elle était l'ennemie du principe religieux ; si elle s'en défiait ; si elle le haïssait comme son rival ; si elle feignait prendre la religion dans son alliance et son amitié pour la dégrader et l'humilier et la perdre, croyez-vous, mon Révérend père, que des hommes religieux et éclairés s'y fussent trompés, et ne se seraient-ils pas empressés de la renier ? » Eh oui, Monsieur le Vicomte ; je crois

(1) Un journal a dit : « Comment donc se fait-il que le Père Ventura et M. Victor de Bonald lui-même aient pu voir un cartésien dans M. de Bonald ? Nous avouons que c'est là pour nous une chose inexplicable. » La chose est vraiment inexplicable par rapport à M. Victor, car il a vraiment vu un cartésien dans M. de Bonald, ainsi qu'on vient de l'entendre. Mais par rapport au P. Ventura, la chose s'explique ; c'est que le P. Ventura n'a jamais vu, ni de près ni de loin, un cartésien dans M. de Bonald, et qu'il n'a rien dit oulle part qui puisse autoriser qui que ce soit à lui attribuer cette énorme extravagance. Ce journal se serait épargné cette méprise s'il avait voulu se donner la peine de juger le P. Ventura sur ce qu'il a effectivement dit, au lieu de le juger sur ce que lui a fait dire M. Victor de Bonald.

parfaitement ceci, parce que ceci est effectivement arrivé. Pour ce qui regarde la méthode cartésienne, *les hommes religieux et éclairés ne s'y sont pas trompés*. Dès son apparition dans le monde philosophique, elle fut accueillie avec défiance, et même avec une espèce de frayeur, de la part des hommes vraiment *religieux* et vraiment *éclairés*. Je ne vous dirai pas qu'en Italie, en Espagne, en Pologne, en Autriche, en Belgique et dans tous les pays catholiques elle fut proscrite; je ne vous dirai pas que, déférés de tous les côtés, et même par une portion du clerge de France, à Rome, elle y a été condamnée; en France même, n'est-il pas vrai que les auteurs que je viens d'énumérer — à l'exception de Bossuet et de Fénelon, qui se sont contentés d'en indiquer les dangers — se sont tous *empressés* non-seulement de la renier, mais aussi de la combattre? N'est-il pas vrai que M. de Bonald lui-même, autant que les circonstances où il se trouvait et ses habitudes le lui ont permis, l'a reniée et l'a combattue? En doutez-vous encore? Lisez donc ce qui suit; c'est toujours M. de Bonald qui revient encore stigmatiser le doute cartésien. Il avait dit que ce doute ne peut être ni *sincère*, ni *possible*, ni *utile pour arriver à l'évidence*, et que l'évidence sortant de ce doute ne peut pas avoir de *certitude*. Mais votre père ne s'est pas contenté d'avoir qualifié ce doute comme vous le voyez en termes généraux, il a dit encore : « Cette hypothèse (du don primitif du langage) ne s'accorde « peut-être pas même avec l'opinion plus modeste de Descartes, et avec « son doute *UNIVERSSEL*, que Voltaire appelle « une bonne plaisanterie, » « et qui, peut-être, est une *GRANDE ILLUSION* dans le philosophe, qui « croit pouvoir tenir ainsi, à volonté, son esprit *en suspens* sur les notions dont il a été imbu; ou une *GRANDE ERREUR* dans la philosophie si « elle veut en faire, pour tous les esprits, un principe général de recherches « et de raisonnements philosophiques. Il est sans doute extrêmement « raisonnable de ne recevoir qu'après examen et conviction entières les « vérités spéculatives de la physique, telles que le mouvement de la « terre autour du soleil, la cause des marées, etc. Cet examen préalable, « quelle qu'en soit l'issue, ne change rien au cours de la nature.

« Nous avons deux poids et deux mesures : les hommes qui usent sans « examen des aliments qu'on leur sert, ne veulent pas quelquefois recevoir « de confiance des vérités qu'ils trouvent établies dans *l'univers*. Cependant les vérités morales sont toutes vérités pratiques, vrais besoins « pour la société, comme pour l'homme les aliments et les vêtements.

« Le monde moral n'a pas été *livré à nos disputes* comme le monde « physique; parce que les disputes, qui laissent le monde physique tel « qu'il est, troublent, bouleversent, anéantissent le monde moral.

« Rien n'est troublé dans la nature matérielle, pendant que l'homme

« examine, discute, approfondit la vérité ou l'erreur des systèmes de physique. Mais *tout périclète* dans la société, lois et mœurs, pendant que l'homme délibère s'il doit admettre ou rejeter les croyances qu'il trouve établies dans la *généralité des sociétés*, telles que l'existence de Dieu, la spiritualité de nos âmes, la distinction du bien et du mal. »

On ne pouvait mieux dire, on ne pouvait mieux constater l'absurdité et les dangers de la méthode cartésienne. Encore une fois donc, que devient votre affirmation, « Si la méthode *inquisitive* avait réellement les conséquences désastreuses que vous énumérez, des hommes religieux ne s'y seraient pas trompés, et ils se seraient empressés de la renier; » puisque vous voyez qu'effectivement des hommes religieux et éclairés, et votre père plus que tout autre, et la grande majorité de l'épiscopat catholique et Rome elle-même l'ont hautement désavouée, condamnée, après examen, ou solidement combattue ? Ainsi ce n'est pas à vous à avoir compassion de moi, parce que j'ai affirmé que la philosophie *inquisitive* a réellement les conséquences désastreuses que je lui attribue ; mais c'est à moi à avoir compassion de vous, en vous voyant recevoir, dans ce que vous affirmez, un démenti si solennel par l'histoire de la philosophie moderne et par votre propre père.

Je dois encore relever une autre méprise, de votre part, dans le passage que je viens d'analyser. Vous avez l'air, dans ces lignes, de vouloir faire croire à vos lecteurs que j'attribue à la méthode cartésienne toutes les conséquences désastreuses qu'a, pour moi, la philosophie que j'appelle *inquisitive*. Je vous demande pardon, cela n'est pas exact. Et si vous aviez lu vous-même mes deux premières conférences, comme vous auriez dû le faire pour pouvoir venir me combattre dans toute justice et dans toute loyauté, vous vous seriez aperçu que, dans l'énumération de ces conséquences, je n'ai pas eu en vue la méthode cartésienne en particulier, moins encore son auteur, au christianisme duquel j'ai rendu un éclatant hommage (3^e Conférence, § 5), et auquel vous avez fait tort en disant : « Descartes est le premier dans cette philosophie *inquisitive*. » Sans doute une partie de ces conséquences revient à sa méthode, mais non pas toutes. Je n'ai dit nulle part, par exemple, que la méthode cartésienne, entendue selon l'esprit de Descartes, est l'ennemie du principe religieux, qu'elle s'en défie, qu'elle le hait comme son rival, et que si elle feint de prendre la religion dans son alliance et son amitié, c'est pour la dégrader, l'humilier et la perdre. A l'endroit en question, je n'ai parlé que de la philosophie *inquisitive*, dans toute sa latitude, et au sens de saint Paul ; j'ai parlé de cette philosophie *inquisitive* qui n'a que le moral absolu pour base et le scepticisme le plus étendu pour résultat ; j'ai parlé de cette philosophie *inquisitive*, qui n'est que le RATIONALISME tout pur, la

grande plaie de la science moderne, dont j'ai pris à tâche, dans mes Conférences, de signaler les ravages et de combattre les effets. Si vous aviez été à Paris, dans ces derniers temps, vous auriez vu de ces philosophes *rationalistes* qui, tout en se découvrant, — les hypocrites ! — lorsqu'ils nommaient la personne adorable du Sauveur, ne s'en moquaient pas moins avec un dédain sacrilège ; si vous aviez lu ce qui, dans ces derniers temps, est sorti des plumes de l'école *rationaliste*, vous auriez su que certains écrivains, tout en proclamant l'union *heureuse* de la religion et de la philosophie, n'en soutiennent pas moins que la philosophie étant la cinquième phase, la dernière période du développement de l'esprit humain, — la religion n'en ayant été que la quatrième, l'avant-dernière, — *c'est la philosophie qui doit juger, dominer, s'assujettir la religion*. Vous vous seriez convaincu que, dans l'énumération des horribles effets de la philosophie *inquisitive*, considérée à ce point de vue, je n'ai rien dit d'*exagéré*, je n'ai rien dit qui ne soit littéralement vrai, et que je suis même resté en deçà de la réalité ; et, au lieu de tourner en ridicule mon langage, expression d'un zèle sincère, effrayé, indigné de ce que j'ai vu et entendu, en bon catholique que vous êtes, vous y auriez applaudi de grand cœur. J'ai donc eu le malheur de ne pas avoir été compris et pas même lu peut-être, et c'est à ce malentendu que je dois d'avoir été attaqué.

§ 16. Autre assertion curieuse de M. de Bonald fils, que « beaucoup d'hommes célèbres, partisans de la philosophie *INQUISITIVE*, continuent à jouir d'une réputation méritée à cause des services qu'ils auraient rendus à la science et à la religion. » Parmi ces hommes célèbres, M. de Bonald n'aura pas le courage de comprendre les philosophes vivants qu'il connaît. Son père lui prouvant qu'il n'y en a pas non plus parmi les philosophes *CHERCHEURS* qui sont déjà morts. Oubli et discrédit dans lesquels sont tombés les philosophes chercheurs. Soutenir le contraire, c'est mentir à l'histoire. Triste célébrité que Descartes seulement a conservée. Le Père Ventura, avec juste raison, a eu pitié de Descartes, qui, s'il vivait, aurait pitié de lui-même.

Égaré par la même cause, vous ajoutez encore ceci : « Il est fâcheux de « vous entendre dire que, « si on n'abandonne cette philosophie *inquisitive*, on doit se résigner à voir paraître sur la scène du monde philosophique des comédiens philosophes, des charlatans de la science, qui, « après avoir fait un peu de bruit, iront se perdre dans les coulisses de « l'oubli et du mépris. » *Beaucoup d'hommes célèbres* ont été partisans « de cette philosophie, et nous ne voyons pas encore qu'ils se soient perdus dans ces funestes coulisses ; ils continuent à jouir d'une réputation

« tion méritée ; et l'on n'est pas disposé à oublier les services que la religion et la science ont retirés de leurs travaux. Descartes même, le premier dans cette philosophie *inquisitive*, ce *bon Descartes*, pour lequel vous auriez presque de la pitié, n'est pas non plus rentré encore dans les coulisses de l'oubli. » Apparemment que, en écrivant ces lignes, vous n'avez pas voulu, Monsieur le Vicomte, comprendre les philosophes cartésiens qui vivent encore, au nombre de ces hommes célèbres dont vous affirmez que, tout étant partisans de la philosophie *inquisitive*, ils ne sont pas encore rentrés dans les coulisses de l'oubli. Car vous savez aussi bien que moi, que beaucoup de ces cartésiens vivants sont encore en scène. Vous en connaissez peut-être quelques-uns de ces prétendus philosophes, dans la philosophie desquels on trouve tout ce qu'on veut y trouver, excepté de la philosophie ; de ces philosophes, que j'ai appelés « les charlatans de la science, » et dont j'ai dit aussi « qu'en jouant avec plus ou moins de sérieux leur rôle, ils recueillent plus ou moins de sifflets de la part du parterre plus ou moins ennuyé, désappointé, attristé, scandalisé. » Ceux-là, je le répète, sont encore en scène, faisant du bruit, avec plus ou moins de retentissement, qui du reste ne va pas trop loin, et jouant des rôles fort secondaires, — les rôles de serviteurs ou valets de chambre, — et qui, par conséquent, n'ont pas de nom parmi les personnages de la pièce. Quelques-uns, parmi eux, qui ont fait plus de tapage, viennent de saluer le public et, en lui exprimant leurs regrets de ne pouvoir plus l'amuser, se sont retirés. Pour les autres, je ne m'en mêle pas plus que s'ils n'existaient pas. Leur position ne me regarde pas. Mais, au train auquel les choses marchent, il est fort à craindre qu'ils ne suivent de près leurs anciens amis, et qu'eux aussi « iront se perdre dans les coulisses de l'oubli pour ne plus reparaitre. »

Quant aux services que la religion et la science ont retirés des travaux de ces philosophes vivants, — vous ne pouvez y croire, à moins que vous ne vouliez leur tenir compte, comme de services rendus à la religion et à la science, des éloges de Voltaire et de Rousseau, des apologies de Spinoza, auxquels ils se sont laissé aller dans des moments de distraction, et que, loin d'en être fiers, ils regrettent dans l'humilité de leur esprit, dans l'amertume de leur cœur, en se frappant la tête au lieu de se frapper la poitrine.

Or, si ce n'est pas des philosophes cartésiens vivants, c'est donc des philosophes cartésiens morts que vous avez voulu parler dans les lignes que je viens de transcrire. Mais n'auriez-vous pas l'obligeance, Monsieur le Vicomte, de m'indiquer, pour mon instruction et pour mon édification, un seul de ces hommes célèbres qui, ayant adopté et suivi la philosophie *inquisitive*, « continuent à jouir d'une réputation méritée, et dont on

« n'est pas disposé à oublier les services que la religion et la science ont retirés de leurs travaux ? » Puisque vous en connaissez « beaucoup, » il ne doit pas vous être difficile de m'en nommer un. Pour moi, je vous avoue que je ne connais pas un seul de ces philosophes *inquisiteurs* modernes qu'on ne puisse comprendre dans l'arrêt sévère que saint Paul a prononcé contre les philosophes *inquisiteurs* anciens, ayant dit : « Les Grecs ont cherché la science et n'ont saisi que la folie : *Sapientiam querant et stulti facti sunt.* »

Si mon opinion sur cette question n'est d'aucune valeur auprès de vous, et c'est bien naturel, que direz-vous, du moins, à votre incomparable père qui est tout à fait, lui aussi, de mon avis ? Je reviendrai sur ce sujet, parce que vous y reviendrez vous-même, tant vous tenez à la philosophie *inquisitive*, et c'est alors que vous entendrez votre propre père, cet écrivain si modéré et si sage, l'histoire de la philosophie moderne à la main, les stigmatiser tous, sans exception, ces philosophes *partisans de la philosophie inquisitive qui, depuis trois mille ans, cherchent, par les seules lumières de leur raison, le principe des connaissances, le fondement des jugements, la règle des devoirs.* Vous l'entendrez vous prouver que ces philosophes *inquisiteurs*, égarés et égarant tous les malheureux qui ont voulu les suivre, n'ont décidé aucune question, n'ont fondé aucun système, n'ont fixé aucun principe, n'ont établi, d'une manière solide, aucune vérité. Vous l'entendrez vous les montrer tous, ces prétendus *hommes célèbres*, comme ayant fondé des sectes qui ont disparu, formé des écoliers qui les ont renversés ; comme étant rentré tous dans les coulisses de l'oubli, après avoir fait du bruit, et après avoir, par leurs disputes sans fin, par leurs systèmes *sans base*, par leurs principes sans certitude, par leurs contradictions sans pudeur, travaillé à la tour de Babel, créé le chaos et anéanti la philosophie.

On vous a fait soutenir le contraire. Pour moi, je m'en tiens au témoignage de Monsieur votre père. Il prouve au moins ce qu'il affirme ; dans la lettre à laquelle je réponds, on se contente d'affirmer sans prouver.

Mais si vous faites bon marché des preuves, comme si elles n'en valaient pas la peine, lorsque c'est vous qui faites de la philosophie, seriez-vous, au moins, assez bon pour me dire : Qui pense plus aujourd'hui aux trois *hommes célèbres*, aux trois fameux réformateurs de la philosophie *moderne*, aux trois restaurateurs de la philosophie *inquisitive* païenne au dix-septième siècle ? Si je ne me trompe pas, Bacon a complètement disparu avec ses légitimes héritiers Hobbes, Locke, Hume, Condillac, Helvétius, Saint-Lambert, Cabanis et Tracy. Si je ne me trompe pas, Leibnitz et les notabilités de sa secte, les Wolff, les Roskrovich, les Offmann, les Mako et les Storchenau ont été chassés par

l'humeur intolérante de Kant, renversé, lui à son tour, par Schelling et Hegel. Et, en France même, est-ce qu'on lit plus Descartes lui-même? Est-ce qu'on lit plus Malebranche, si ce n'est comme littérateur, à cause des grâces et de la magie du style? La philosophie de Lyon, la logique de Port-Royal, et tous ces cours de philosophie calqués au moule de la méthode cartésienne, sont-ils plus connus en dehors de quelques obscurs établissements, sont-ils plus suivis, sont-ils plus nommés, si ce n'est par des professeurs pétrifiés dans leurs préjugés stupides, et heureux d'un enseignement routinier qui leur permet d'user au jeu de cartes le temps qu'ils devraient user à la lecture des livres, et qui en fait de vrais cartésiens? Tout cela n'est-il pas tombé sous le marteau démolisseur des derniers philosophes universitaires qui ont trouvé juste qu'on traitât les philosophes du dix-septième siècle comme ils avaient traité leurs devanciers? Et l'Université elle-même, comme M. de Bonald vous le dira tout à l'heure, en jetant pêle-mêle, dans les mains de la jeunesse, les traités contradictoires des philosophes modernes, n'a-t-elle pas eu l'air de proclamer l'indifférence absolue en matière de philosophie, en vue de la vanité des efforts qu'on a faits depuis trois siècles pour constituer une philosophie; tout comme le protestantisme, vu la vanité des efforts qu'on a faits depuis trois siècles chez les protestants pour constituer le Christianisme, a fini par proclamer l'indifférence absolue en matière de religion?

Or, en présence de pareils faits et de pareils aveux, constatant la stérilité, le vide, les ravages de la philosophie *inquisitive* et la déconsidération universelle, complète, dans laquelle sont tombés ses partisans; en présence, dis-je, de pareils faits et de pareils aveux, que personne n'a le droit d'ignorer, et vous, Monsieur le Vicomte, moins que tout autre, n'est-il pas étonnant, incompréhensible, incroyable que vous veniez nous dire: « Beaucoup d'hommes célèbres, partisans de cette philosophie, « ne sont pas encore perdus dans les coulisses; ils continuent à jouir « d'une considération méritée; on n'a pas oublié les services que la religion et les sciences ont retirés de leurs travaux? » N'est-ce pas mentir à l'histoire de l'évidence et à l'évidence de l'histoire?

Quant à Descartes — « le premier dans cette philosophie » comme vous le dites fort inexactement, car « le premier dans cette philosophie, » dans les temps modernes, n'a été que Luther — quant à Descartes, dis-je, je vous accorde qu'il n'est pas encore rentré dans les coulisses de l'oubli; » car, malheureusement, tous les jansénistes qui, dès l'instant où elle parut, s'emparèrent de sa philosophie, le regardent encore comme leur grand auxiliaire; tous les rationalistes, les idéalistes, les panthéistes, les incrédules le vénèrent encore comme leur chef; et, tout en dédaignant ses

doctrines religieuses, en gardent encore la méthode, en nous disant : « Toute la philosophie de Descartes est dans sa méthode. » On ne peut pas lire leurs appréciations touchant Descartes, sans se sentir monter la rougeur au front et la douleur au cœur, en voyant la triste part qu'ils font à Descartes dans ce qu'ils appellent la grande époque de la *séparation de la philosophie de la religion et la victoire de la raison sur la foi*.

Certainement tous les cartésiens de bonne et simple foi, et je vous rends la justice de vous croire de ce nombre, ne sont pas des jansénistes, des rationalistes, des panthéistes, des incroyables, il s'en faut. Car, heureusement, tous les cartésiens ne prennent pas la méthode de Descartes au sérieux. Heureusement tous les cartésiens, en s'arrêtant, en théorie, à certaines doctrines de Descartes, comme à des doctrines à peu près indifférentes, ne se soucient guère de les admettre dans toutes les conséquences auxquelles ces doctrines, d'après M. de Bonald, *poussent par elles-mêmes et d'elles-mêmes*, et moins encore ils songent à les traduire en pratique. Mais si tous les cartésiens ne sont pas jansénistes, rationalistes, idéalistes, panthéistes, incroyables ; le contraire est incontestablement vrai : tous les jansénistes, les rationalistes, les idéalistes, les panthéistes, les incroyables sont des partisans de la méthode de Descartes, sont des admirateurs, des panégyristes, des apologistes de Descartes, sont plus ou moins cartésiens.

Or, ce fait constant, universel, n'est pas heureux, je vous l'assure, n'est pas honorable pour la mémoire de Descartes. Lors donc que vous me dites d'un ton ironique : « *Ce bon Descartes pour lequel vous auriez presque de la pitié, »* vous êtes dans le vrai. Oui, j'ai vraiment de la *pitié pour Descartes*, et savez-vous pourquoi ? Parce que si Descartes vivait de nos jours, en voyant ce qui se dit et se fait à l'ombre de son nom ; en voyant ce nom devenu l'étendard de la fausse philosophie, et même d'une philosophie antichrétienne et impie, lui dont les intentions étaient si pures et le sens si chrétien, il se déchirerait la perruque, se frapperait la poitrine, et, confus et humilié, aurait, j'en suis sûr, *pitié de lui-même*.

§ 17. *Huit autres assertions fausses que M. de Bonald fils a renfermées dans peu de lignes. On réfute les six premières, et l'on prouve : 1° que ce n'est pas le P. Ventura qui a appelé UNIVERSEL le doute de Descartes, mais M. de Bonald père, d'après Descartes lui-même ; 2° que ce doute n'est rien moins que MÉTHODIQUE ; 3° qu'il n'a en rien servi à son auteur ; 4° que le JE PENSE, DONC JE SUIS, de Descartes, n'est pas une VÉRITÉ qu'il ait conservée malgré son doute ; 5° que cette prétendue vérité pre-*

mière n'est qu'une véritable niaiserie. La vérité selon S. Thomas. Les CRITERIUM selon les scolastiques. Pourquoi ils en ont exclu le SENS INTIME. 6^e Dispute de saint Augustin contre les académiciens. Ce docteur n'a jamais fait du JE SAIS QUE JE VIS, le point de départ de sa philosophie. On a fait citer à faux saint Augustin par M. de Bonald fils, et ce dernier a été complètement mystifié.

Et vous aussi, Monsieur le Vicomte, vous aurez pitié de vous-même, lorsque, dans la solitude de votre campagne, loin des *obsessions* de la ville, rendu à vous-même, vous relirez la continuation de l'apologie de Descartes qu'on vous a fait faire dans ces lignes : « Mais aussi ne faut-il « pas l'y pousser (à l'oubli) en exagérant son doute *methodique* que vous « appelez un *doute universel*. S'il eût douté de tout, il ne serait jamais « arrivé à rien. Son doute n'était pas *universel* puisqu'il conservait une « première vérité pour foudement de son édifice. C'était la même méthode que celle de saint Augustin qui, disputant avec les académiciens, « ne songeait pas à aller prendre son point de départ dans la foi, mais « bien dans la lumière naturelle : Commençons, disait-il, par une première vérité : Je sais que j'existe, *scio me vivere*. Ne vous en déplaît, « mon Révérend père, voilà bien la méthode *inquisitive* que vous blâmez, « saint Augustin, comme le *bon Descartes*, prend son point de départ « dans la lumière naturelle, dans la certitude de son existence, et il croit « par là arriver à un *résultat*. Pourquoi donc reprocher à M. de Bonald « D'AVOIR SUIVI LA MÊME ROUTE. »

En lisant ce morceau, je n'en crois presque pas mes yeux. Jamais on n'a réuni dans un si petit nombre de mots tant de *non-sens*, ou de sens contraires à la vérité. Jamais on n'a poussé plus loin ce ton de suffisance, — si peu propre aux écrivains sérieux, — qui affirme tout, sans se douter de rien. Dans ce morceau, vous affirmez : 1^o que j'ai été le premier à appeler *universel* le doute de Descartes ; 2^o que le doute de Descartes n'était que *methodique* et non pas *universel* ; 3^o que Descartes a bâti sur une vérité l'édifice de sa philosophie ; 4^o que la méthode de Descartes a été tout simplement la méthode de saint Augustin ; 5^o que c'est saint Augustin que j'ai blâmé, en blâmant la philosophie *inquisitive* ; 6^o que saint Augustin a été cartésien ; 7^o que M. de Bonald l'a été aussi, et 8^o, enfin, que cette méthode augustino-cartésienne a eu d'heureux résultats.

Or, pardonnez à ma franchise, Monsieur le Vicomte : il n'y a pas un seul mot de vrai dans tout cela. Vous allez voir :

1^o Il est bien fâcheux pour vous, Monsieur le Vicomte, que dans cette malencontreuse plaidoirie qu'on vous a engagé à octroyer en faveur de votre père, vous deviez toujours vous trouver en contradiction manifeste

avec lui, non-seulement dans les doctrines, mais aussi dans les mots. Vous me dites : « Il ne faut pas pousser Descartes à l'oubli, en exagérant son « doute *méthodique* que VOUS appelez *universel*, » et vous avez l'air de me reprocher, par là, que JE suis le seul ou le premier à appeler *universel* le doute de Descartes. Mais, à ne rien dire de bien d'autres, n'avez-vous pas entendu M. de Bonald lui-même, dans le morceau que j'ai cité plus haut (§ 14), vous dire : « Descartes, pour réformer la philosophie, partit du « DOUTE UNIVERSEL. — Cette hypothèse (du don du langage) ne s'accorde pas avec le DOUTE UNIVERSEL de Descartes ? » Avant donc de venir me chercher querelle de ce que, en parlant du doute de Descartes, je l'ai appelé *universel*, n'était-il pas juste et loyal de régler là-dessus votre compte avec votre père, de faire un *errata — corrigé* aux endroits où il a, *avant moi*, qualifié de la même manière le doute de Descartes ?

2° Vous appelez le doute de Descartes *méthodique*, c'est-à-dire régulier, raisonnable, utile ; mais, là-dessus aussi, Monsieur votre père vous a donné tort. Vous l'avez entendu plus haut vous dire que l'*évidence* à laquelle Descartes croyait être arrivé par cette voie n'avait pas de *certitude* ; vous l'avez entendu flétrir impitoyablement ce doute cartésien en l'appelant une chose *insincère, inutile, impossible, invraisemblable, absurde, contraire à la nature de l'esprit humain*. Vous l'avez entendu appeler ce doute une GRANDE ILLUSION, pour le philosophe, une GRANDE ERREUR dans la philosophie ; et vous l'avez entendu vous prouver les effets funestes de ce doute pour l'homme et pour la société.

3° Si Descartes, ajoutez-vous, eût douté de tout, il ne serait jamais arrivé à rien. Eh, mon Dieu, c'est précisément cela. Descartes n'est arrivé à *quelque chose* que lorsque, par une inconséquence heureuse, il a mis de côté son doute *universel*. Il n'a commencé à *raisonner* que lorsqu'il a commencé à *croire*. Mais, tant qu'il est resté dans son *doute*, il s'est tourné dans un cercle vicieux, ayant affirmé que tout ce qui paraît *évident* à la raison est vrai, parce que la raison est le don de Dieu, qui ne saurait nous l'avoir donnée que pour connaître le vrai ; et que ce Dieu, auteur de la raison, existe, parce que son existence paraît *évidente* à la raison. Tant que Descartes est resté dans son doute, il n'est jamais parvenu à rien, ainsi que M. de Bonald vous l'a montré dans le tableau qu'il a fait de la futilité de la philosophie de Descartes, et que je vous ai mis sous les yeux.

4° Mais vous insistez toujours : « Le doute de Descartes n'était pas *universel*, puisqu'il a conservé une première vérité, » laquelle ? s'il vous plaît ; si ce n'est celle-ci : *Je pense, donc je suis*. Mais cette prétendue *vérité première*, ainsi qu'il est clair pour tous ceux qui ont lu dans Descartes lui-même la marche que Descartes a suivie, n'est pas une vérité

que Descartes ait conservée dans son doute, et en dépit de son doute : mais bien, c'est la première vérité avec laquelle il s'est rencontré en marchant dans la voie de son doute. C'est la première conquête de son doute, n'ayant point existé dans son esprit à l'époque de son point de départ de l'hypothèse du doute. Ce doute n'était donc au commencement que du doute et rien que du doute, sans mélange d'aucune vérité. Que vous le veuillez donc ou que vous ne le vouliez pas, c'est égal : ce doute n'en était pas moins un doute *universel* et un doute absolu.

5° Vous affirmez que cette *vérité première* : JE PENSE, DONC JE SUIS, que, selon vous, Descartes a conservée malgré son doute, a été « le fondement de son édifice. » Je vous l'accorde ; mais à la condition que vous m'accordiez que c'était un *fondement aérien* pour un édifice de cartes.

La vérité, selon la belle définition qu'en a donnée saint Thomas, n'est que l'ÉQUATION DE LA CHOSE ET DE L'ENTENDEMENT : *Æquatio rei et intellectus* ; c'est l'uniformité, la ressemblance entre la manière de concevoir une chose et l'être, et la manière d'être de cette chose *hors* de l'entendement.

Le sens intime, disait Storchenau, c'est nous-mêmes qui sentons ; *Sensus intimus, sumus nos ipsi qui sentimus*. Le sens intime n'est donc qu'un *criterium* des faits intérieurs, des modifications intellectuelles et physiques de notre être. Ce *criterium*, dans ce qui est de son ressort, est fidèle, est infaillible. Nous pensons vraiment, nous souffrons vraiment, lorsque nous sentons que nous pensons ou que nous souffrons, et nous n'avons besoin d'autre témoignage que celui de nous-mêmes, pour être certains de nos pensées et de nos souffrances.

Mais ce même *criterium*, infaillible lorsqu'il nous atteste ce qui se passe *en nous-mêmes*, n'est d'aucune ressource lorsqu'il s'agit de ce qui est *en dehors* de nous. C'est la raison pour laquelle les scolastiques, en admettant la *raison droite* pour *criterium* des vérités de l'ordre intellectuel ; le témoignage des *sens* pour les vérités de l'ordre physique, et le *témoignage historique* pour les vérités des faits éloignés de nous par les distances des temps ou des lieux, ont exclu le *sens intime* du nombre des *criterium* de la vérité. Et, en effet, comment le sens intime, témoin exclusif de ce qui arrive en nous, pourrait-il nous être du moindre secours pour nous faire concevoir, comme elles sont en elles-mêmes, les choses qui sont *hors* de nous, et nous en attester la vérité ?

Rappelez-vous ce que M. de Bonald a dit avec autant de sens que de grâce : « Au lieu d'attacher le premier anneau de la chaîne de nos connaissances à quelque point fixe *hors de l'homme*, cet anneau nous le tenons d'une main, et nous étendons la chaîne de l'autre ; et nous croyons la suivre lorsqu'elle nous suit. Nous nous pensons nous-mêmes ;

« ce qui nous met dans la position d'un homme qui voudrait se peser
« lui-même sans balance et sans contre-poids. Jouez de nos propres
« illusions, nous nous interrogeons nous-mêmes, et nous prenons l'écho de
« notre propre voix pour la réponse de la vérité. » Or c'est précisément
ce qui est arrivé à Descartes. Ayant posé, comme une première vérité
dont il lui était impossible de douter, cet enthymème : « Je pense
« donc, je suis ; il s'est dit : « Qu'est-ce qui me force à admettre cette
« conclusion comme vraie, c'est que j'en ai une perception claire et dis-
« tincte ? Ainsi, je crois pouvoir affirmer que tout ce dont j'ai une percep-
« tion semblable, je puis l'admettre comme vrai. » Descartes a donc pris
l'évidence, résultant du sentiment de sa pensée et de son existence, pour
règle de l'évidence des choses hors de lui ; il a pris le sens intime, le cri-
terium des faits intérieurs à l'homme pour criterium des faits extérieurs.
D'un bond il a franchi un abîme. Il a transporté ce criterium de l'ordre
d'évidences où ce criterium est tout, dans un ordre d'évidences où il n'est
plus rien. En tenant d'une main le premier anneau de ses connaissances,
et étendant la chaîne de l'autre, il a cru la suivre, lorsqu'elle le suivait.
Il s'est pensé lui-même, il s'est pesé lui-même sans balance, sans contre-
poids. Jouez de ses propres illusions, il s'est interrogé lui-même et a pris
l'écho de sa propre voix pour la réponse de la vérité. Il a posé le néant
pour fondement de l'édifice de sa philosophie, il l'a bâti dans l'air. Est-
il étonnant que cet édifice, ainsi que M. de Bonald l'a démontré, ait
tombé et disparu ? Voilà, Monsieur le Vicomte, pour la première vérité
dont vous affirmez que Descartes a fait le fondement de son édifice.

6° Saint Augustin aurait vraiment dit ce que vous lui avez voulu faire
dire, que la méthode cartésienne ne s'en trouverait pas mieux. Le pré-
tendu *Je sais que j'existe*, de saint Augustin, n'a rien à faire avec le *Je*
pense, donc je suis, de Descartes. Saint Augustin, comme vous l'avouez
vous-même, aurait prononcé son mot pour confondre les académiciens,
tandis que Descartes aurait prononcé le sien pour former les philosophes.
Le *Je sais que j'existe*, de saint Augustin, n'aurait été qu'un argument
pour prouver aux autres cette vérité : *Que l'homme peut connaître cer-
tainement quelque chose*, contre la doctrine académique renfermée dans
ce principe : *Que l'homme ne peut rien connaître certainement, pas
même qu'il existe*. Tandis que le *Je pense, donc je suis*, de Descartes,
est pour ce philosophe le principe de toute évidence, de toute philoso-
phie par laquelle l'homme peut arriver à la connaissance, à la conquête
de toute vérité pour lui-même. Saint Augustin aurait, par cette preuve
irrécusable, démontré l'insistance de l'Ἐποχή académique, sans que
pourtant cette proposition fût le point de départ de sa philosophie : tout
comme Fénelon et M. de Bonald lui-même ont fait servir la même pro-

position à prouver l'existence de Dieu, sans que pourtant ç'ait été non plus le point de départ de LAVA philosophie. Vous auriez donc confondu— ce qui, du reste, vous est arrivé plus d'une fois dans cette discussion — des choses tout à fait différentes : la philosophie *subjective* et la philosophie *objective*, le point de départ d'une philosophie avec la méthode de démontrer une vérité. Vous vous seriez placé en dehors de la question, lorsqu'il s'agit de la méthode de Descartes, et voilà tout.

Mais le fait est que le *Je sais que j'existe* ne se trouve pas dans les trois livres de *La dispute de saint Augustin contre les académiciens*, où vous affirmerez l'avoir trouvé. Ce qui se trouve, en effet, dans ces livres, touchant la question qui nous occupe, est un chapitre entier portant ce titre : QU'ON NE PEUT PERCEVOIR LA VÉRITÉ QUE PAR LE SECOURS DE DIEU : *Veritatem nisi divina ope non percipi* (lib. III, cap. VI). Ce qui se trouve, en effet, dans ces livres, c'est cette conclusion : « Mais enfin « la seule discipline de la plus vraie de toutes les philosophies est devenue manifeste. Car notre philosophie à nous n'est pas la philosophie de « ce monde que notre religion, à de très-justes titres, déteste ; mais c'est « cette philosophie, bien autrement intelligible, à laquelle la raison, « même la plus subtile, ne peut pas rappeler les âmes aveuglées par les « ténèbres multiformes de l'erreur, qu'après que le Dieu souverain, par « un excès de clémence populaire, a fait descendre et soumis l'autorité de « l'entendement divin jusqu'au corps de l'homme, et c'est par les précep- « tes et même par des faits de cette science que les âmes ont pu être ex- « citées à revenir à elles-mêmes, à regarder la patrie sans avoir besoin « des combats de la dispute. » Or, tout cela vous prouve assez que saint Augustin a bien songé à aller prendre son point de départ dans la foi, et qu'il lui a soumis sa lumière naturelle. Et puisque vous aimez tant saint Augustin et que vous en faites vos délices, je vous conseille de lire son livre : de *Utilitate credendi, de Ordine, de Magistro* ; et vous serez étonné d'y voir que saint Augustin n'a conseillé aux autres, n'a pris lui-même que la foi pour point de départ de sa philosophie.

Quelque chose de semblable au *Je sais que j'existe* se trouve en saint Augustin, non pas dans les livres contre les académiciens, mais au chapitre deuxième du livre DE LA VIE HEUREUSE (*de Vita beata*). Dans ce dialogue, saint Augustin, ayant à faire à un certain Navigius, épicurien, qui affirmait de ne pas savoir si l'homme avait une âme comme il a un corps, lui dit : « SAIS-TU au moins que TU VIS ? Scisne saltem te vivere ? » A quoi Navigius répond : « Je le sais : Scio, inquit. » Alors saint Augustin reprend : « Tu sais donc que tu as un corps, tu sais aussi que tu as la vie. Tu sais donc que tu as deux choses, le corps et la vie ou l'âme ; tu ne doutes donc pas que ces deux choses, l'âme et le corps,

existent? *Ergo duo ista esse non dubitas animam et corpus?* »

Or, ces mots : « Je sais que je vis, » que saint Augustin a arrachés à la bouche de *Navigius*, pour l'obliger à reconnaître que l'homme a une âme, qu'ont-ils à faire avec le principe et la méthode de philosophe de saint Augustin lui-même? Ne vous a-t-il donc fallu faire un tour de force bien grand pour conclure de ces mots, prononcés par un pareil sujet, dans une circonstance pareille : que la méthode de Descartes est la même que celle de saint Augustin; que saint Augustin, en disputant avec les académiciens, n'a pas songé à aller prendre son point de départ dans la foi, mais bien, comme Descartes, dans la lumière naturelle de son existence; que saint Augustin ait dit aux académiciens : « Commençons par une première vérité : Je sais que j'existe; et que c'est la méthode inquisitive de saint Augustin lui-même que je blâme, en blâmant celle de Descartes? Où avez-vous donc acquis une pareille érudition? » N'est-ce pas de la poésie qu'on vous a fait faire là, au lieu de la philosophie? Et encore si la poésie n'est pas de la vérité, elle doit s'en approcher : *sit proxima veris*; tandis que toutes ces affirmations, si tranchantes de votre part, n'ont, ni de près ni de loin, le moindre rapport avec la vérité. Ce sont des fictions, des créations d'imagination aussi peu bienveillantes pour moi qu'elles le sont beaucoup trop pour Descartes. Ainsi, Monsieur le Vicomte, en copiant ce morceau tel qu'on vous l'a fourni, ce texte tel qu'on vous l'a arrangé, n'ayant pas eu le temps de feuilleter vous-même saint Augustin, vous avez cru avoir fait une grande découverte, tandis que vous n'avez rien découvert, absolument rien; vous avez pris de la fausse monnaie pour de la monnaie de bon aloi; votre bonne foi a été trompée, et vous avez été complètement mystifié.

§ 18. On réfute les deux dernières assertions de M. de Bonald fils. Oubli de délicatesse de ce dernier de ne pas avoir dit un seul mot des démonstrations historiques que le père Ventura avait données de cette proposition : LA PHILOSOPHIE INQUISITIVE EST ET SERA TOUJOURS SANS RÉSULTAT. On oppose donc à M. de Bonald fils les démonstrations historiques que M. de Bonald père a données de la même proposition, et la critique sanglante qu'il a faite de la philosophie INQUISITIVE ancienne et moderne.

Je n'ai donc pas besoin de m'arrêter à relever ce qu'il y a d'inexact, je dirais presque d'impoli dans ces mots : « Pourquoi donc reprocher à M. de Bonald d'avoir suivi la même route? » Car, ainsi que je viens de vous le prouver, je n'ai jamais dit, jamais pensé que M. de Bonald était cartésien; et M. de Bonald lui-même a refusé cet honneur que vous

voulez bien lui faire, fût-ce même en compagnie de saint Augustin, vous ayant appris qu'il a *suivi une route* tout à fait contraire à celle de Descartes.

Mais je n'en puis faire autant touchant la prétention sur laquelle vous revenez si souvent, et que vous avez voulu, dans ce dernier passage de votre lettre, fortifier par l'exemple de saint Augustin et par celui de Descartes, n'ayant pas été content de l'avoir appuyé sur *beaucoup d'autres hommes célèbres*, que vous ne nous nommez pas : c'est-à-dire « que par la philosophie *inquisitive* on peut obtenir d'heureux résultats. »

Je suis forcé d'abord de vous rappeler un oubli de délicatesse, on dirait presque de loyauté, de votre part, dans le reproche que vous me répétez si souvent et sur tous les tons, d'avoir dit que la *philosophie, si elle n'est pas démonstrative, n'est rien*, et que la *philosophie inquisitive est et sera toujours sans base et sans résultats*. A vous entendre, on dirait que j'ai laissé échapper à ma plume ces affirmations par distraction, par légèreté et sans preuves. Cependant mes *Conférences* sont là pour constater le contraire. Dans ma première Conférence, l'histoire de la philosophie ancienne à la main, j'ai prouvé ou cru avoir prouvé que la philosophie *inquisitive* ancienne avait été impuissante à établir même les premières et les plus importantes vérités de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme et des obligations d'une loi morale, et qu'elle n'avait, pour tout résultat, abouti qu'au scepticisme. Dans ma troisième Conférence, j'ai prouvé ou cru avoir prouvé qu'il en a été de même de la philosophie *inquisitive* des temps modernes, dans laquelle j'ai distingué quatre époques : 1° l'époque de la *séparation* de la philosophie de la religion au seizième siècle ; 2° l'époque de la *division* et de la stérilité, au dix-septième ; 3° l'époque de la *négation* et de l'athéisme au dix-huitième siècle ; et 4° l'époque de la déception et du panthéisme mystique dans notre siècle. Dans ma seconde Conférence, j'ai prouvé ou cru avoir prouvé qu'au contraire, la philosophie chrétienne, fondée par les Pères de l'Église et en vigueur pendant quatorze siècles, dans tous les pays chrétiens, a été la philosophie *démonstrative*, qui, aussi raisonnable dans son *principe* que solide dans son *fondement* et sûre dans sa *méthode*, a été féconde, magnifique dans ses *résultats*, ayant résolu toutes les questions de l'ordre purement philosophique, ayant développé, confirmé par le raisonnement tout le Christianisme, et assis sur des bases solides toute vérité. Or, c'est sur de pareilles preuves de faits que s'appuie ma thèse sur la différence des résultats de ces deux espèces de philosophie.

Vous étiez maître, sans doute, de dire que ces preuves, que l'immense majorité de ceux qui m'ont fait l'honneur de m'entendre et de me lire ont trouvé satisfaisantes, ne l'étaient pas. Vous étiez maître de dire

qu'elles sont faibles, inconcluantes, hasardées; et, par des preuves contraires, vous étiez aussi maître de les réfuter et de les combattre. Mais, en voulant être juste et loyal envers votre adversaire, vous n'étiez pas maître de n'en rien dire. Vous n'étiez pas maître de présenter comme des propositions isolées, échappées à l'irréflexion et dépourvues de preuves, propositions ressortant d'une large démonstration, des aveux des philosophes eux-mêmes et de l'histoire des différentes époques de la philosophie; et moins encore vous étiez maître de tourner presque en ridicule une discussion si importante et si sérieuse.

Mais puisque vous avez jugé convenable de ne me pas tenir le moindre compte des preuves par lesquelles j'ai cru avoir démontré que *la philosophie*, si elle n'est pas DÉMONSTRATIVE, n'est rien, et que *la philosophie INQUISITIVE est sans résultats* comme sans base, je pense que vous n'aurez pas l'intrépidité de ne tenir non plus à votre père aucun compte des preuves par lesquelles il a démontré des propositions identiques.

La philosophie dont M. de Bonald s'occupe dans le premier discours de ses *Recherches* n'est que la philosophie qui « cherche, par les seules LUMIÈRES DE LA RAISON, toute vérité (p. 1.). » C'est donc la philosophie *inquisitive* et pas autre chose; c'est la philosophie que vous avez voulu diviniser.

Or, M. de Bonald, s'appuyant toujours sur l'auteur de *l'Histoire comparée des systèmes philosophiques*, emploie vingt longues pages pour prouver que cette philosophie, qu'il appelle « l'une des plaies de la société (p. 5.), » dans les temps qui ont précédé le Christianisme, s'est divisée en tant d'opinions et de systèmes particuliers à chaque secte ou personnels à chacun de leurs disciples, n'a fait que confondre toutes les idées, abuser de tous les principes, résoudre, par des hypothèses gratuites, des questions téméraires, employer une dialectique captieuse à établir à volonté le paradoxe, et n'a été qu'une discipline en même temps dépourvue de certitude dans ses maximes, d'utilité dans ses résultats, de dignité dans son caractère.

Il nous montre le platonisme dégénéré en idéalisme, l'idéalisme aboutissant aux rêveries de la théurgie, le peripatétisme menant à l'empirisme et finissant dans le matérialisme le plus grossier; il nous montre toutes ces écoles, toutes ces sectes anciennes étant allées se précipiter enfin dans l'abîme sans fond du scepticisme et du pyrrhonisme, et des débris de ces systèmes ne s'être formé qu'un véritable chaos.

Mais, dans la critique qu'il a faite de la philosophie moderne, M. de Bonald n'a pas été moins sévère et moins accablant qu'il ne l'a été dans la critique de la philosophie ancienne. « La réforme, dit-il, fit pencher

« vers le péripatétisme ; les écoles catholiques firent pencher davantage vers les idées de Platon. Ce fut alors, dit M. de Gerando, « que la philosophie commença à se séparer de la théologie, et eut le « *bonheur*, par ce divorce, de *redevenir* une étude profane. » — La suite « nous apprendra ce que la religion et la philosophie ont gagné à ce divorce. »

Je vous prie, Monsieur le Vicomte, de vous arrêter un instant sur ces derniers mots de votre père. Vous y trouverez la censure du système vers lequel vous paraissez *pencher*, du système qui repousse toute intervention de la religion et de la foi dans la philosophie. Car vous avez applaudi aux mots de Fénelon, — dont cependant vous n'avez pas saisi la portée véritable, — que « la philosophie est la raison. » Mais écoutez encore M. de Bonald vous apprenant ce que c'est qu'une philosophie *qui n'est que la raison* : « Mais en attendant, continue-t-il, les *heureux* effets de « cette séparation, la philosophie fut rejetée dans *toutes* les questions qui « avaient occupé et divisé les philosophes de l'antiquité : sur la *Cause* « *première de l'Univers*, sur l'*origine des choses*, les *distinctions de l'es-* « *prit et des sens*, les *fondements de la morale et de la société*, sans avoir « *plus de moyens* ni d'*autres données* qu'ils n'en avaient eu ; et, *redevendue* « *étude profane* et peut-être *païenne*, elle fut condamnée à *recommencer* « *TOUTS LES SYSTÈMES DU PAGANISME et à renouveler des Grecs TOUTES* « *LEURS ÉCOLES, TOUTES LEURS SECTES ET TOUTES LEURS DISPUTES.* »

C'est vous dire, Monsieur le Vicomte, que toute philosophie qui, en s'isolant tout à fait du principe religieux, ne se ménage pas d'*autres moyens* et d'*autres données* que n'avaient les philosophes païens, toute philosophie *inquisitive*, qui ne s'appuie que sur la raison personnelle, fût-elle professée même par des chrétiens, n'est qu'une philosophie *païenne*, renouvelant tous les *systèmes du paganisme* dont le dernier, selon saint Paul, n'est que la SOTTISE : *Sapientiam quærun et stulti facti sunt.*

« En effet, dit encore M. de Bonald, nous avons eu nos *idéalistes*, nos « *empiriques*, nos *matérialistes*, nos *dogmatistes*, même nos *théosophes* « et nos *illuminés*, des *sophistes* en grand nombre ; il ne nous manque « que des *stoïciens* ; aujourd'hui nous devenons *éclectiques*, POUR ÊTRE « *QUELQUE CHOSE.* » (Page 29.)

Monsieur de Gerando avait dit : « Après la chute de la philosophie « scolastique, la raison humaine était préparée (par la réforme sans doute) « à *reconstruire ENFIN SON OUVRAGE.* (Votre ouvrage à vous, de la philo- « sophie de la raison, Monsieur le Vicomte). Trois grands réformateurs « voulurent successivement, dans le dix-septième siècle, exécuter cette « entreprise : Bacon en Angleterre, Descartes en France, et Leibnitz

« en Allemagne. Mais, *se divisant* entre eux *au point de départ*, ils s'en gagent dans des routes différentes. » Et là-dessus, voilà M. de Bonald s'écrier : « Nous en savons assez ; ces trois réformateurs qui *se divisent au point de départ*, ne se rejoindront plus. Cette philosophie qu'on ré-
« forme sans cesse, et qui ne SE FORME JAMAIS, n'y aura gagné à la fin que d'élargir le champ de bataille. Le besoin d'une autre réforme se fera bientôt sentir, et nous pouvons d'avance compter sur un *nouveau réformateur*. »

Ce que j'ai regretté dans M. de Bonald, c'est, je le répète, qu'il n'ait pas connu la philosophie chrétienne. S'il s'était douté de son existence, qui, cependant, s'est prolongée pendant quatorze siècles, il l'aurait reconnue pour une philosophie ne méritant aucun des reproches qu'il a faits à la philosophie païenne ancienne, renouvelée, dans ces temps modernes, par l'influence du protestantisme. Et en la flétrissant, comme de raison, cette philosophie bâtarde, en rappelant les philosophes chrétiens à la philosophie du christianisme, il aurait renoué la chaîne de la science philosophique chrétienne, que le protestantisme avait brisée ; il aurait vu qu'il n'était pas nécessaire d'un *réformateur nouveau*, pour réformer une philosophie qui n'avait jamais été formée, puisque la philosophie chrétienne avait été vraiment formée, avait fleuri pendant un si long temps, et qu'elle n'avait besoin que d'être *rappelée* et non pas *réformée*, dans ses doctrines au moins. A défaut de cela, M. de Bonald n'ayant vu dans le monde scientifique d'autre philosophie, depuis *trois mille ans*, que la philosophie *inquisitive*, il a dû constater le besoin d'un *nouveau réformateur*, et laisser à deviner que, dans son opinion, ce réformateur, que la philosophie avait attendu en vain depuis *trente siècles*, c'était lui, M. de Bonald. C'est sa méprise, et, si vous le voulez, son tort.

Mais, à part cet égarement du génie, tout ce que M. de Bonald a dit sur la vanité et l'impuissance de la philosophie *inquisitive* est d'une évidence sans nuages, d'une force de raisonnement sans réplique ; car ce sont les faits, et des faits éclatants, incontestables, qui servent de base à sa démonstration. Je le laisse donc parler, je ne puis trouver de meilleur défenseur contre vos attaques.

§ 19. On continue à réfuter, par les témoignages de son propre père, l'assertion de M. de Bonald fils, que « la philosophie *INQUISITIVE* peut avoir des heureux résultats. » Affreux tableau que M. de Bonald père a fait de la misère et des ruines de la philosophie de nos jours ; et éloges qu'il y a ajoutés de la philosophie *DÉMONSTRATIVE*. M. de Bonald père donnant raison, sur tous les points, au père Ventura, et jetant son fils

dans l'impasse fâcheuse de ce quadrilatère, d'où il ne peut pas sortir : ou de ne pas avoir lu les ouvrages de son père, ou de ne pas les avoir compris, ou de les avoir oubliés, ou de ne pas avoir voulu être loyal.

Après avoir fait une si amère critique de la philosophie moderne en général, M. de Bonald a cru devoir s'arrêter en particulier sur la philosophie de nos jours; et voilà ce qu'il en a dit :

« A présent, si nous jetons un coup d'œil général sur l'état actuel de la philosophie chez les nations modernes qui l'ont cultivée avec le plus d'ardeur, où trouverons-nous une philosophie ? Sera-ce en France ? et pourrait-on nous dire quel est le système de philosophie qui y est, je ne dis pas absolument universel, mais seulement dominant ? Sera-ce dans l'Angleterre, partagée à peu près entre quatre doctrines : celle de Hume, celle de Berkeley, celle de Reid, celle de Hartley ? Sera-ce enfin en Allemagne, où la philosophie leibnitiennne a été renversée par celle de Kant qui, lui-même, a passé à son tour et n'a laissé qu'une succession litigieuse, dont chacun s'est approprié un lambeau ? La question fondamentale de toute philosophie est encore une cause à revoir.

« Je ne parle pas des questions sur la *substance* et l'*accident*, sur les notions du *temps*, de l'*espace*, de l'étendue, sur l'*instinct*, le *sens intime*, les *connaissances instinctives* et sur mille autres choses qui sont un objet de dispute entre les diverses écoles de philosophie. Mais la grande question de l'*existence de la cause première*, cette question qui travaille le genre humain depuis son origine, et sur laquelle les hommes ne peuvent pas plus se taire que s'accorder, a-t-elle été résolue par la philosophie, de manière à satisfaire tous les philosophes ? Quelques-uns s'imaginent l'avoir prouvée, parce qu'ils y croient ; mais aucune preuve a-t-elle trouvé grâce aux yeux des partisans du système opposé ? Condillac combat la preuve de Descartes, qui la croit aussi démonstrative qu'un théorème de géométrie. Hume attaque celle de Locke, et il est à son tour combattu par Reid, qui lui-même, ne sachant sur quoi s'appuyer, invoque, pour dernière ressource le *sens commun*, et abaisse ainsi l'orgueil de la philosophie, jusqu'à interroger les sentiments du vulgaire pour savoir si elle doit croire en Dieu. Clarke, avec sa preuve de l'*Être nécessaire*, a contre lui l'école péripatéticienne, et Kant, enfin, qui blâme Locke d'avoir essayé de démontrer l'existence de Dieu et combat toutes les preuves qu'on a en données, va jusqu'à affirmer qu'on ne peut démontrer ni la certitude, ni même la possibilité de cette existence.

« Si l'on veut se convaincre de l'insuffisance de tous ces systèmes, il s'agit de lire le chapitre VII^e du volume I^{er} de l'*Histoire comparée*

« (de M. de Gerando), et l'on y verra avec étonnement les *desiderata*
« ou les *vides* qui restent encore à combler en philosophie. Après *trente*
« siècles de travaux philosophiques, au sujet des principes des connais-
« sances humaines, l'auteur y pose dix-huit problèmes, sans y comprendre
« le premier de tous : *Qu'est-ce que la science ?* sur laquelle on n'est pas
« encore d'accord. Ces dix-huit problèmes, qui doivent chacun remuer à
« eux seuls toutes les questions de la philosophie, sont développés dans
« une série de *cent soixante questions*, auxquelles on pourrait en ajouter
« tout autant, et qui, même résolues d'une manière par les uns, le seraient
« bientôt d'une manière contraire par les autres : car l'un, dit M. de Ge-
« rando, demande qu'on lui prouve l'*expérience*; un autre qu'on lui
« prouve l'*évidence*; ce dernier veut même qu'on lui démontre la *possi-*
« *bilité* d'une connaissance quelconque. Chaque fois qu'un philosophe
« avait posé une base plus profonde que ses prédécesseurs, il survient, à
« l'instant même, un penseur qui creuse même plus avant, et place un
« nouveau doute sur cette base.

« Ainsi, pour ne parler que des temps modernes, Bacon a réformé la
« philosophie; Descartes a réformé après Bacon; Leibnitz a réformé Des-
« cartes. L'Angleterre, la France, l'Allemagne ont eu chacune leurs ré-
« formateurs; et voilà qu'aujourd'hui l'auteur de l'*Histoire comparée*
« annonce, comme *urgente*, comme *inévitable*, une autre réforme de la
« philosophie.

« Ainsi, l'*Histoire comparée* n'est, en dernière analyse, qu'une autre
« histoire des *variations des écoles philosophiques*, qui ne laisse POUR
« TOUT RÉSULTAT qu'un *découragement absolu*, un dégoût *insurmon-*
« *table de toute recherche philosophique*, et l'*impossibilité démontrée*
« d'élever désormais aucun édifice, que dis-je ? de hasarder aucune
« construction, sur ces terrains sans consistance, qui ne laissent voir
« PARTOUT QUE D'EFFROYABLES RUINES. Sur quoi donc sont
« d'accord les philosophes ? SUR RIEN. Quel point a-t-on mis hors de
« dispute ? Quel établissement a-t-on formé ? AUCUN. Platon et Aristote
« se demandaient : *Qu'est-ce que la science ? qu'est-ce que connaître ?* Et
« nous, tant de siècles après ces pères de la philosophie, après tant
« d'observations et d'expériences, après tant de systèmes et de disputes,
« de philosophie et de philosophes, nous, si fiers des progrès de la raison
« humaine, nous demandons encore : *Qu'est-ce que la science ? qu'est-ce*
« *que connaître ?* Et l'on peut dire de nous que nous cherchons encore
« la science et la sagesse que les Grecs cherchaient il y a deux mille
« ans.

« Ainsi, lorsque l'auteur de l'*Histoire comparée*, qui a étudié le fort et
« le faible de tous les systèmes, qui ne donne pas d'éloges à une philoso-

« phie ou à une opinion qu'il ne soit aussitôt forcé de le reprendre en
« détail; lorsque, dis-je, cet auteur, observateur impartial de la *mobilité*
« de tous les systèmes, de l'*incertitude* de toutes les opinions, de l'*inco-*
« *hérence* de toutes les doctrines, invoque pour dernier moyen de salut
« la philosophie de l'expérience, j'ose le rappeler et rappeler *tous les*
« *bons esprits à l'expérience de la philosophie.*

« Enfin, le corps chargé de la direction de l'instruction publique,
« l'*Université de France*, dans les méthodes d'enseignement qu'elle a pres-
« crites pour chaque degré d'instruction, s'est contentée, pour la philo-
« sophie, d'indiquer aux maîtres les meilleurs ouvrages de *toutes les*
« *écoles indifféremment* : les traités de Bacon comme ceux de Descartes,
« de Locke comme de Malebranche, de Condillac comme de Leibnitz,
« parce qu'elle a jugé, *avec raison*, qu'il n'y avait aujourd'hui en
« France ni en Europe AUCUN SYSTÈME DE PHILOSOPHIE qui fût assez uni-
« versellement accrédité pour être adopté dans l'enseignement public.

« Non-seulement il n'y a jamais eu de système de philosophie qui
« ait pu réunir tous les esprits dans une doctrine commune, mais il
« n'est pas même possible QU'AVEC LA MANIÈRE DE PHILOSO-
« PHER SUIVIE JUSQU'A PRÉSENT, IL Y EN AIT JAMAIS
« AUCUN.

« Les hommes, naturellement indépendants les uns des autres, se gou-
« vernent, dans leurs actions, par leur volonté, dans leurs pensées par
« leur raison; et la raison humaine ne peut céder qu'à l'autorité de
« l'évidence, ou à l'évidence de l'autorité. Or, il n'y a jamais eu dans
« NOTRE PHILOSOPHIE ni autorité ni évidence. » (Pauvre Descartes!)

C'est l'horrible procès que M. de Bonald a fait à la philosophie *inqui-*
sitive, à la philosophie prétendant marcher par les *seules lumières de la*
raison, à la philosophie de Descartes, par conséquent, en faveur de la-
quelle vous réclamez le triste privilège de ne pas être *allé chercher*
dans la foi son point de départ, mais dans la *lumière naturelle de l'exis-*
tence de l'homme. Il vous a fait voir que cette philosophie n'a, en effet,
abouti qu'au néant... je me trompe, n'a abouti qu'aux disputes, aux con-
tradictions, à l'incertitude, au scepticisme, à la destruction complète de
toute philosophie et de toute vérité.

Mais en fleurissant dans des termes si énergiques toute philosophie
inquisitive, M. de Bonald n'a pas tout à fait oublié la philosophie née du
Christianisme; et quoique M. de Bonald, comme je l'ai remarqué plus
haut, n'y ait rien compris et qu'il ait eu même l'air de la dédaigner
sous le nom de *scolastique*, il n'en est pas moins vrai que, sans s'en
douter, il en a fait, dans quelques lignes, l'éloge le plus grand et le plus
complet, car c'est lui qui a dit : « Mais les questions *fondamentales de*

« la science morale, que la philosophie de nos jours a si audacieusement portées à son tribunal, étaient alors décidées par la religion ou traitées dans l'esprit de son enseignement. Il y avait, dans toute l'Europe, UNIFORMITÉ DE DOCTRINES SUR LES POINTS IMPORTANTS et unité de sentiments. Les docteurs des différentes universités, ou même des différentes nations faisaient assaut d'arguments plutôt qu'ils ne luttaient d'opinions... Il est juste de reconnaître que la scolastique a donné de la sagacité aux esprits, de la précision aux idées, de la concision aux langues modernes, surtout à la nôtre. » (Pag. 25 et 26.)

Or une philosophie pareille, qui ne traitait les questions fondamentales de la science morale que dans l'esprit de la religion et ne les décidait que par elle, était évidemment une philosophie prenant dans la foi son principe de départ et marchant à la lumière de la foi : c'était la philosophie que j'appelle démonstrative.

Cette philosophie ayant établi, d'après M. de Bonald, une parfaite uniformité de doctrine et de sentiments sur les points importants parmi tous les docteurs, dans toutes les universités de l'Europe; ayant fait cesser la diversité, l'incertitude, la contradiction des doctrines philosophiques, avait bien mérité de la religion et de la société; cette philosophie ayant donné de la sagacité aux esprits, de la précision aux idées, de la concision aux langues modernes, et particulièrement à la langue française, avait aussi bien mérité des sciences et de la littérature. Mais une philosophie ayant une pareille base et aboutissant à des résultats pareils, n'est que la philosophie véritable, la philosophie seule et vraiment sûre, seule et vraiment utile.

Et ces traits de M. de Bonald, touchant la philosophie démonstrative, jetés au milieu du sombre tableau qu'il fait de l'impuissance, de la vanité, des mauvais effets de toute philosophie inquisitive qu'on a suivie depuis trois mille ans, ne font que confirmer ce que j'ai dit, à savoir, que la philosophie, si elle n'est pas démonstrative, n'est rien, et que toute philosophie en dehors d'elle est sans base et sans résultats. Voilà donc M. de Bonald lui-même me donnant raison sur tous les points, et vengeant la philosophie chrétienne de la légèreté et du dédain avec lesquels son propre fils a cru convenable de l'attaquer sans la connaître.

Je ne sais pas ce que vous pouvez opposer à de tels démentis de la part de celui que votre piété filiale vous a fait en quelque sorte un devoir de défendre, et dont l'autorité paternelle aurait dû, ce semble, vous rappeler au contraire le devoir de vous taire. Ce que je sais, c'est que cette manière de s'exprimer de M. de Bonald, si tranchante et si décisive, par rapport à la philosophie, rapprochée de la manière dont vous vous êtes exprimé pour le venger, va vous convaincre d'une de ces quatre choses :

ou que le fils n'a pas lu les ouvrages de son père; ou que, les ayant lus, il ne les a pas compris; ou que, les ayant compris, il les a oubliés; ou que, ne les ayant pas oubliés, il a eu l'air de ne plus s'en souvenir pour satisfaire son envie de m'attaquer. Ce que je sais, c'est qu'il n'y a pas moyen d'échapper à ce quadrillemme, dans lequel la stupidité ou la méchanceté de vos collaborateurs vous a jeté, et que, obligé de choisir parmi ces quatre hypothèses, vous allez vous trouver bien embarrassé. En effet, il n'est pas facile de décider laquelle est la moins pénible et la moins humiliante. Mais, pendant que vous vous occupez de ce choix, je vais examiner le troisième point de votre lettre.

§ 20. *Trois autres griefs que M. de B. fils a formulés contre le P. V. On commence à réfuter le premier, que « le P. V. a eu tort de déclarer fautive cette définition de l'homme de M. de B. père : UNE INTELLIGENCE SERVIE PAR DES ORGANES. » Qu'est-ce qu'une définition ? L'essence de l'homme consiste en cela, que l'âme et le corps y sont substantiellement unis, en sorte qu'ils en forment un composé substantiellement un. Raisons par lesquelles le P. V. avait démontré la fausseté de la définition de l'homme, dissimulées par M. de B. fils, malgré l'impression qu'elles ont faite sur son esprit.*

Dans ce troisième point, votre bienveillance pour moi n'a su formuler que trois griefs contre moi : 1° que j'ai dit que la définition que M. de Bonald a donnée de l'homme est *erronée*; tandis que, selon vous, elle n'est tout au plus qu'*incomplète*; 2° que cette définition même, que maintenant je regarde et repousse comme fautive, autrefois je l'avais considérée et louée comme vraie; 3° que, dans tous les cas, on devait tenir compte à M. de Bonald du bien qu'il a fait par sa nouvelle définition de l'homme, et que j'ai eu tort de la critiquer.

Vous voyez, Monsieur le Vicomte, que je ne dissimule aucune de vos accusations. C'est que je sens qu'il ne m'est pas difficile d'y répondre. Je vais donc les reprendre dans cet ordre et comme vous me les avez fait adresser sous l'autorité de votre nom.

La première de ces accusations est tout simplement une affaire de ces règles de la logique dont vous venez de vous montrer si jaloux. D'après ces règles, une définition n'est que l'objet défini lui-même présenté sous des traits et des couleurs auxquelles il est impossible de le méconnaître; c'est l'expression claire et précise de la nature, de l'essence de l'objet défini. Une définition donc qui donne une idée *erronée* et fautive de cette nature et de cette essence, n'est pas seulement inexacte et incom-

plète, elle est *fausse et erronée*. Or la définition que M. de Bonald a donnée de l'homme (*une intelligence servie par des organes*) exprime une idée erronée et fautive de la nature et de l'essence de l'homme ; donc, etc.

La nature ou l'essence même de l'homme n'est pas dans ce qu'il est *une intelligence* ; car il y a des intelligences (les anges) qui ne sont pas l'homme. La nature ou l'essence de l'homme n'est point non plus dans ce qu'il a des *organes* ; car il y a des êtres (les animaux et les plantes) qui, tout ayant des organes, ne sont pas l'homme non plus. La nature ou l'essence de l'homme n'est pas enfin dans ce qu'il est *une intelligence* ayant un corps, ou *servie* par un corps : un ange prendrait-il un corps humain, *aurait* ce corps, et serait *servi* par ce corps, qu'il ne serait jamais un homme.

La nature ou l'essence de l'homme consiste en cela qu'il est *une intelligence UNIE* au corps, d'une manière si intime, qu'elle ne forme avec le corps qu'un *composé réel, naturel, essentiel, substantiel*, et non pas un composé seulement *accidentel, artificiel, moral, factice*. Cela est si vrai que, la séparation de l'âme et du corps arrivant par la mort, on a une âme d'un côté et un cadavre de l'autre ; mais *l'homme* n'y est plus. Et c'est la raison pour laquelle, dans le langage universel du genre humain, qui est le langage de la nature, et par cela même de la vérité, on ne dit pas, on n'a jamais dit de l'homme qui vient de mourir : *Cet homme* est au ciel ou aux enfers ; mais on dit : *Son âme* est aux enfers ou au ciel ; car l'âme de l'homme n'est pas plus *l'homme* que ne l'est son corps.

La nature ou l'essence de l'homme consiste encore en cela que l'âme intellectuelle y est unie au corps comme une *forme* (1) à sa *matière* ; de manière que, comme il arrive toujours dans des unions semblables qu'on appelle *formelles*, l'*ÊTRE* est le propre de l'âme, appartient à l'âme, et il ne convient au corps qu'en tant que l'âme le lui communique par une communication *formelle* ; c'est-à-dire par une communication qui donne à la matière l'*acte* qui lui est propre, et fait que la matière en *puissance* est constituée en *acte*. Cela est si vrai aussi, qu'aussitôt que l'âme se sépare du corps, celui-ci tombe en dissolution, il cesse d'*être* comme corps humain ; car le corps humain, en tant que tel, n'a l'être que dans l'âme et par l'âme. C'est que toute matière n'a l'*être* que par sa forme ; et séparée de sa forme, elle n'a plus d'être, à moins qu'une autre forme inférieure, survenant l'informer, ne lui donne un nouvel être ; ce qui arrive toujours dans ce qu'on appelle la *transformation* et la *corruption*.

La nature ou l'essence de l'homme consiste encore en cela qu'en con-

(1) On ne prend pas ici le mot *forme* au sens géométrique, où la *forme* n'est que la modification extérieure, la configuration de la quantité ; mais au sens *philosophique*, où la *forme* est le principe substantiel, actif, l'acte premier de tout être composé par lequel un être est *cet* être et non pas un autre.

séquence de cette unité d'être, propre de l'âme et partagée par le corps, les opérations humaines ne sont pas tout à fait ni de l'âme toute seule, ni du corps tout seul, mais sont du corps-animé, ou de l'âme-corps, sont de tout le composé, sont, en un mot, de l'homme. Ce que la philosophie chrétienne exprime par ce canon : **LES ACTIONS SONT DES SUPPOSÉS. LES ACTIONS SONT DES CONJOINTS : *Actiones sunt suppositorum actiones sunt conjuncti.*** Et c'est aussi cette profonde doctrine qu'exprime le langage universel du genre humain. Car, personne ne dit : Mon esprit pense, ma langue parle, ma bouche mange, mes mains opèrent, mes pieds marchent; mais on dit toujours et partout : Je marche, j'opère, je mange, je parle, je pense. Ce qui signifie que, dans l'idée, dans la pensée, dans la conscience de l'humanité tout entière, les actions ne sont pas séparément de l'une ou de l'autre des parties constituant l'homme, mais du tout; ne sont pas de l'âme ou du corps, mais de l'homme.

Enfin, la nature et l'essence de l'homme consistent en cela que, dans tout composé *naturel*, les parties dont il se forme n'étant pas séparément complètes, mais se complétant l'une par l'autre, par leur union substantielle, de manière à ce que le tout, et non les parties, soit complet et parfait, l'âme humaine n'a son opération complète que dans le corps et par le corps, tout comme le corps n'a son être complet que dans l'âme et par l'âme. Car l'âme humaine, la plus faible parmi les substances intelligentes, comme un myope a besoin de lunettes, a elle aussi besoin du corps pour connaître distinctement les objets. C'est dans le corps qu'elle voit distinctement le singulier après en avoir, par la *vertu intellectuelle* qui lui est propre, extrait l'universel et s'être formé les idées. Ce sont donc deux substances séparément incomplètes, l'âme et le corps, se complétant l'un par l'autre par leur union intime et substantielle, et conspirant ensemble aux opérations du tout.

Il s'ensuit de là que l'âme humaine n'est pas unie au corps en peine de fautes qu'elle aurait commises dans un état ayant précédé cette union. C'était la doctrine des pythagoriciens, des platoniciens, que les origénistes renouvelèrent plus tard. Il s'ensuit de là que l'âme humaine n'a pas été jetée dans le corps comme dans une prison obscure, d'où il faut qu'elle sorte afin de voir clair. Loin de cela, l'âme humaine, sans le corps, ne verrait que confusément les objets; elle est ordonnée au corps par sa propre nature, par son essence, et elle n'est unie au corps que pour son plus grand bien, pour son plus grand avantage, pour compléter son action par le corps qui lui présente les fantômes ou la matière de laquelle elle extrait les idées, et atteint sa perfection dans l'ordre de ses opérations intellectuelles.

Toute cette doctrine est de saint Thomas, et je l'ai exposée au long

dans mes Conférences. (Voir Conférence 2^e, §§ 7-9, et Conférence 7^e, §§ 3-8.) Vous n'en avez pas dit un seul mot dans votre acte d'accusation ; et cependant, je vous le répète, elle en valait bien la peine de la part d'un adversaire juste et loyal. Par ce silence, que vos sentiments honorables vous devaient interdire, vous m'avez fait passer, dans votre lettre, pour un esprit léger, ayant critiqué la définition en question, sans avoir raisonné ma critique ; tandis que, en m'appuyant sur saint Thomas, j'ai démontré, par des raisons qu'on a généralement trouvées bonnes, la fausseté de cette définition et les conséquences funestes qu'on peut en tirer : tout en exposant la vraie doctrine sur l'union de l'âme avec le corps, sur la nature et l'essence de l'homme, et répondant aux difficultés auxquelles cette doctrine pourrait donner lieu.

Vous aussi, tout en les ayant passées sous un silence incompréhensible, cette doctrine et ces raisons, vous ne les avez pas trouvées tout à fait mauvaises et dénuées de fondement. D'une part, vous me dites : « C'est « un fait bien digne de remarque qu'au milieu de la ville la plus éclairée « du monde et malgré le progrès dans tout genre d'étude dont nous « sommes si fiers, vous avez fait goûter les mêmes doctrines qu'un domi-
« nicain et un capucin, saint Thomas et saint Bonaventure, enseignaient « ensemble à Paris, il y a six cents ans. Vous nous ramenez la vérité qui « s'était éloignée depuis longtemps de nos écoles rationalistes, et vous « nous montrez qu'on ne la trouve qu'en revenant de plusieurs siècles en « arrière. » De l'autre côté, vous avouez que la définition que M. de Bonald a donnée de l'homme est incomplète, ce qui, dans la bouche d'un fils, peut bien passer pour synonyme d'erronée. Il est donc évident que mon exposition de la doctrine de saint Thomas sur l'homme a dû faire quelque impression sur votre esprit, puisqu'elle vous a inspiré ces éloges et arraché cet aveu.

§ 21. *On continue la refutation du même grief. Résumé des raisons prouvant que la définition bonaldienne de l'homme exclut formellement l'union substantielle de l'âme et du corps, et qu'elle est aussi fautive en philosophie que le serait en théologie cette définition de J. C. : UN DIEU SERVÉ PAR L'HOMME. Vraie définition de J. C. selon l'Évangile, et de l'homme selon saint Thomas. Tort que s'est donné M. de B. père, en combattant cette définition, qui est la seule vraie et parfaite.*

Mais, puisque malgré tout cela, vous insistez toujours que j'ai eu tort de critiquer cette définition, je suis obligé d'insister, à mon tour, dans ma défense, et rappeler quelques-unes de mes observations sur ce sujet, dont vous n'avez tenu aucun compte, en renvoyant aux Confé-

rences le lecteur qui désire connaître la doctrine de saint Thomas, sur cette grave question, dans tout son ensemble.

J'ai donc remarqué d'abord que, par sa définition de l'homme (une intelligence servie par des organes), M. de Bonald n'a fait que reproduire, avec plus de grâce, mais non pas avec plus de vérité, la doctrine des platoniciens, disant, d'après Cicéron, que l'homme n'est qu'un esprit ayant pour appendice le corps : *Aiebant appendicem animi esse corpus* ; et affirmant que l'âme humaine est unie au corps comme le *moteur au mù*, le *batelier à son bateau* ; car, pour M. de Bonald aussi, il n'y aurait d'autre liaison, d'autre rapport, entre l'âme et le corps de l'homme, que celui qui existe entre le *maître* et son *serviteur*.

Mais le maître et son serviteur ne sont pas UN, mais deux, réellement distincts et n'ayant entre eux que des rapports moraux, mais non pas une union intime. Ils ne forment un composé d'aucune espèce, pas même accidentel et factice; moins encore naturel, substantiel, réel. Le maître et le serviteur ont chacun leur *être*, leur subsistance propre indépendamment l'un de l'autre. Ils ont aussi leurs opérations propres, l'un celle du commandement, l'autre celle de l'obéissance; et ces opérations ne relèvent pas de tous les deux comme d'un tout. Enfin, ils sont deux êtres complets chacun dans son état, pouvant tirer de l'avantage mutuel de leur rapprochement, mais ne pouvant pas influencer sur l'être et l'existence physique l'un de l'autre.

Or, tout cela est bien loin de la vérité, lorsqu'il est question des rapports entre l'âme et le corps. Une pareille doctrine donc, appliquée à l'homme, est la négation formelle de ce composé naturel, réel qui est l'homme, de l'union substantielle de l'âme avec le corps, de l'unité de ces deux substances dans une seule et même unité d'*être*; de leurs natures, séparément incomplètes et ne se complétant que dans l'union. Une pareille doctrine est la négation formelle que l'homme, âme et corps, est essentiellement un et non pas deux. Une pareille doctrine est la négation formelle de la doctrine du concile de Vienne, déclarant que l'âme intellectuelle est la forme substantielle du corps (Voyez 2^e Confér., § 8). Une pareille doctrine est la négation formelle de la vraie nature, de la vraie essence, de la vraie condition de l'homme. Elle est donc *fausse, erronée* au dernier degré, et la formule qui la contient l'est aussi.

Vous avez beau dire : « Donc elle (la définition bonaldienne) peut ne pas marquer assez l'union *substantielle* des deux natures, mais elle ne l'exclut pas. Une définition ne peut pas tout dire. C'est un discours abrégé et restreint aux points les plus saillants de l'objet défini. » Non-seulement la définition en question ne marque pas assez, non-seulement elle ne marque point du tout l'union substantielle des deux natures, mais

elle l'exclut formellement, puisqu'elle établit entre l'âme et le corps des rapports tout à fait contraires à ceux que cette union demande. Si M. de Bonald avait défini l'homme, comme quelques philosophes l'ont fait, *un animal risible* ; ce serait une définition assurément incomplète, mais elle ne serait pas fausse ; car elle n'établit pas des rapports entre l'âme et le corps contraires à leur union *substantielle*. C'est d'une définition pareille qu'on pourrait dire : *Si elle ne marque pas assez l'union substantielle, elle ne l'exclut pas*. Mais on ne peut en dire autant de la définition de M. de Bonald, tendant à constater une dualité complète et parfaite des deux substances, telle qu'elle existe entre le serviteur et le maître, et, par cela même, faussant la vraie nature et la vraie essence de l'homme. Sans doute une définition ne peut pas tout dire ; mais lorsque, dans le peu qu'elle dit de l'objet défini, elle le place dans une condition fautive et le présente pour ce qu'il n'est pas, cette définition est non-seulement incomplète, mais erronée et fautive.

J'avais remarqué encore, aux endroits indiqués, que la doctrine de l'union substantielle de l'âme et du corps dans l'homme a d'admirables rapports avec la doctrine de l'union substantielle entre la divinité et l'humanité en J. C. ; que la vraie doctrine touchant l'homme est celle-ci : qu'en lui l'âme et le corps sont *un* dans l'unité *d'être*, comme la vraie doctrine touchant J. C. est que la divinité et l'humanité sont *Un* en lui dans l'unité de la *personne* ; que cette doctrine-là est le fondement de la vraie philosophie, comme celle-ci est le fondement de la vraie théologie ; et qu'enfin, toute la science intellectuelle et religieuse est renfermée dans cette grande parole de saint Athanase : « Comme l'âme rationnelle et la chair ne font qu'un homme, de même le Dieu et l'homme ne font qu'un J. C. : *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus* (1). » J'ajoute maintenant qu'il est aussi erroné, aussi dangereux en philosophie, de dire que l'homme n'est qu'une intelligence servie par des organes, qu'il le serait, en théologie, de dire que J. C. n'est que le Dieu servi par l'homme. Et pourquoi ? parce que cette manière de définir l'homme est la négation formelle de l'unité substantielle de l'âme et du corps, la négation du grand mystère de l'homme : tout comme cette manière de définir J. C. serait la négation formelle de l'union hypostatique de la personne du Verbe avec son humanité, serait la négation du mystère, encore plus grand, de J. C.

(1) Voyez, aux Conférences, les points de vue sous lesquels la comparaison entre J. C. et l'homme est parfaite, et ceux sous lesquelles elle ne l'est pas. L'un de ces derniers points, par exemple, est celui que J. C. est un individu *Unus* en deux natures, et l'homme est un composé *Unum* en deux substances.

Ainsi, comme la vraie définition de J. C. est celle qui nous est donnée par l'Évangile : LE VERBE FAIT HOMME, *Verbum caro factum est* ; parce que cette définition exprime l'union intime, substantielle, hypostatique de la personne du Verbe avec la nature humaine ; de même la vraie définition de l'homme est celle-ci : UN ANIMAL RATIONNEL, *animal rationale* ; parce que cette définition établit, par un mot, l'union intime, substantielle, naturelle, réelle, entre l'âme et le corps.

M. de Bonald, au chapitre V de ses *Recherches*, où il s'efforce d'établir la justesse de sa définition de l'homme et sa supériorité sur celle des scolastiques, s'est oublié au point d'avoir écrit ces lignes contre la définition de saint Thomas, et que tous les philosophes chrétiens ont suivie pendant des siècles : « La définition qui appelle l'homme un animal raisonnable ne distingue plus assez cette noble créature, dans un temps où l'on a fait de tous les animaux des êtres doués d'intelligence et de raison ; elle renverse l'ordre de nos facultés, en nommant la partie qui reçoit le mouvement, avant celle qui le communique ; elle renverse même l'ordre éternel des êtres, en plaçant la matière avant l'esprit. » (Pag. 299.)

Il est pénible d'entendre M. de Bonald s'exprimer ainsi, et avoir l'air d'accuser saint Thomas d'avoir maintenu, prôné une définition de l'homme renversant l'ordre de ses facultés et l'ordre éternel des êtres. Mais il paraît que M. de Bonald n'a pas fait assez d'attention à ce que, en bon latin, le mot *animal*, comme on peut s'en convaincre chez Cicéron n'est pas synonyme de *brute*. Le mot *animal*, en latin, signifie un être animé, un composé naturel et substantiel d'âme et de corps. Le mot *animal*, en mettant donc l'âme avant le corps, ne renverse pas, mais laisse à leurs places l'ordre de nos facultés et l'ordre éternel des êtres.

Toute définition métaphysique, d'après les lois de la logique, doit constater le genre le plus proche auquel appartient l'objet défini, et la dernière différence qui le fait distinguer de tout autre objet dans le même genre, *Ex genere proximo et ultima differentia*. Or, la définition scolastique, par le mot *animal*, commence par constater le genre auquel l'homme appartient, c'est-à-dire à l'ordre des êtres animés, ou ayant une âme, à l'ordre des êtres qui ne sont pas de la matière seule, des corps seuls ; et, afin qu'on ne se trompe pas par ce mot général d'*animal* ou d'*être animé*, la définition ajoute le mot *rationnel* ; et, par là, elle détermine la différence dernière par laquelle l'âme de l'homme se distingue de toute autre âme qui n'est pas la sienne. La définition ne peut donc être ni plus régulière, ni plus légitime, ni plus complète, ni plus parfaite ; et de plus, elle est exprimée en assez bon latin, dans un latin élégant, et ce qui est mieux encore, elle renferme, dans deux mots, toute la vraie doctrine de

l'homme, et pour cela elle avait droit à plus d'égards de la part de M. de Bonald.

§ 22. *On revient encore sur le même grief. Importance de la doctrine de l'union substantielle de l'âme et du corps dans l'homme, pour expliquer plusieurs dogmes chrétiens et les effets des Sacrements. C'est la raison pour laquelle un concile général a consacré cette doctrine. Hommage que Bossuet a rendu à la scolastique. Les définitions de l'homme, que M. de B... fils attribue à saint Augustin et à Bossuet, ne sont pas identiques avec la définition de M. de Bonald. Elles sont incomplètes, tandis que celle-ci est aussi erronée. Les subtilités dans les sciences intellectuelles : souvent, le changement d'une lettre y change toute une doctrine.*

Remarquez aussi, Monsieur le Vicomte, que les dogmes chrétiens du péché originel et de l'action surnaturelle, divine, des principaux Sacrements supposent l'union substantielle de l'âme et du corps dans l'homme. C'est par cette union que s'explique, en quelque manière, comment le péché originel, ne se propageant que par la génération du corps, entache vraiment l'âme aussi; et, au contraire, comment le Baptême, conféré d'une manière sensible sur le corps, efface la tache originelle de l'âme. C'est que le père, tout en ne fournissant que la matière corporelle, — à laquelle vient s'unir substantiellement l'âme créée par Dieu, — n'engendre pas le corps mais l'homme; et, de même, le Baptême, tout en ne lavant que le corps, ne se confère pas au corps, mais à l'homme.

Il en est de même de l'Eucharistie : c'est par le corps qu'on reçoit Jésus-Christ; et, cependant, les effets divins de cet ineffable Sacrement s'étendent principalement à l'âme, se réalisent sur l'âme. Et pourquoi? Parce que ce n'est pas le corps seul qui communie, mais le corps animé, mais l'homme; et, par conséquent, les effets de la communion corporelle comprennent, dans leur action même l'âme qui est unie substantiellement au corps, dans l'unité du même être : tout comme en recevant le corps de Jésus-Christ, on reçoit aussi la personne du Verbe, qui y est hypostatiquement unie dans l'unité de la même personne.

Cela est si vrai que, dans l'administration des Sacrements, ainsi qu'on peut s'en convaincre par la lecture du rit qui l'accompagne, ce n'est pas à l'âme ou au corps que s'adresse le ministre de l'Eglise, mais à l'homme. C'est l'homme qu'on baptise; c'est à l'homme qu'on donne à manger le corps divin du Sauveur; c'est l'homme qu'on confirme; c'est l'homme qu'on oint; c'est à l'homme qu'on confère l'ordre; c'est l'homme qu'on unit en mariage.

Otez la vérité de l'union naturelle, réelle, substantielle de l'âme et du corps de l'homme dans l'unité du même être, pour y substituer l'hypothèse erronée de Platon, renouvelée par Descartes et réhabilitée par la définition de M. de Bonald, l'hypothèse qu'il n'y a entre l'âme et le corps qu'une union *accidentelle, morale, factice, passagère, précaire*, telle qu'elle existe entre le *moteur* et le *mu*, entre le *matelot* et son *bateau*, entre le *maître* et son *serviteur*, et l'action divine de la religion sur l'homme devient inexplicable. Vous avez besoin pour vous expliquer cette action, d'avoir recours, même dans l'ordre religieux, à l'un des trois systèmes qu'à grands frais d'imagination Leibnitz, Malebranche, Locke ont inventés, dans l'ordre philosophique, pour expliquer l'accord dans une même opération, de la part d'une âme et d'un corps, qu'on a dits unis ensemble *accidentellement*, et de manière à ce qu'ils restent réellement deux. Vous avez besoin d'imaginer quelque chose qui approche des systèmes de l'*harmonie préétablie*, des *causes occasionnelles*, de l'*influx physique*, qui n'expliqueront jamais rien en religion, comme ils n'ont rien expliqué en philosophie, où l'on a fini par les abandonner.

C'est sans doute à la puissance divine, s'exerçant par le ministère du prêtre, qu'on doit les effets surnaturels et invisibles des Sacrements administrés par des signes sensibles ayant pour matière des éléments naturels; car, par le prêtre, c'est Jésus-Christ lui-même, dit saint Augustin, qui baptise, qui absout, qui consacre, etc. Mais il n'est pas exact de dire que Dieu agit directement sur l'âme, à l'occasion que le prêtre applique des signes naturels sur le corps. Selon le langage reçu dans la théologie, Dieu répète dans l'homme, d'une manière surnaturelle et invisible, ce que le prêtre accomplit dans l'homme d'une manière naturelle et visible. Ce n'est donc pas l'âme seule de l'homme, mais tout l'homme, qui est le sujet de l'action de Dieu : tout comme ce n'est pas le corps seul de l'homme, mais tout l'homme, qui est le sujet de l'action du prêtre.

On comprend par là l'intérêt, l'importance que l'Église a attachés à la doctrine philosophique de l'union substantielle de l'âme et du corps dans l'homme, au point d'avoir, au concile œcuménique de Vienne en France, déclaré *hérétique* celui qui nie obstinément que l'âme est la forme substantielle du corps : *Qui obstinate asserere presumpserit animam non esse formam essentialem corporis, hæreticus consensus est*. C'est que cette doctrine philosophique n'est pas un sujet indifférent, il s'en faut, mais de la plus haute portée pour l'intelligence et l'explication de plusieurs dogmes chrétiens, autant qu'il est possible de les comprendre et de les expliquer.

Ce n'est pas seulement pour vous, Monsieur le Vicomte, que j'ai écrit ces lignes, que je sou mets entièrement, ainsi que tout le reste, au jugement

de l'Église; mais c'est aussi pour ceux de mes vénérables confrères dans le sacerdoce, dans les mains desquels pourra tomber cet écrit et qui s'occupent de philosophie. Je veux attirer leur attention sur la nécessité et l'importance de la philosophie scolastique dans ses rapports avec la religion.

Mais il paraît que, tout en la défendant, vous ne croyez pas vous-même à l'orthodoxie de cette définition; vous vous hâtez de demander grâce pour elle au nom de deux grandes autorités; car vous dites encore: « Saint Augustin définit l'homme : *Anima rationalis utens corpore*. Bossuet dit aussi qu'on peut le définir : *Une âme raisonnable se servant d'un corps*. Ces définitions incomplètes ne sont pas taxées d'erreurs. » Or, voici deux mots seulement là-dessus.

Je n'ai pas le temps de vérifier le texte de saint Augustin, que vous venez de citer, et il pourrait se faire qu'il en soit de ce texte que vous lui attribuez, ce qu'il en est du *Scio me vivere* que vous lui avez mis, tout à fait gratuitement, sur la langue, comme étant la *vérité première qui lui aurait servi de point de départ dans toute sa philosophie*. Je pourrais, sans le moindre scrupule, concevoir le même doute touchant ce que vous faites dire à Bossuet. Dans tous les cas, ce grand homme ne m'en voudrait certainement pas de ce que je préfère, à une définition quelconque qu'il aurait pu donner de l'homme, la définition des scolastiques et de saint Thomas. Car Bossuet admirait et aimait singulièrement saint Thomas et les scolastiques, comme vous pouvez vous en convaincre en lisant son ouvrage de la *Defense de la tradition des Pères*, et en particulier tout le troisième livre et le chapitre vingtième du même ouvrage, où Bossuet fait les plus grands éloges de la scolastique et de saint Thomas, défend l'une et l'autre des attaques des hérétiques de son temps, démontre que ceux qui blâment la scolastique ne la connaissent pas, et affirme que, « si l'on ne commence par la scolastique, on s'expose à s'égarer dans les études de la science sacrée. » En sorte que je crois que Bossuet, en arrivant au ciel, a été heureux de déposer sa couronne aux pieds de saint Thomas aussi bien qu'aux pieds du grand soleil de l'Église, saint Augustin, en leur disant: « Je vous salue, mes maîtres, c'est à vous que je dois d'avoir été ce que j'ai été et de me trouver « où je suis. »

En second lieu, vous me permettez de m'étonner de ce que vous alléguiez cette définition de l'homme qu'auraient donnée saint Augustin et Bossuet, comme identique à celle qu'a donnée M. de Bonald, tandis qu'elle en est bien différente. Le mot *servir*, qui vous a peut-être trompé dans les deux définitions, n'exprime pas les mêmes rapports.

D'après saint Augustin et Bossuet, ce serait l'âme elle-même qui se ser-

virait du corps comme d'un moyen ou d'un instrument; tandis que, d'après M. de Bonald, c'est le corps qui sert l'âme comme un serviteur sert son maître. En disant que l'âme se sert du corps, on ne reconnaît au corps aucun acte complet indépendamment de l'âme; la cause instrumentelle, ou le moyen de l'action, pouvant se trouver intimement unie à la substance qui le met en jeu. Ainsi on peut bien dire que l'âme se sert de l'intelligence pour comprendre et de la mémoire pour se souvenir; et, cependant, ces moyens sont ses propres facultés, sont, en quelque sorte, l'âme même. De même, en disant que l'âme se sert du corps, on n'affirme rien qui exclue son union intime et substantielle avec le corps. C'est donc encore de cette définition qu'on peut dire, avec raison, que si elle ne marque assez l'union substantielle entre l'âme et le corps, elle ne l'exclut pas. Et voilà pourquoi ces définitions incomplètes de saint Augustin et de Bossuet n'ont pas été taxées d'erreur.

Mais en disant que c'est le corps qui sert l'âme, on fait du corps une substance active, au lieu d'un instrument passif, on lui reconnaît un être complet, une existence, une action à lui indépendamment de l'âme; ce qui exclut toute idée de son union substantielle avec l'âme, toute idée de la nature, de l'essence même de l'homme; et voilà pourquoi on peut, sans injustice, taxer cette définition d'erreur. Est-ce là clair?

Cependant vous n'appellerez peut-être pas moins cette distinction une de ces subtilités scolastiques dont s'est moqué l'abbé Fleury (§ 3), et elle peut bien l'être pour l'école qui vous fait parler et qui, jalouse d'être fine, ne se soucie pas d'être subtile. Mais cette distinction ne sera pas une subtilité pour tous ceux qui savent que, dans les sujets purement métaphysiques, un mot, une syllabe, une lettre même, en changeant la nature des rapports des êtres, en faisant passif ce qui est actif, et actif ce qui est passif, change aussi tout à fait l'état de la question. Cette distinction ne sera pas une subtilité pour ceux qui savent que la vérité ou la fausseté d'une doctrine dépend souvent de nuances grammaticales presque imperceptibles. Quoi de plus imperceptible, par exemple, que la nuance de ces deux prépositions latines *ex* et *de*? Cependant saint Augustin remarque que ce n'est pas sans une grande raison que saint Paul a dit que le monde est *par* Dieu et non pas *de* Dieu : *Ex ipso et non de ipso*. La préposition *ex* marque la puissance de Dieu, tandis que la préposition *de* marquerait sa substance ou sa nature. Si donc saint Paul avait dit que le monde est *de* Dieu, il aurait eu l'air d'insinuer que le monde est sorti de la nature ou de la substance de Dieu; mais ayant dit que le monde est *par* Dieu, il a constaté que le monde a été créé par la puissance de Dieu. Voilà donc l'affirmation du dogme de la création, ou de l'erreur panthéiste dépendant de l'usage de la préposition

ex plutôt que de la préposition *de*, qui ne diffèrent entre elles que par une lettre.

J'ai foi, Monsieur le Vicomte, dans la pénétration de votre esprit et dans la droiture et l'indulgence de votre cœur. Par la première, j'espère que vous saisirez l'importance des considérations abstraites que je vous ai soumises; par la seconde, je m'attends à ce que, indépendamment du repentir que je n'ai pas, vous voudrez bien m'absoudre de toute peine et de toute coulpe d'avoir osé dire que cette définition de M. de Bonald, « *L'homme est une intelligence servie par des organes*, » est aussi radicalement fausse que celle de Platon : *L'homme n'est qu'un esprit ayant pour appendice le corps*.

§ 23. *On répond au deuxième grief, que le P. Ventura s'est contredit, ayant critiqué dans un temps la définition bonaldienne qu'il avait louée dans un autre. Changer d'avis sur une opinion scientifique, n'est pas se contredire. Il est possible que, par un privilège tout particulier, M. de B. fils n'ait jamais changé d'avis sur rien, et que, vieux, il soit ce qu'il était jeune. Mais ce n'est pas une raison pour reprocher au P. Ventura d'avoir abandonné à 59 ans les opinions qu'il avait à 27. Il y a 23 ans que le P. V. a annoncé et motivé son changement et critiqué la philosophie de M. de B. père, sans que la révérence de son fils en ait alors été émue. Ce changement honore la loyauté du P. V. Il n'est pas étonnant que celui-ci se soit, à 27 ans, trompé sur le compte de M. de B., lorsque saint Augustin a avoué, à 73 ans, qu'à 40 ans, il s'était trompé sur le compte de Platon.*

Vous m'accusez, en second lieu, dans cette troisième partie de votre lettre, de ne pas avoir pensé toujours de même touchant cette définition de M. de Bonald, « et que je déclare aujourd'hui radicalement faux » ce qu'autrefois je disais être vrai. » Vous avez raison, Monsieur le Vicomte, ce que vous dites là est vrai; et c'est peut-être la seule chose vraie qui se trouve dans tout ce long acte d'accusation que vous avez porté contre moi au tribunal de l'opinion publique; mais je ne désespère pas, je ne me décourage pas; j'ai pour moi, relativement à ce grief, la ressource des circonstances atténuantes.

Vous avez l'air, à cet endroit de votre lettre, de vouloir me faire passer pour un homme en contradiction avec lui-même. Mais ai-je besoin de rappeler à un logicien aussi vaillant que vous, Monsieur le Vicomte, que, d'après les règles de la logique, la contradiction n'est que lorsqu'on affirme d'une chose quelque chose contraire, sous les mêmes rapports et dans les mêmes circonstances : *Idem de eodem, secundum idem*. D'après

cette règle, l'homme qui se contredit est l'homme qui affirme et nie la même chose dans les mêmes termes et *en même temps*. Afin qu'il y ait contradiction, l'affirmation et la négation de la même chose doivent être *simultanées* et non pas *successives*. Professer une opinion scientifique dans un temps et la modifier ou l'abandonner tout à fait dans un autre, à la suite de nouvelles recherches, de nouvelles études et de découvertes nouvelles, n'a jamais été dit ou réputé *de la contradiction*. Loin de cela, tout progrès scientifique n'est qu'à cette condition. Et je ne connais pas un seul philosophe, sans en excepter Leibnitz et Descartes, dont les opinions ne se soient pas modifiées ou n'aient changé tout à fait à l'aide du temps et de la réflexion.

Je n'ai parlé de la définition de M. de Bonald, dans les termes élogieux que vous me rappelez, que dans une des *notes* dont j'ai accompagné la traduction de la *Legislation primitive*, que j'ai publiée à Naples. Mais il y a bientôt TRENTE-DEUX ANS de cela, et je n'avais alors que VINGT-SEPT ANS. Comment pouvez-vous donc trouver étrange que, jeune, je me sois laissé éblouir par ce qu'il y avait de spécieux dans la définition de M. de Bonald, et que vieux, après *trente-deux ans* de travaux et d'études sérieuses sur la philosophie et les philosophes, et sur saint Thomas en particulier, j'aie abandonné cette définition, et qu'à cinquante-neuf ans j'aie reconnu et *déclaré radicalement faux ce qui à vingt-sept ans me paraissait être vrai* ?

Quel est l'homme, Monsieur le Vicomte, qui, à l'exception près des vérités de la religion, par rapport auxquelles la foi du vrai catholique est toujours la même; quel est l'homme, dis-je, qui ne change jamais d'avis sur la politique, les sciences et la littérature, et qui, à un âge avancé garde, sur ces sujets, précisément les mêmes opinions qu'il s'était formées au premier âge de la vie? Quel avantage aurait donc la vieillesse sur la jeunesse, si des études et des recherches nouvelles, si l'expérience des hommes et des choses n'apprenaient rien à l'homme, et s'il lui était défendu, à l'âge de l'homme fait, d'avoir d'autres opinions que celles qu'il avait à l'âge de l'homme à former ?

Il est possible, Monsieur le Vicomte, que par une économie toute particulière de la Providence votre esprit n'ait pas eu besoin de l'âge, des études et de l'expérience pour devenir ce qu'il est, et qu'il soit sorti tout fait, tout formé, tout d'un bloc des mains de la nature, à peu près comme Minerve est sortie du cerveau de Jupiter. Il est possible que la vérité, sur toutes les matières qui sont l'objet des connaissances humaines, se soit révélée dans toute sa splendeur à votre intelligence encore au berceau; de sorte que vous n'ayez jamais eu besoin, sur quoi que ce soit, d'atténuer la roideur de vos principes, de modifier vos idées, de redresser vos

jugements, de changer vos opinions. Il est possible que vous *ne vous soyez jamais trompé* sur rien ; qu'il ne vous soit jamais arrivé de *rejeter à un âge, comme radicalement faux, ce qui à un autre âge vous paraissait vrai*. Il est possible enfin que vous n'ayez rien appris de nouveau, rien de différent par des études plus approfondies, par des réflexions plus sérieuses, par une plus longue expérience, mais que vous ayez été à quinze ans ce que vous êtes à soixante ans ; ou que vous ayez été déjà vieux dans l'enfance, en un siècle où tant d'hommes, même distingués, ne sont que des enfants dans la vieillesse. Mais vous devez convenir que tout cela est bien phénoménal et bien rare, et que ce grand privilège n'a été accordé pas même à saint Paul, qui a dit : Lorsque j'étais enfant, je pensais en enfant, je parlais en enfant ; mais lorsque je suis devenu homme, je me suis débarrassé de tout ce qui était de l'enfance : *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus ; quando autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli* (I Corinth. 13). Pourquoi donc venir me reprocher, comme un crime de lèse-humanité, un malheur qui, à de trop rares exceptions près, est commun à toute l'humanité, de m'être trompé à vingt-sept ans et d'avoir plus tard connu la vérité sur un point de philosophie ? Allons donc ! Vous n'avez pas fait cela vous-même ; vous ne pouviez pas le faire si vous étiez resté vous-même. Les grandes âmes sont généreuses, les grands esprits sont compatissants.

Mais, pour parler plus sérieusement, je n'ai pas eu besoin, grâce à Dieu, d'attendre la vieillesse pour reconnaître que je m'étais trompé en suivant la doctrine de M. de Bonald touchant l'homme. Aussitôt que je lus saint Thomas, malgré les préjugés dont on m'avait repu dans ma jeunesse contre la philosophie scolastique (1), je reconnus et je confessai que c'était là la philosophie véritable : je désavouai toute autre philosophie. Vous pouvez voir cela en parcourant la brochure que je publiai à Rome, et qui fut traduite et imprimée à Paris l'année 1829, portant ce titre : *Observations sur la philosophie de MM. de Maistre, de Bonald, Lamennais et Laurentie, en réponse à un article du Correspondant*. Ce journal, en annonçant mon ouvrage latin de *Methodo philosophandi*, et l'ayant jugé dans six lignes sans en avoir lu pas même le titre (2), crut pouvoir

(1) Je me rappelle que mon professeur de physique en particulier, homme éminemment religieux d'ailleurs, se plaisait à tourner en ridicule la profonde doctrine des scolastiques sur les formes substantielles des corps.

(2) Ce journal a commencé son annonce par ce mot : « Le P. Ventura vient de publier à Rome un ouvrage en latin, sous ce titre : *De optima methodo philosophandi*, etc. » Cependant, le titre de mon ouvrage n'est pas si prétentieux. Je ne l'ai pas inscrit *De optima methodo* ; mais tout simplement *De methodo philosophandi*.

affirmer que je n'avais fait dans ce livre que réunir en un corps les doctrines philosophiques de ces écrivains célèbres. Le fait était *radicalement faux* : j'avais, dans la *Méthode*, pris mon point de départ précisément là où ces auteurs s'étaient arrêtés ; j'avais dit ce qu'ils n'avaient pas dit. C'est cette différence que j'ai constatée dans la brochure que je viens de mentionner. J'y ai exposé les doctrines philosophiques de ces auteurs ; et, tout en rendant hommage à leur talent, à leur zèle et au bien qu'ils avaient fait, j'ai démontré que, *très-heureux et très-habiles à combattre certaines erreurs*, ils ne l'avaient pas été également à établir la vérité, parce qu'ils avaient négligé ou ignoré la philosophie scolastique. C'est de cette époque, Monsieur le Vicomte, que date *mon changement d'opinion sur la définition de l'homme que votre père a donnée, et sur toute sa philosophie, dont j'ai relevé, dans les termes les plus respectueux, le vide, la faiblesse, et prédit même le danger.*

Vous n'avez certainement pas ignoré cette critique. Cependant votre *piété filiale* ne se donna alors la moindre peine d'en réfuter ce qu'il *pouvait y avoir d'exagéré et d'entièrement inexact*. Peut-être qu'absorbé alors par vos grands travaux littéraires, bien autrement sérieux, de votre version des Bucoliques, vous dédaigniez les misères des discussions purement philosophiques dans lesquelles on a eu aujourd'hui la maladresse de vous engager en vous faisant sortir de vos habitudes et de vos études de prédilection.

Mais je suis heureux de pouvoir encore invoquer deux autres circonstances atténuantes pour obtenir grâce, auprès de vous, de ma coupable, ou au moins une permutation de la peine que j'aurais encourue.

Si j'avais eu la pétulance, la folie, le malheur, en un mot, de me poser, — ainsi que bien d'autres l'ont fait et le font tous les jours, — comme l'inventeur d'un système métaphysique tout nouveau et inconnu au monde *depuis trois mille ans* ; si je n'avais critiqué la définition de l'homme de M. de Bonald que pour y substituer une définition toute nouvelle de ma fabrique et de mon invention ; vous auriez eu raison, mille fois raison de me critiquer à votre tour, et même de me blâmer et de me flétrir. Ça aurait été, ou ça aurait pu paraître, de ma part, de la légèreté, de la faiblesse, de l'amour-propre, de la vanité. Mais je n'ai changé la philosophie et la définition de l'homme prônée par ce qu'on a appelé l'école *spiritualiste* de ces dernières années, que pour la philosophie et pour la définition de l'homme de l'école chrétienne qui s'était formée du développement successif des principes du Christianisme. Je n'ai quitté M. de Bonald que pour aller me jeter dans les bras de saint Thomas, de ce grand et étonnant génie du monde chrétien, qui a éclipsé tous les génies du monde païen.

Remarquez aussi que, par cela même que j'avais, pendant quelque temps, défendu et exalté dans mes écrits les doctrines de M. de Bonald, au point d'en avoir fait presque mes doctrines et ma philosophie, il devait m'en coûter un peu de les abandonner et d'avouer par là que je m'étais trompé. Je n'ai pas écouté, par la grâce de Dieu, ces cris de la vanité qui, tous les jours, détournent tant de monde des voies de la vérité. J'ai abandonné aussi promptement la philosophie bonaldienne pour la thomistique que j'avais abandonné la philosophie de Locke pour la bonaldienne. Grâce à Dieu, je le répète, je suis ainsi fait que je ne tiens pas beaucoup à mes opinions personnelles, fussent-elles les opinions de toute ma vie. Qu'on me montre que je me suis trompé, et je n'hésite pas un instant à me soumettre. Je crois que la vérité doit l'emporter sur tout et avant tout, et que c'est là la véritable gloire de l'homme et du chrétien. Voilà ce que j'ai fait dans la circonstance dont il s'agit. Eu voulant donc être juste, pouviez-vous, Monsieur le Vicomte, dans ce changement dont vous me faites un reproche, voir autre chose que de l'attachement à tout ce qui est chrétien et qui ressort du Christianisme? Pouviez-vous y voir autre chose que de la préférence pour les Pères et les docteurs de l'Église, qui ne sont appelés *Pères de l'Église* que parce qu'ils ont, en quelque manière, éduqué l'Église? Pouviez-vous y voir autre chose que du désintéressement et du transport pour tout ce qui est vrai? Et alors n'avais-je pas quelque droit à votre indulgence catholique? N'avais-je quelque droit à ce que vous ne veniez me faire un crime de ce qui a été et sera toujours un titre de gloire auprès de ceux pour lesquels ce ne sont pas de vains mots que la loyauté, le dévouement et le zèle de la vérité?

Enfin, s'il est permis à la petitesse de se mettre à côté de la vraie grandeur, j'oserai dire que le tort que vous me reprochez, Monsieur le Vicomte, je l'ai en commun avec le grand évêque d'Hippone. Voudrez-vous permettre à un ecclésiastique que le devoir de son état a mis dans la nécessité heureuse de lire les Pères de l'Église, de dire à un laïque qui, quelque grande que soit son estime pour ces auteurs, n'a pas pu en faire la nourriture de toute sa vie, que, pour citer à propos les Pères de l'Église et se faire un appui *solide* de l'autorité de leurs opinions, il ne suffit pas d'avoir lu au hasard quelques-uns de leurs écrits; il faut connaître toute leur vie; il ne suffit pas d'extraire un texte de leurs livres, il faut faire attention si ces opinions ont été ou non modifiées ou même rétractées? Faute de ces précautions, on cite toujours à faux saint Augustin, lorsqu'on en cite des passages qui sentent les doctrines de Platon, pour en conclure qu'il était platonicien. Saint Augustin a été, il est vrai, jusqu'aux premières années de sa conversion grand partisan et admirateur de Platon; mais il ne l'a plus été dans la suite. Au fur et à mesure qu'il

progressait dans la connaissance du dogme chrétien, l'admiration pour Platon s'effaçait dans son esprit; prêtre et évêque, il a soutenu en philosophie des opinions tout à fait contraires à celles qu'il avait soutenues lorsqu'il n'était que catéchumène ou néophyte; et enfin l'année 73^e de sa vie, dans son ouvrage des *Rétractations*, il a désavoué en masse toute la philosophie de Platon, car voilà ce qu'il a écrit : « Je suis, à juste raison, désolé d'avoir fait de si grands éloges, soit de Platon, soit des « platoniciens, c'est-à-dire des académiciens : c'étaient des HOMMES « IMPIES qu'il ne fallait pas tant louer, particulièrement à cause des « GRANDES ERREURS dans lesquelles ils sont tombés et contre lesquelles « nous sommes dans la nécessité de défendre la religion chrétienne : « *Laus quoque qua PLATONEM, vel platonicos, seu academicos tantum « extuli, quantum impios homines non oportuit, mihi displicuit, præsertim quorum contra errores magnos defendenda sit christiana doctrina.* » (*Retract.* lib. 1, c. 2.) Voilà ce qu'a dit, ce qu'a fait saint Augustin; et aucun catholique que je sache ne lui a fait un reproche d'avoir dans un temps déclaré radicalement faux ce que, dans un autre temps, il avait dit être vrai; d'avoir dans un temps flétri, comme des impies et des maîtres des plus grandes erreurs, des philosophes que dans un autre temps il avait admirés et suivis comme des hommes religieux et des maîtres de la vérité. De quel droit venez-vous donc m'accuser, comme d'un crime, d'avoir déclaré radicalement faux ce qu'autrefois j'avais dit être vrai? Est-ce étrange qu'à 27 ans je me sois trompé par rapport à M. de Bonald, lorsqu'un Augustin s'est trompé à 40 ans par rapport à Platon? Voyez combien je ne dirai pas vous, mais celui qui vous a fait parler et qui m'a deux fois cité à contre-sens saint Augustin, a été juste, conséquent et loyal.

§ 24. On répond au reproche du vicomte Victor au père Ventura; « d'avoir blâmé la définition de l'homme de M. de Bonald, qui a fait tant de bien. » Cette définition fait aujourd'hui presque autant de mal qu'autrefois elle a fait de bien. C'est la restauration de la psychologie de Platon, dont M. de Bonald même a constaté les funestes effets. Analogies entre la cause de toutes les erreurs en philosophie et la cause de toutes les hérésies en religion. Celles-là dérivent de la fausse idée qu'on se forme de l'homme; comme celles-ci de la fausse idée qu'on se forme de J. C. L'IDÉALISME et le MATÉRIALISME se valent comme l'ARIANISME et le MANICHÉISME. Importance de revenir aujourd'hui à la philosophie chrétienne. M. de Bonald était un empêchement pour cela, qu'il fallait écarter. Ce n'est que dans ce but que le père Ventura en a combattu certaines doctrines. Le père Ventura ne soutient que les opinions des

autres , parce qu'il les croit vraies. Prétention exorbitante de M. le vicomte là-dessus, et trait peu loyal d'avoir dissimulé les raisons pour lesquelles le père Ventura a attaqué les doctrines de M. de Bonald.

Vous me prouvez enfin, dans cette troisième partie de votre lettre, que la nouvelle définition de l'homme, par M. de Bonald, « a fait beau-
« coup de bien dans le temps de son apparition au milieu des ténèbres
« du matérialisme; qu'elle a été admirée, louée par des savants d'une haute
« portée, et qu'au lieu de la critiquer amèrement j'aurais dû en conserver
« un souvenir reconnaissant, à cause des effets heureux qu'elle pro-
« duisit. »

Mais je n'ai jamais mis en doute que « dans le temps de son apparition » cette définition fut, comme vous le dites, *un trait de lumière au milieu d'une nuit profonde*, et qu'elle a produit des effets très-heureux. Je suis si éloigné de contester cette gloire à M. votre père, que je me fais un devoir d'ajouter qu'elle a produit des effets heureux même en Italie, dès qu'elle y a été connue par la publication de la *Législation primitive*, que fit le savant abbé Baraldi à Modène et votre humble serviteur à Naples. C'était le temps où la doctrine de Locke exposée, défendue, prônée comme la vraie métaphysique par la stupidité coupable de deux religieux, le P. Sarti et le P. Soave, avait envahi bien des écoles et même des universités, et faisait beaucoup de ravages parmi la jeunesse de mon pays; et c'est dans l'intention de neutraliser les conséquences funestes d'un pareil enseignement que je m'empressai, vers l'année 1821, d'accréditer, par tous les moyens à ma disposition, la philosophie de M. de Bonald.

En second lieu, si M. de Bonald n'avait dit qu'en passant, n'avait dit qu'en orateur ou en moraliste, que *l'homme est une intelligence servie par des organes*; j'aurais trouvé la chose toute simple, et je n'y aurais vu d'inconvénient d'aucune espèce. Les sermons de nos orateurs sacrés sont remplis d'expressions semblables, lorsqu'ils combattent la faute ou le crime de l'homme, et particulièrement du chrétien faisant servir l'âme au corps, au lieu d'assujettir le corps à l'âme; et personne nè taxe et n'a le droit de taxer d'erreurs ces expressions. Peut-être même que saint Augustin et Bossuet, dans les endroits que vous m'opposez, n'ont parlé que dans ce sens. Mais M. de Bonald, dans le passage en question, n'a parlé qu'en philosophe, n'a voulu que définir l'homme; et il emploie tout le cinquième chapitre de ses *Recherches* à développer, à défendre cette définition, à prouver qu'elle est la définition de l'homme la plus propre, la plus exacte, la plus légitime, la plus noble et la plus parfaite, à l'exclusion de toute autre définition, même de celle que saint Thomas et tous les philosophes les

plus chrétiens avant Descartes ont suivie. Dès lors on a eu le droit d'examiner cette définition, si chaleureusement soutenue par son auteur, et tant louée par ses panégyriste; et puisqu'on l'a trouvée non-seulement *inexacte* mais *erronée*, on a dû la signaler comme telle au monde philosophique, dans l'intérêt de la vraie doctrine sur l'homme et de la vraie philosophie. Voilà ce que j'ai fait, ou au moins ce que j'ai voulu faire.

Ainsi, si j'avais pu me persuader que cette philosophie ne fait de nos jours aucun mal, je n'aurais jamais pensé, vous pouvez en être sûr, Monsieur le Vicomte, à l'attaquer; j'aurais laissé M. de Bonald en possession de la gloire qu'il s'était acquise, et que, loin de la lui envier, j'ai regretté qu'elle n'ait pas été plus solide et plus durable. Je ne serais pas allé le troubler dans le repos de son tombeau; je me serais tu, lui souhaitant seulement que sa définition de l'homme lui fût légère.

Mais le fait est que l'expérience, l'étude et la réflexion m'ont appris que la philosophie de M. de Bonald, dont sa définition de l'homme est le résumé, peut faire et fait en réalité presque autant de mal qu'elle a, dans le temps, pu faire et a fait en réalité de bien.

Cette définition n'est, je le répète, que le renouvellement, en d'autres termes, de la définition de l'homme de Platon, de Leibnitz et de Descartes; elle n'est, par conséquent, que le renouvellement de la psychologie de ces philosophes — toute la science psychologique étant renfermée dans la définition de l'homme; — elle n'est que le renouvellement de cette psychologie dont M. de Bonald lui-même a dit qu'ELLE TEND D'ELLE-MÊME ET TOUTE SEULE à l'exagération de ses principes; qu'elle incline, pousse à l'idéalisme, au rationalisme, à l'illuminisme, et même au panthéisme. »

Mais il paraît que M. de Bonald, en signalant les effets funestes de cette psychologie, n'en a pas connu la cause, qui est réellement et principalement dans la fausse idée que cette psychologie a donnée de l'homme: tout comme la cause des funestes effets de la théologie hérétique est réellement et principalement dans la fausse idée que cette théologie s'est faite de Jésus-Christ. Car, pour le dire en passant, comme c'est en appliquant à l'homme la vraie doctrine du mystère de Jésus-Christ que les vrais philosophes catholiques ont connu l'homme; de même, comme l'ont remarqué Tertullien, saint Irénée et saint Jérôme, c'est en appliquant à Jésus-Christ la fausse doctrine des platoniciens sur l'homme que les hérétiques ont méconnu Jésus-Christ.

En partant de l'erreur, qu'en Jésus-Christ il y a deux personnes distinctes, comme il y a vraiment deux natures et deux volontés, l'hérésie a été obligée d'admettre aussi qu'en Jésus-Christ la divinité et l'humanité agissaient à part, et sans aucun rapport substantiel de l'une à l'autre;

et que le tout s'y faisant ou par le seul Dieu, ou par l'homme tout seul, il n'y avait pas d'opérations théandriques ou humano-divines, mais des opérations ou toutes divines ou toutes humaines. Dès lors quelques-uns, — les *Humanitaires* dont l'origine se perd dans les premiers temps du Christianisme, — se dirent : « A quoi bon croire que Jésus-Christ était « vraiment Dieu ? » D'autres — les *Phantasiaques* — se dirent, au contraire : « A quoi bon donc admettre que Jésus-Christ était vraiment « homme ? » — « Non, non, criaient ceux-là, Jésus-Christ avait bien quelque chose de surnaturel et de divin, mais il n'était pas Dieu de la même divinité que son Père ; il n'était qu'homme et rien qu'homme. » Et voilà l'ARIANISME. « Non, non, reprenaient ceux-ci, Jésus-Christ « avait bien quelque chose, quelque apparence, quelque fiction de « l'homme ; mais il n'était pas un homme de la même humanité que sa « mère : il n'était que Dieu et rien que Dieu. » Et voilà le MANICHÉISME. Ainsi ces deux grandes hérésies, dans lesquelles se sont partagées les hérésies de tous les temps et de tous les lieux, — toute hérésie en religion n'étant que la négation plus ou moins explicite de la divinité ou de l'humanité de Jésus-Christ ; — ainsi, dis-je, ces deux grandes hérésies ont eu leur source dans la négation ou dans l'ignorance de l'union hypostatique, substantielle en Jésus-Christ, de la divinité et de l'humanité dans l'unité de la même personne.

Il en a été toujours de même parmi les philosophes, par rapport à l'homme. En partant de l'erreur, que dans l'homme il y a deux êtres distincts, l'être de l'âme et l'être du corps, comme il y a vraiment deux substances, la fausse philosophie a été obligée d'admettre que, dans l'homme, l'âme et le corps agissent à part, sans aucun rapport *substantiel* de l'un à l'autre ; que, le tout s'y faisant ou par l'âme ou par le corps tout seul, il n'y a pas d'opérations *pneumo-somatiques* ou *spirito-corporelles*, mais des opérations ou toutes spirituelles ou toutes corporelles. De là quelques-uns, — les *idéalistes* qui vécurent bien avant Platon, — se dirent : « A quoi bon croire que l'homme a un corps véritable ? » D'autres, — les *matérialistes*, — se dirent, au contraire : « A quoi « bon admettre que dans l'homme il y a un véritable esprit ? » — « Non, « non, s'exclamaient ceux-là, l'homme a quelque chose de sensible, « de corporel, mais ce n'est là que de l'illusion ; l'homme n'est vrai- « ment qu'esprit et rien qu'esprit. » Et voilà l'IDÉALISME. « Non, non, « disaient ceux-ci, l'homme a quelque chose de rationnel et d'intelli- « gent ; mais ce n'est que le résultat de la perfection de ses organes ; du « reste, il n'est que corps et rien que corps. » Et voilà le MATÉRIALISME. Ainsi, ces deux vastes systèmes d'erreurs, dans lesquels se sont partagés les faux philosophes anciens et modernes, — toute erreur, en philoso-

phie, n'étant que la négation plus ou moins explicite de l'âme ou du corps de l'homme; — ainsi, dis-je, ces deux vastes systèmes d'erreur ont leur point de départ dans la négation ou l'ignorance de l'union *substantielle* de l'âme et du corps dans l'homme, dans l'unité du même être.

De ces deux erreurs capitales, de ces deux erreurs mères, le matérialisme, soufflé par l'Angleterre sur la France, devint, à de rares exceptions près, la philosophie du dix-huitième siècle. Mais il fit de si horribles ravages dans l'ordre politique, aussi bien que dans l'ordre religieux, que ses partisans mêmes en furent effrayés. Il y eut donc réaction, comme il arrive toujours, au commencement du siècle dix-neuvième; il y eut retour au principe contraire, à une philosophie spiritualiste; et M. de Bonald a été pour beaucoup dans ce mouvement salutaire vers le spiritualisme. C'est ainsi que, dans l'ordre politique, les peuples ayant essayé les horreurs de l'anarchie tournent les bras vers le despotisme.

Mais, le spiritualisme n'est la vraie philosophie pas plus que le despotisme n'est le vrai ordre social, l'ordre social naturel, normal, parfait, durable. Le pur spiritualisme n'est qu'un point de halte, un moment d'arrêt pour les esprits fatigués, humiliés, désolés par les conséquences affreuses des doctrines abjectes du matérialisme; mais ce n'est pas le vrai ordre philosophique, naturel, normal, durable, parfait.

En religion, il est aussi funeste de nier la divinité que de nier l'humanité de Jésus-Christ. L'*arianisme* et le *manichéisme* se valent. Ce sont deux grandes hérésies par lesquelles, comme par deux chemins opposés, on arrive au même abîme, à la destruction de tout le Christianisme.

Il en est de même en philosophie. Il est aussi dangereux de nier la réalité du corps de l'homme que d'en nier l'âme. L'*idéisme* et le *matérialisme* se valent. Ce sont deux grandes erreurs par lesquelles, comme par deux voies opposées, on vient se précipiter dans le même gouffre, on arrive à l'anéantissement de toute science, de toute philosophie, de toute religion, de toute vérité.

Il ne vaut donc pas la peine de détourner les hérétiques du sacrilège de l'arianisme, si ce n'est que pour les pousser vers le manichéisme. A ces deux points opposés, dans la voie de l'hérésie, on est à la même distance de la vérité catholique. On est également dans le faux, on est également hors des conditions du salut, en niant la divinité qu'en niant l'humanité de Jésus-Christ.

De même, en philosophie, il ne vaut pas la peine de retirer les esprits de la boue du matérialisme, si ce n'est que pour les y faire retomber, après les avoir lancés vers les régions aériennes de l'*idéisme*. A ces termes opposés, dans le chemin de l'erreur, on est à la même distance de la vérité philosophique. On est également dans le faux, on est éga-

lement entraîné vers le doute, vers le désespoir de toute vérité, et par conséquent vers le culte de la matière et du plaisir, en niant la réalité de l'âme qu'en niant la réalité du corps de l'homme.

Il est certain que les philosophes de nos jours auraient honte de paraître matérialistes. Ils se disent *spiritualistes*. Mais ce spiritualisme bâtarde, ce spiritualisme se passant de l'esprit de Dieu et se faisant un Dieu de l'esprit de l'homme, n'est que le *rationalisme*, l'*illuminationisme*, le *panthéisme* et une espèce de *mysticisme philosophique* emprunté aux néoplatoniciens des premiers siècles du christianisme; n'est qu'un spiritualisme d'apparence, d'illusion, d'imposture, qui ne se fait pas le moindre scrupule de sacrifier lui aussi à Mars, à Pluton, à Cupidon et à Vénus.

En religion, le point essentiel, auquel vise la vraie théologie, c'est la doctrine que Jésus-Christ est vraiment Dieu et vraiment homme et qu'il est vraiment, substantiellement ux dans l'unité de la même personne. C'est cette doctrine qui est la base du Christianisme, c'est cette foi qui sauve.

Et en philosophie aussi le point essentiel vers lequel les vrais philosophes doivent diriger tous leurs efforts, c'est de rétablir la doctrine que l'homme est vrai esprit et vrai corps; que l'âme et le corps sont en lui un composé substantiellement ux dans l'unité du même être. C'est là la vraie philosophie qui peut sauver la science de ses déplorables écarts dans deux directions contraires, qui aboutissent au même précipice.

Cette philosophie véritable est la philosophie chrétienne, commencée avec le christianisme, développée par le christianisme, et que saint Thomas a élevée à sa plus haute perfection. C'est à son rétablissement que je travaille depuis plusieurs années, par tous les moyens que la miséricorde de Dieu a mis à ma disposition. L'intérêt des opinions personnelles n'y est pour rien. Mes opinions philosophiques ne sont pas vraiment à moi. Ce ne sont donc pas mes opinions, mais ce sont les opinions des plus grands docteurs de l'Église que je veux faire prévaloir.

Dans ma marche vers ce but, dont aucun catholique ne peut contester l'utilité et la grandeur, j'ai rencontré M. de Bonald me barrant le chemin; j'ai dû l'écartier. Sa profonde religion, son honorable caractère, son immense science, son talent supérieur et incontestable comme publiciste et comme philosophe, en font un homme puissant. Un pareil homme, soutenant le spiritualisme *exclusif*, et poussant par sa psychologie, sans s'en douter, vers l'*idéisme* les esprits que par la puissance de son génie il aurait arrachés au *matérialisme*, c'était un adversaire redoutable, à cause même de ses hautes qualités. C'était une immense pierre d'achoppement pour ceux qui voulaient revenir à la vraie

philosophie d'un vrai juste-milieu, à la philosophie du Christianisme. On me le citait à toute occasion et à tous moments. J'ai dû le combattre. Je l'ai fait sans l'humilier, parce que je ne lui ai opposé qu'un génie qui lui est bien supérieur, saint Thomas. J'ai dû démontrer qu'en philosophie, lorsqu'on sort de la route véritable que saint Thomas a tracée, quelque génie qu'on ait, on n'échappe à un excès que pour se jeter dans l'excès contraire, on n'évite une erreur que pour se précipiter dans une autre. J'ai fait tout cela, en rendant justice, comme on a pu le voir, au génie de M. de Bonald, à ses vertus et à ses intentions. Mais je ne l'ai fait que dans l'intérêt de la vérité à laquelle tout doit céder, tout doit être sacrifié, même l'admiration et l'amitié pour un Platon : *Anicus Plato, sed magis amica veritas*.

Or, en présence d'un si grand intérêt, en présence du péril où les fausses doctrines philosophiques, débordant de tous côtés, ont entraîné la religion et la société, il vous sied bien à vous, Monsieur le Vicomte, à vous, vrai catholique, de venir vous plaindre que j'ai oublié la reconnaissance qu'on devait à votre père, pour le bien qu'il aurait produit dans un temps, et que, je le dis avec regret, il ne produit plus de nos jours. Il vous sied bien à vous, aussi zélé, aussi ami de la vérité que tout autre, de me faire un reproche de ne pas avoir sacrifié la vérité à des susceptibilités de vanité et d'amour-propre, à de petites passions.

Ce but et ces intentions que j'ai eus en combattant M. de Bonald, — et, grâce à Dieu, je n'en ai pas eu d'autres, — percent dans toutes mes Conférences. Je m'y suis caché, autant que possible, pour mettre en avant les opinions des autres, parce que je les crois vraies. J'ai combattu M. de Bonald par le raisonnement et par les faits. Il ne m'appartient pas de dire jusqu'à quel point ce raisonnement et ces faits ont fait une salutaire impression dans certains esprits. Ce que vous ne pouvez pas nier, c'est que je n'ai rien dit, contre la philosophie de votre père, que je ne l'aie prouvé. Vous avez, encore une fois, passé par-dessus ces preuves. Vous avez cherché à les faire oublier. — On dirait que ça été parce qu'il n'était pas facile de les combattre. — Vous m'avez présenté au public comme un écrivain attaquant un grand et respectable personnage, sans motifs, sans preuves, mais par légèreté, par caprice, par un calcul de cette petite vanité qui cherche à faire parler de soi, à se donner de l'importance, à se faire valoir, en se posant en face de grands adversaires. Vous m'avez livré aux attaques des journaux qui, m'ayant jugé sur votre parole et sans me lire, ont trouvé *inconvenante* cette levée de boucliers contre votre père. Je laisse à votre droiture à qualifier cette conduite de votre part à mon égard, et je me hâte d'en finir avec vous, en vous prouvant que vous n'avez pas été mieux inspiré dans les reproches que vous m'adressez dans la dernière partie de votre lettre.

§ 25. *Trois autres reproches du vicomte Victor au P. Ventura. On réfute le premier. La doctrine des idées innées d'après Platon et Descartes. M. de Bonald a partagé celle de ce dernier. Il a dit et prouvé lui-même que LA PAROLE EST L'IDÉE ET TOUTE L'IDÉE. Injustice du vicomte Victor d'avoir accusé d'injustice le P. Ventura parce qu'il a dit que, pour M. de Bonald, les idées nous arrivent toutes faites par la parole et dans la parole.*

Dans la note B, ajoutée à ma seconde Conférence et ayant pour titre : *Éclaircissements sur la formation des idées*, j'avais vraiment reproché à M. de Bonald : 1° que, pour lui, toutes les idées nous viennent des sens par le moyen de la parole; car pour lui aussi les idées *toutes faites* sont contenues dans les mots; 2° que, pour M. de Bonald, tout comme pour Locke, dans le phénomène de la formation des idées, l'esprit humain avant d'avoir *sent* n'est pas seulement une *table rase*, mais est privé de toute *vertu active*; et 3° que M. de Bonald, ayant, aussi bien que Locke, fait absolument passif l'esprit humain dans la *formation des idées*, a paru tendre la main à son adversaire, qui soutient que toutes les idées nous viennent par les sens d'une manière *efficente*; et, tout en combattant Locke et les sensualistes, il paraît, sans s'en douter certainement, leur avoir donné raison. (Confér., pag. 178, 179, 180 de la 1^{re} édit.)

Vous le voyez, Monsieur le Vicomte, loin de nier, d'atténuer, d'excuser les griefs que j'ai articulés contre la doctrine de M. de Bonald sur un sujet si grave, je les ad mets, je les avoue dans des termes encore plus explicites que ceux dans lesquels vous me les reprochez, en y ajoutant, que « ce dernier point de ma critique est le plus grave, le moins mérité, « et même le plus injuste; et que mes assertions vous étonnent d'autant « plus, que j'ai étudié les ouvrages de M. de Bonald, les ayant traduits « en italien. »

Mais que direz-vous si je parviens à vous prouver que M. de Bonald a vraiment dit, en termes formels, ce que je lui fais dire? Ne sera-t-il pas démontré alors que ce point de ma critique, tout *grave* qu'il soit, n'est cependant ni *immérité* ni *injuste*? Ne serait-il pas démontré alors que, précisément parce que j'ai bien étudié les ouvrages de M. de Bonald, je les aurais mieux compris que son défenseur, quel qu'il soit, et que j'ai droit de m'étonner de son étonnement? Je vais essayer, et d'autant plus volontiers que cette discussion va répandre une plus grande lumière sur l'importante question de *l'origine des idées*, — question fondamentale de toute philosophie, — et va faire mieux connaître que, sur ce grave sujet, la seule doctrine scolastique est claire, solide, raison-

nable, vraie, et toute autre doctrine est obscure, insuffisante, contradictoire, inepte et absurde.

Il est vrai que M. de Bonald, tout en ayant flétri, comme on vient de le voir, la méthode et la philosophie de Descartes, en partage l'opinion des *idées innées*, des idées que Dieu lui-même aurait écrites ou gravées dans l'esprit de l'homme, indépendamment de toute instruction et de tout usage de ses facultés.

Mais les *idées innées* de Descartes, ainsi que M. de Bonald lui-même a soin de nous en avertir, ne sont pas les mêmes que celles de Platon. Pour ce dernier philosophe, les idées innées étaient des conceptions *substantielles*, et même des substances, en petit, des choses, rassemblées dans l'esprit de l'homme, dès son origine, et identifiées à sa nature; tandis que pour Descartes les idées innées seraient bien autre chose, ainsi qu'il est évident par le passage suivant de Descartes, que M. de Bonald cite avec approbation: « Quand j'ai dit que l'idée de Dieu est naturellement en nous, je n'ai jamais entendu sinon que la nature a mis en nous une faculté par laquelle nous pouvons connaître Dieu; mais jamais je n'ai écrit ni pensé que de telles idées fussent *actuelles*; ni même qu'elles fussent des espèces distinctes de la faculté même que nous avons de penser. Quoique l'idée de Dieu soit tellement empreinte dans nos âmes, qu'il n'y a personne qui n'ait en soi la faculté de la connaître, cela n'empêche pas que plusieurs personnes n'aient passé toute leur vie sans ja-

mais se représenter cette idée. »
Sur quoi M. de Bonald ajoute: « Ainsi les *idées innées*, selon Descartes et ses disciples, sont des idées qui sont en puissance dans l'esprit de l'homme, c'est-à-dire des idées que l'homme peut, par une faculté naturelle, apercevoir dans son esprit au moyen de certaines conditions requises par cette perception mentale; lesquelles conditions sont la naissance des expressions qui revêtent et nomment ces idées; en sorte qu'on peut dire qu'il n'y a point d'idée innée sans expression acquise. » (Vol. I, page 398.)

Pour M. de Bonald donc, aussi bien que pour Descartes, l'âme n'a que la faculté d'apercevoir les idées, et non pas des idées préalables en elle-même. Pour M. de Bonald, aussi bien que pour Descartes, les idées sont dans l'âme à l'état de puissance et non pas en acte. Mais la faculté d'apercevoir l'idée n'est pas plus une idée elle-même que la faculté de vouloir n'est une volonté elle-même. Mais la puissance de se former une idée n'est pas plus l'idée que la puissance de faire une chose n'est la chose elle-même. Il n'y a donc dans l'esprit humain qu'une disposition, une capacité, une aptitude à former, à apercevoir les idées; mais des idées faites, des idées en actes, des idées existantes, il n'y en a point du tout.

A quelles conditions donc les idées qui n'existent pas dans l'esprit s'y forment, s'y font, s'y réalisent et peuvent y être aperçues ? Pour M. de Bonald, nous venons de l'entendre, ces conditions sont la connaissance des expressions qui revêtent et nomment les idées.

Ne nous arrêtons pas à la contradiction, à l'absurde de ces locutions : « Les expressions revêtent et nomment les idées qui ne sont qu'en puissance, c'est-à-dire qui n'ont aucune actualité, aucune réalité, qui n'existent pas encore, qui ne sont pas ; car, si je ne me trompe, on ne peut revêtir, on ne peut pas nommer ce qui n'existe pas encore, ce qui n'est pas. » C'est que M. de Bonald, dont le style est si admirable de clarté, de netteté, de lucidité, de précision, lorsqu'il est dans le vrai, est, lui aussi, obscur et inintelligible, contradictoire lorsqu'il est dans le faux. Mais voici M. de Bonald se corrigeant lui-même et sortant de cette contradiction par ce qu'il a ajouté en disant : « De sorte qu'on peut dire qu'IL N'Y A POINT D'IDÉE INNÉE SANS EXPRESSION ACQUISE. » C'est-à-dire que pour M. de Bonald l'idée, en puissance dans l'esprit, n'est réduite en acte, n'existe pas, n'est que dans l'expression et par l'expression. Comment donc, Monsieur le Vicomte, c'est une injustice de ma part d'avoir dit que, pour M. de Bonald, les idées nous viennent toutes faites dans la parole et par la parole ?

Peu après, M. de Bonald compare l'entendement « à un papier écrit « avec une eau sans couleur, sur lequel l'écriture ne devient visible que « lorsqu'on frotte le papier avec une autre liqueur. » (Pag. 399.) Cette jolie comparaison dirait quelque chose en faveur de la distinction de l'idée et de son expression ; car, d'après cette comparaison, la parole ne serait pas plus l'idée que la liqueur nouvelle n'est l'écriture qu'on a tracée avec une eau sans couleur. Vous voyez, Monsieur le Vicomte, que je connais un peu les écrits de votre père ; que je lui tiens compte de tout ; car je veux mettre toute la bonne foi possible dans cette discussion. Mais voici M. de Bonald venir lui-même, par d'autres affirmations, détruire cette même distinction :

Car, c'est lui qui a écrit ce que vous allez lire : « L'âme est entendement ou faculté de concevoir les idées d'objets intellectuels à l'occasion « des mots qui lui expriment ces idées. Ainsi j'entends les expressions « d'ordre, de justice, de raison, et en même temps les idées qu'elles expriment APPARAÎSSENT à mon esprit (pag. 342). C'est dans l'expression, « que mon entendement a ouï, qu'il a CONÇU une idée intellectuelle « (p. 344). Nous ne pouvons RIEN IDÉER, je veux dire avoir des idées « présentes des choses qui ne tombent pas sous les sens, qu'à l'aide des « expressions que nous recevons du dehors (p. 368). »

Mais voici quelque chose de plus explicite et de plus formel : « L'idée,

« a ajouté M. de Bonald, *serait perdue*, sans l'expression qui la représente (p. 375). Le mot, pour les objets intellectuels, est bien plus que le *signe* de ces objets; il est pour l'esprit l'OBJET LUI-MÊME, puisqu'il en est l'expression naturelle, la *seule* expression, et celle qui ne peut être directement suppléée par aucune autre (pag. 369). La parole est l'expression *propre, nécessaire de l'idée, ou plutôt ELLE EST L'IDÉE ELLE-MÊME ET TOUTE L'IDÉE* (p. 344). »

Ainsi, pour M. de Bonald, l'entendement ne conçoit les idées qu'à l'occasion des mots qu'il entend. Ce sont les mots qui lui expriment les idées. Sans les mots qui les expriment, les idées d'ordre, de justice, de raison n'apparaîtraient jamais à mon esprit. C'est dans les expressions, que mon esprit a ouïes, qu'il conçoit une idée intellectuelle. Nous ne pouvons rien idéer, c'est-à-dire avoir des idées présentes des choses qu'à l'aide des expressions qui nous viennent du dehors. Pour M. de Bonald enfin, l'idée est perdue, c'est-à-dire, c'est comme si elle n'existait pas sans le mot qui la contient. Le mot n'est pas le signe de l'objet, mais l'OBJET LUI-MÊME. La parole est non-seulement l'expression *propre, nécessaire de l'idée*, mais elle est l'IDÉE ELLE-MÊME ET TOUTE L'IDÉE. Or, n'est-ce pas clair? N'est-ce pas dire lui-même, ce qu'en premier lieu je lui ai reproché, que toutes les idées nous viennent des sens par le moyen de la parole; qu'elles se trouvent *toutes faites* dans les mots, contenues dans les mots; puisque, pour M. de Bonald, l'esprit ne peut avoir présente aucune idée, ne peut concevoir aucune idée, ne peut rien idéer, rien penser, par rapport aux choses de l'ordre intellectuel, sans les mots; et puisque le mot qui nomme l'objet est *l'objet lui-même*, et la parole est l'IDÉE ELLE-MÊME ET TOUTE L'IDÉE? Comment donc, Monsieur le Vicomte, je vous le demande encore, ai-je été *injuste* envers votre père, puisque je ne lui ai fait dire que ce qu'il a dit lui-même? N'aurait-il pas mieux fait, le défenseur officieux de M. de Bonald, de bien lire et de bien comprendre ses ouvrages, avant de venir me reprocher que je lui attribue une étrange doctrine que M. de Bonald n'aurait JAMAIS soutenue?

Il est vrai que, ainsi que vous me l'opposez, M. de Bonald « compare « sans cesse (*sans cesse* n'est pas exact, comme vous venez de le voir) les « mots qui révèlent nos idées et nous les manifestent, à une lumière introduite dans un lieu obscur, laquelle nous découvre les objets qui s'y « trouvent. » Il est vrai que, comme vous le dites, « la lumière ne contient pas ces objets ou ne les apporte pas; mais elle les montre. Ils lui « sont antérieurs; ils existaient déjà avant son apparition. » Mais, s'ensuit-il de là que M. de Bonald n'ait pas dit aussi que le mot est l'objet lui-même, que la parole est l'idée elle-même et toute l'idée qui, par conséquent, nous viendrait toute faite par les sons dans la parole et au moyen

de la parole? Ce qui suit du passage que vous me rappelez est tout simplement que M. de Bonald, en disant que la parole est *l'idée elle-même* et toute l'idée, a démolì lui-même sa comparaison de la parole avec la lumière. Parce que, comme vous l'avez si bien remarqué, *la lumière ne contient pas les objets ou ne les apporte pas, mais elle les montre*; tandis que pour M. de Bonald la parole, non-seulement montre l'idée, mais elle l'apporte, elle la contient, puisqu'elle est *l'idée elle-même et toute l'idée*. Ce qui suit du passage que vous rappelez, est que M. de Bonald s'est contredit, ou bien qu'il n'avait pas d'idées claires sur les idées; qu'il a tout mêlé, tout confondu, et que, comme je l'ai dit dans ma note, et je vous le prouverai tout à l'heure, il n'a formulé rien de précis, il n'a rien compris à cette grande question, et voilà tout. Mais il ne s'en suit pas que j'ai été *injuste* de lui avoir fait dire ce qu'il a réellement dit.

§ 26. *Oubli ou mauvaise foi de l'auteur de la lettre, attribuant en second lieu au P. Ventura d'avoir reproché à M. de Bonald qu'il a nié toute activité à l'esprit humain, tandis que le P. Ventura ne lui a fait ce reproche que seulement par rapport à la FORMATION DES IDÉES. M. de Bonald convaincu lui-même du défaut, qu'il a relevé dans Condillac, d'être clair dans le style et obscur dans les doctrines. Sa confusion d'idées sur l'origine des idées. Preuves qu'il a bien mérité le reproche du P. Ventura, ayant lui-même déclaré que l'esprit humain est PASSIF par rapport aux idées.*

Vous avez ajouté aussi : « Les unes (les idées) viennent de Dieu, les autres de l'action de notre esprit sur les impressions reçues par les sens. » JAMAIS M. de Bonald n'a eu la pensée *absurde* de nier cette opération « de Dieu en nous ou de notre intelligence en elle-même. Il n'avait jamais pensé à nier la *faculté active* de l'esprit. » Et, de là aussi, vous concluez que j'ai été injuste « à reprocher à M. de Bonald qu'il n'admet « dans l'esprit qu'une pure *passivité*. »

Mais est-ce par oubli? est-ce par mauvaise foi? est-ce par l'effet de la confusion des idées, inséparable de l'ignorance des termes même de la question, que l'auteur de ces lignes a écrit ce qu'on vient de lire? Je n'ose pas le décider. Ce qui m'importe de faire relever, c'est que cet auteur est, encore cette fois, resté fidèle à sa *méthode*, de me faire dire ce que je n'ai pas dit, lorsqu'il croit ne pas pouvoir me réfuter sur ce que j'ai réellement dit.

D'après la doctrine de saint Thomas sur l'origine des idées, qui est ma doctrine et que j'ai exposée dans la note précitée, Dieu n'est dans la

formation des idées que pour la puissance qu'il a conférée à l'esprit humain de se les former ; mais il n'y a pas d'idées qui viennent directement de Dieu, ou qui aient été déposées par Dieu dans notre esprit. Ainsi non-seulement je n'ai reproché nulle part à M. de Bonald d'avoir eu la *pensée absurde* de $\pi\iota\kappa\kappa$ l'opération de Dieu en nous ; mais je lui ai reproché tout le contraire, c'est-à-dire la *pensée absurde* d'ADMETTRE cette opération de Dieu en nous. Car, admettre cette idée, c'est admettre les idées innées à la manière de Platon, de Descartes, de Leibnitz, ou même de Malebranche ; ce qui, pour moi ainsi que pour saint Thomas, est une *idée vraiment absurde*.

En second lieu, dans ma *note* en question, il ne s'agit pas du nombre, de l'étendue des *facultés* de l'esprit humain ; il ne s'agit que de son opération seulement par rapport à l'*origine des idées*. Ainsi, je n'ai pas reproché à M. de Bonald d'avoir nié toute espèce d'*activité* à l'intelligence de l'homme, mais de lui avoir nié toute espèce d'*activité par rapport à l'origine des idées*, ce qui est bien différent ce me semble : mes paroles sont claires et précises à cet égard. J'ai dit : « M. de Bonald « a fait absolument passif l'esprit DANS LA FORMATION DES IDÉES. » (*Note B.*) Votre loyauté ne m'a pas tenu compte de cette *restriction*, qui donne à mes paroles une toute diverse portée ; mais aussi le moyen alors de me faire passer pour *injuste et absurde* sur ce point ! Car rien n'est plus certain ni plus clair que ceci : que M. de Bonald n'a reconnu, n'a admis *aucune activité* dans l'esprit humain, relativement à l'*origine des idées*.

Pour M. de Bonald, vous venez de l'entendre, la parole est l'*idée elle-même* et toute l'*idée* ; mais on *reçoit* la parole et on ne la fait pas. Pour M. de Bonald donc, on *reçoit* aussi l'*idée* dans la parole et par la parole, on ne la fait pas ; et, dès lors, l'esprit y est tout à fait *passif* et n'exerce *aucune activité* dans la formation des idées.

Si, malgré ses déclarations si explicites, nous accordons à M. de Bonald, ainsi que vous l'exigez, que, pour lui, l'*idée* n'est pas dans la parole mais dans l'esprit, « comme dans un lieu obscur, et la parole n'est que la lumière qui la fait apercevoir, » toujours sera-t-il vrai que l'esprit ne se fait pas plus l'*idée* qu'il aperçoit à l'aide de la parole, que l'homme, dans un lieu obscur, ne se fait les objets qu'il y aperçoit à l'aide de la lumière. Soit donc que l'homme reçoive les idées toutes faites dans la parole et par la parole ; soit que la parole les trouve préalablement tracées ou gravées dans son esprit, et ne fait que les lui présenter, les lui découvrir, ce serait toujours Dieu lui-même qui aurait déposé les idées ou dans l'esprit de l'homme, ou dans le langage dont il a fait don à la société. Ce serait toujours Dieu et Dieu seul qui serait l'auteur des idées,

et l'esprit de l'homme ne serait que purement *passif*, ne ferait rien, n'opérerait rien, ne serait pour rien *dans la formation des idées*.

Il est vrai que M. de Bonald a dit : « Comme l'entendement tend « toujours à généraliser, il simplifie, en les traduisant dans la langue « qui lui est propre, les signes de l'imagination, et il nomme d'un seul « mot toutes les parties dont un corps est composé, tous les individus « d'une espèce, toutes les espèces d'un genre, etc. » Mais, puisque pour M. de Bonald, l'homme n'a pas inventé, n'a pas pu inventer le langage, mais qu'il l'a reçu comme un don du Créateur; puisque ce grand fait du don primitif du langage, que l'auteur de la *Législation primitive* a si bien démontré, forme la base de toute sa philosophie et de toute sa politique, il est incontestable que, pour lui, l'homme n'a pas plus inventé les mots qui expriment la nature et les rapports des objets matériels, que les mots qui expriment la nature et les rapports des objets intellectuels; et que, dès lors, la même puissance qui lui a fourni les mots, lui a fourni aussi toute idée abstraite des qualités des corps, toutes ces conceptions que M. de Bonald appelle « des créations de l'esprit, des êtres de raison : » soit qu'ils ne soient que dans les mots, soit que, existant préalablement dans l'âme, ils ne lui soient représentés ou rendus sensibles que par les mots.

Cette concession donc, que M. de Bonald paraît avoir faite à l'esprit humain, en lui reconnaissant la faculté d'abstraire, n'est au fond qu'une contradiction de plus avec tout son système. Car, d'après ce système, ce n'est pas l'entendement qui, *tendant toujours à généraliser, simplifie et traduit dans la langue qui lui est propre les signes* de l'imagination; l'entendement *reçoit* tout cela, comme tout le reste, dans la parole et par la parole, et le même auteur de la parole l'est aussi de toutes ces abstractions. En sorte que, dans ces opérations, l'esprit n'est pas moins *passif* qu'il ne l'est par rapport à toutes les autres idées.

Il est vrai aussi que M. de Bonald paraît reconnaître une certaine activité à l'esprit humain, sinon dans la *formation*, au moins dans la perception des idées, ayant dit : « L'homme est *passif* quand il entend « la parole, et *actif* quand il y joint la pensée. » (Vol. 1, pag. 203.) Mais ces paroles de M. de Bonald nous rappellent l'importante remarque qu'il a faite dans le passage que voici : « Condillac est ou paraît être clair « et méthodique; mais il faut prendre garde que la clarté des pensées, « comme la transparence des objets physiques, peut venir d'un *défaut* « de *profondeur*, et que la méthode dans les écrits n'en prouve pas toujours la justesse, et moins encore la fécondité. Il y a aussi une clarté « de style, en quelque sorte *toute matérielle*, qui n'est pas incompatible « avec l'*obscurité des idées*. Rien de plus facile à entendre que les mots « de *sensations transformées*, dont Condillac s'est servi (pour exprimer

« les idées), parce que ces mots ne parlent qu'à l'imagination, qui se figure « à volonté des transformations et des changements. Mais cette transformation, appliquée aux opérations de l'esprit, n'est qu'un mot *vide de sens*; et Condillac lui-même aurait été bien embarrassé *d'en donner une application satisfaisante.* » (Vol. 1, p. 35.) Rien n'est plus juste, n'est plus vrai, ni plus heureusement exprimé; mais il est fâcheux qu'on puisse dire que M. de Bonald lui-même, par ces mots, *L'homme est actif quand il joint la pensée à la parole*, mérite le même reproche qu'il a fait à Condillac dans le beau passage qu'on vient de lire. Car, concevez-vous, Monsieur le Vicomte, comment l'esprit qui, selon M. de Bonald, n'aperçoit pas l'idée sans la parole, ne *pense pas même* (aux objets intellectuels) sans la parole, puisse *joindre la pensée et l'idée à la parole*? Autant vaudrait-il dire que, dans la vision, c'est l'œil qui joint les objets à la lumière qui les éclaire, et que le même organe est *actif* alors; tandis que c'est la lumière qui, en tombant sur les objets et se réfléchant d'eux, les rend visibles, et l'œil, dans le phénomène de la vision, n'est que passif, comme le sont, du reste, tous les sens dans la perception de toute sensation.

Concevez-vous comment, d'après ces paroles de M. de Bonald, l'esprit peut, *en même temps* apercevoir l'idée et ne pas l'apercevoir; apercevoir l'idée parce qu'il en dispose pour la *joindre à la parole*; et ne pas l'apercevoir parce que, pour M. de Bonald, il est impossible que l'esprit puisse connaître l'idée avant qu'elle ne soit *jointe à la parole*? Concevez-vous comment l'esprit peut *en même temps* penser et ne pas penser; *penser*, parce qu'il faut qu'il connaisse sa pensée pour la joindre au mot; et *ne pas penser* parce que, pour M. de Bonald, l'esprit ne pense d'aucune manière aux objets intellectuels qu'à l'aide des mots? Il est donc vrai de dire qu'en soutenant que *l'esprit est actif quand il joint la pensée à la parole*, tout en soutenant que l'esprit ne pense pas avant que la parole lui ait révélé sa propre pensée, M. de Bonald aussi bien que Condillac s'est fourvoyé, s'est morfondu. Cette proposition, *L'esprit est actif quand il joint la pensée à la parole*, n'est claire que par défaut de profondeur, comme la transparence des objets physiques; n'est claire que d'une clarté toute matérielle de style, qui n'est pas incompatible avec l'obscurité, et même la contradiction des idées. Rien n'est plus facile à entendre que les mots de *l'esprit actif quand il joint la pensée à la parole*, parce que ces mots ne parlent qu'à l'imagination, qui se figure à volonté des jonctions et des accouplements; mais cette jonction, appliquée aux opérations de l'esprit, n'est qu'un mot *vide de sens*, et M. de Bonald lui-même aurait été bien embarrassé *d'en donner une application satisfaisante.* Ainsi, pour se tirer d'affaire et sortir d'em-

barras, M. de Bonald n'a trouvé rien de mieux à faire que de nier tout à fait dans un autre endroit cette même *activité* que, par la proposition que je viens d'analyser, il paraissait avoir accordée à l'esprit. « Car, la pensée, a-t-il dit, est le germe qui attend que la parole vienne le féconder et lui donner l'existence : génération des esprits toute semblable à celle des corps, qui fait dépendre l'existence des uns et des autres du concours simultané de deux agents, dont l'un donne, l'autre reçoit ; l'un engendre, l'autre produit. » (Vol. 1, p. 203.)

Remarquez d'abord, dans ce passage de Monsieur votre père, ces mots : *La pensée est le GERME que la parole vient féconder et lui donner l'EXISTENCE* ; c'est là un nouvel aveu que, pour M. de Bonald, toute idée n'a d'existence que dans la parole et par la parole. Car, pour M. de Bonald, la pensée résidant dans l'esprit n'est pas plus l'idée que le germe résidant dans la matrice n'est l'enfant ; et comme c'est le père qui, en fécondant le germe, lui donne l'être humain et fait exister l'homme, de même c'est la parole qui, en fécondant la pensée, lui donne l'être intelligible et fait exister l'idée.

Et par rapport au point dont nous nous occupons dans ce moment, d'après cette manière de s'exprimer de M. de Bonald, c'est la parole qui donne, l'esprit ne fait que recevoir ; c'est la parole qui engendre l'idée, l'esprit, tout semblable au sein de la mère, ne fait que produire ce qu'un autre agent a formé en lui. C'est dire de la manière la plus explicite, la plus formelle, que, dans la genèse des idées, l'esprit n'est que passif ; il reçoit tout, et il ne fait rien. Et, puisque M. de Bonald a vraiment affirmé et même a cru prouver tout cela ; puisqu'il n'a reconnu, par rapport aux idées, aucune opération de l'intelligence en elle-même, comment donc, Monsieur le Vicomte, aurais-je été injuste en affirmant que M. de Bonald a nié toute espèce d'activité à l'intelligence, dans la formation des idées ? Et de quel droit est-on venu me dire, du ton d'un pédant en colère : « JAMAIS M. de Bonald n'a eu la pensée absurde de nier l'opération de notre intelligence en elle-même ? »

§ 27. On prouve que le P. Ventura n'a pas été injuste en affirmant que la doctrine de M. de Bonald sur les idées, a des traits d'affinité avec la doctrine de Locke sur le même sujet. Qu'est-ce qu'ENTENDRE d'après saint Thomas. La doctrine bonaldienne impliquant la négation de l'entendement humain. Regrets du P. Ventura d'avoir dû constater les dangers de cette doctrine. La faute en est à M. le vicomte Victor. Le P. Ventura, en insistant là-dessus, ne vise pas tant à sa propre défense qu'à la défense de la doctrine scolastique qu'on a voulu décrier.

D'après tout ce que je viens de dire, je n'aurais pas besoin d'être long pour vous faire comprendre que je n'ai pas eu non plus tort d'avoir dit que « M. de Bonald, par sa doctrine sur *l'origine des idées*, tout en combattant Locke et les matérialistes, certainement, sans s'en douter, leur « a donné raison. » Ce troisième reproche, que j'ai vraiment fait à M. de Bonald, et qui paraît avoir froissé le plus votre *piété filiale*, n'est que la conséquence rigoureuse des deux premiers que je viens de justifier. Car, puisque, pour M. de Bonald, toutes les idées nous viennent du *dehors* par la parole, et que l'esprit humain n'est que *passif* dans l'affaire des idées, il n'y a pas moyen de nier que, dans cette importante question, tout en croyant marcher à la suite de Descartes, M. de Bonald s'est rencontré, sans s'y attendre, sur la même route avec Locke, dans l'attitude de lui tendre une main secourable, au lieu de l'enfoncer.

« Les mots, ai-je dit dans ma note, qui forment le langage et dans lesquels, d'après M. de Bonald, sont contenues les idées toutes faites, ne sont pas plus *innés* que les idées elles-mêmes. Les mots articulés on les reçoit par les oreilles, les *inarticulés* (les *signes*, pour les sourds-muets) par les yeux. A l'exception près donc que, pour Locke, les idées nous arrivent par tous les sens, et que, pour M. de Bonald, elles ne nous arrivent que par l'ouïe et par la vision, la doctrine, quant au fond, est la même; c'est-à-dire que *les sens sont la source unique de toutes les idées.* » Or, je vous défie, Monsieur le Vicomte, d'affirmer que cette conclusion ne descende pas nécessairement des principes établis par M. de Bonald, et par conséquent je vous défie aussi de trouver rien d'*inexact*, d'*exagéré*, et moins encore d'*injuste* dans cette appréciation que j'ai faite de la *doctrine des idées* de votre illustre père, d'après ce qu'il en a dit lui-même.

Vous me permettrez donc de vous renvoyer à vous ces derniers mots que, trompé par vos nouveaux et faux amis, vous m'avez adressés d'un ton de triomphe, je dirais presque d'un air de suffisance enfantine : « J'ose espérer, mon Révérend père, que mes réponses vous paraîtront « convaincantes et que vous regretterez de n'avoir pas été mieux servi par « vos souvenirs. » Car, comme vous venez de le voir, je n'ai rien oublié ni les vrais mérites, ni les vrais torts des doctrines de M. de Bonald; et quant à vos réponses, qui ne répondent à rien, loin de me paraître convaincantes, elles ne me paraissent pas même des réponses, mais d'inqualifiables attaques tout à fait dignes de compassion.

Mais je vous prie, Monsieur le Vicomte, de bien comprendre ma pensée dans l'insistance que je mets maintenant à justifier, contre vos reproches, la critique que j'ai faite l'année dernière de quelques points de la philosophie de M. de Bonald. Ce n'est pas tant, croyez-le, pour vous faire toucher au doigt le tort que vous vous êtes donné en m'écrivant

comme vous l'avez fait ; ni pour vous convaincre que la philosophie, en général, n'est pas la science où vous valez le plus, et que vous n'avez pas assez compris celle de votre respectable père. Si je n'avais eu qu'à vous régler votre compte, ç'aurait été bientôt fait, et en peu de mots. Mais c'est que j'ai dû défendre la philosophie chrétienne que vous, ou ceux qui ont écrit pour vous, avaient eu l'air de rendre ridicule dans ma personne ; et c'est que particulièrement, par rapport à l'immense question de l'origine des idées, je tiens à démontrer, par l'exemple et dans la personne de M. de Bonald, que dès qu'on méconnaît cette philosophie chrétienne, que vous appelez la philosophie du moyen âge, les esprits même les plus élevés et les plus chrétiens, — et M. de Bonald appartenait à cette catégorie, — ne peuvent formuler aucun système raisonnable, solide, cohérent ; ils sont obligés d'être plats, contradictoires, absurdes ; avec les intentions les plus pures de servir la vérité, ils sont forcés d'ouvrir la porte à de déplorables erreurs ; ils doivent choisir entre Platon et Descartes soutenant les idées innées, et Épicure et Locke affirmant que toutes les idées nous arrivent par les sens ; et que même, en se rangeant du côté de Descartes et de Platon, ils risquent de se trouver en compagnie de Locke et d'Épicure.

C'est dans cette intention que je vais maintenant signaler encore davantage les tendances matérialistes de la psychologie de votre père, et, en général, de toute cette prétendue école spiritualiste qui, en se retranchant trop exclusivement dans l'esprit, finit par se trouver, elle aussi, accolée à la matière ; et c'est dans la même intention que je vais simultanément développer et rendre aussi claire que possible la profonde, la sublime, la magnifique et trop méconnue doctrine de la philosophie chrétienne touchant la nature et les principales opérations de l'intelligence humaine.

Je vous ai aussi démontré, Monsieur le Vicomte, que, pour M. de Bonald, l'entendement ne se forme aucune idée, ne fait aucune abstraction : tout cela se trouvant en lui-même, ne lui étant révélé que par la parole, ou lui venant tout à fait dans la parole. Qu'est-ce donc qu'un entendement qui ne fait que recevoir et qui n'engendre rien de lui-même ? Qu'est-ce qu'un entendement qui n'entend pas ? Car, entendre n'est pas pâtir, mais agir. « Entendre, dit saint Thomas, est lire dedans : *Intelligere est intus legere* ; » c'est pénétrer la nature des choses en vertu d'une activité et d'une opération toute propre. La doctrine donc de M. de Bonald, bien analysée, n'implique-t-elle pas, contre les intentions de son auteur sans doute, la négation de l'entendement ? Ne fait-elle pas descendre l'esprit humain au niveau de l'âme des brutes qui ne se distinguent de nous que parce qu'elles n'ont pas d'entendement : *Quibus non est intellectus* ? Cette doctrine n'a-t-elle pas l'air d'une concession immense aux matérialistes,

d'autant plus précieuse pour eux, qu'elle leur est faite par des hommes qui ont voulu sérieusement les combattre.

M. de Bonald a dit aussi que *c'est par les idées que l'esprit se rend intelligibles les mots*. Mais admis même, quoique M. de Bonald ait dit formellement que *le mot est l'idée et toute l'idée*, que cependant les idées ne nous viennent pas toutes faites dans les mots, il est certain que, pour M. de Bonald, elles se trouvent préalablement dans l'âme, soit à l'état de *puissance* ou de *disposition* de la part de l'esprit, comme M. de Bonald paraît le croire d'après Descartes; soit, comme il le dit encore, à l'état d'ombres, d'aperçus vagues, confus, incomplets, à peu près comme l'ombre vague et sans couleur qu'offre une glace non étamée (vol. I, p. 379). Mais c'est dire que ces idées n'ont rien de précis, rien de réel; c'est dire que les idées ne sont pas des idées. Comment donc se ferait-il qu'à l'aide d'idées qui ne sont pas des idées, à l'aide d'idées qui ne sont encore rien pour l'esprit, et que l'esprit ne connaît pas, celui-ci *rende intelligible les mots*? Cela n'est-il pas, pour le dire en passant, passablement obscur, ridicule, absurde?

Dans tous les cas, comme ce serait Dieu qui aurait déposé les idées dans l'esprit, et comme l'esprit être actif ne serait pour rien dans leur formation, cette doctrine ne serait nullement propre à établir la spiritualité de l'âme. Car, c'est sur une pareille doctrine que s'appuie l'école de Locke, pour soutenir qu'il n'est pas impossible que la matière pense, puisque, dit-elle, il n'est pas impossible que Dieu ait gravé les idées sur une substance matérielle, comme il a écrit sur une pierre ses lois.

Je suis fâché, Monsieur le Vicomte, d'avoir eu à constater que certaines doctrines de M. de Bonald, dont je n'ai jamais cessé d'admirer le génie et d'aimer la vertu, donnent lieu à de pareilles remarques, mais c'est vous qui m'avez mis dans cette pénible nécessité. Vous pouviez bien penser, sans craindre de vous tromper, qu'un ecclésiastique, âgé de près de soixante ans, qui passe pour un homme quelque peu sérieux et qui se respecte, et qui n'avait que des préventions favorables pour votre illustre père, n'avait formulé un reproche si grave contre la doctrine psychologique de M. de Bonald que pour de graves raisons. Ou ne se prononce pas légèrement à un pareil âge et dans des conditions pareilles. Vous deviez aussi vous attendre à ce qu'un écrivain qui « avait bien étudié, — ainsi que vous lui faites l'honneur de le reconnaître, — les doctrines de M. de Bonald, puisqu'il en avait traduit les ouvrages, » mis par vous en demeure de justifier ses assertions sur la portée de la psychologie bonaldienne, aurait pu se tirer d'affaire sans beaucoup de peine, et qu'il aurait pu même ajouter d'autres remarques à celles qu'il avait déjà faites. Pourquoi donc ne pas demeurer tranquille et vous rési-

gner à accepter ce que j'avais dit, au lieu de me forcer à en dire davantage? Bien des circonstances plaidaient en ma faveur, et la prudence, la *piété filiale* même, vous auraient dû commander le silence et la discrétion. Vous en avez jugé autrement. Si cette discussion ne tourne donc pas à la plus grande gloire de celui qu'on vous a engagé à défendre, pas plus qu'à celle de son défenseur, c'est parce que vous l'aurez voulu ainsi, et je n'y suis pour rien. Ainsi je continue à relever, à mon grand regret, d'autres points de contact entre le langage psychologique de M. de Bonald et les doctrines matérialistes; et cela moins, je le répète, pour vous prouver que je n'ai pas été *injuste*, en indiquant *une certaine affinité entre la théorie des idées de M. de Bonald et celle de Locke*, que pour répandre encore quelque lumière sur cette grande et importante question.

§ 28. *Autres traits d'affinité de la doctrine bonaldienne avec les doctrines matérialistes. Nature de l'entendement humain. M. de Bonald n'y a rien compris. Il a deviné bien des vérités sans avoir su en tirer parti. Son beau passage sur les idées, manquant de vérité. Magnifique doctrine de Saint-Thomas sur l'entendement humain, se formant l'idée comme l'entendement divin engendre son verbe. Faculté de généraliser; comment s'exerce-t-elle, LA BEAUTÉ EXPRIMÉE, L'IDÉE ET LE VERBE: trois choses distinctes dans l'entendement humain. Sa supériorité sur l'âme des brutes. Phénomène du sauvage de l'Aveyron, mal expliqué. Ce sauvage avait des idées. Différence entre les IDÉES et les CONNAISSANCES non accusée par les philosophes. Les sourds-muets.*

Pour M. de Bonald, « l'entendement n'est que la faculté de concevoir les idées d'objets intellectuels qui ne tombent pas sous les sens, à l'occasion des mots que l'âme entend et qui lui expriment ces idées, c'est-à-dire les lui rendent sensibles à elle-même. » (Vol. I, c. 8.) Mais c'est méconnaître tout à fait la nature de l'entendement humain, qui n'est pas la faculté de concevoir les idées à l'occasion des mots, mais la faculté de se former les idées indépendamment des mots. En sorte que ce ne sont pas les mots, venant du dehors, qui expriment les idées et les rendent sensibles à l'âme, mais ce sont les idées formées d'avance dans l'intérieur de l'âme qui donnent une valeur aux mots venant du dehors et les rendent intelligibles; ce qui, du reste, a été reconnu par M. de Bonald lui-même.

Ce grand esprit a deviné *instinctivement* bien des vérités, et il n'a pas manqué de les énoncer; mais, étranger aux lumières positives que la philosophie chrétienne seule a répandues sur la nature et les opé-

rations de l'esprit humain, M. de Bonald n'a pas su tirer profit de ces vérités mêmes qu'il avait devinées. Il n'a pas su les coordonner et même, tout en les admettant dans un endroit, les a contredites dans un autre, et n'a créé que la confusion. Or, relativement au sujet dont je m'occupe dans ce moment, M. de Bonald a dit : « L'idée est nécessaire pour que « le mot signifie quelque chose et soit proprement une expression. Les « mots réveillent les idées, les montrent à l'esprit et ne les créent pas. « On n'apprendrait pas plutôt la géométrie à un enfant qu'à un animal « qui vous regarde et qui vous écoute, si l'enfant n'avait pas, plus que « l'animal, des idées de rapport, d'espace, de quantité, de grandeur, qui « ne peuvent se joindre aux mots qui les expriment, que parce qu'elles « se trouvent antérieurement dans l'esprit. » (Vol. I, pag. 200.) Un mot qu'il eût ajouté à cette remarque, et il aurait été complètement dans le vrai, et il aurait donné la véritable doctrine de l'esprit humain. Il devait ajouter que ces idées de rapport, d'espace, de quantité, de grandeur, etc., c'est l'esprit lui-même qui se les forme; mais, il s'est arrêté en si bon chemin, ou bien il est passé à côté de la lumière sans l'apercevoir, et il est resté dans l'obscurité.

« Comme nous ne pouvons, dit M. de Bonald, imaginer que par l'im-
« pression que les corps extérieurs font sur nos organes, ainsi nous ne
« pouvons rien *idéer*, je veux dire avoir des idées présentes des choses
« qui ne tombent pas sous les sens, qu'à l'aide des expressions que nous
« recevons du dehors par la parole ouïe ou lue. Notre entendement est
« un lieu obscur où nous n'apercevons aucune idée, pas même celle de
« notre propre intelligence, jusqu'à ce que la parole humaine, dont on
« peut dire aussi, comme de la parole divine, qu'elle éclaire tout homme
« venant dans ce monde, pénétrant jusqu'à mon esprit par le sens de
« l'ouïe, comme le rayon du soleil dans un lieu obscur, porte la lumière
« au sein des ténèbres, et donne à chaque idée la forme et la couleur qui
« la rend perceptible. Alors chaque idée, appelée par son nom, se pré-
« sente et répond, comme les étoiles dans le livre de Job, au commande-
« ment de Dieu, *Me voilà!* » (Vol. I, p. 372). Le lecteur, à qui les dog-
« mes du Christianisme ne sont pas étrangers, ne sera pas étonné que
« l'homme, fait à l'image et à la ressemblance de la Divinité, offre en
« lui-même une empreinte et comme une copie de son modèle. » (P. 401.)

Or tout cela est très-bien dit, mais il n'est pas très-bien pensé. Tout cela est de la poésie, mais non pas de la philosophie. Tout cela est clair, de la clarté matérielle du style, mais est obscur par rapport aux idées. Tout cela peut paraître beau, mais n'est rien moins que vrai.

Dieu, dit saint Thomas, en voulant, dans l'excès de sa bonté envers ses créatures, les rendre ressemblantes à lui, leur a accordé le grand

privilege d'être *cause*, comme il est cause lui-même. Seulement les créatures sont causes par *grâce*, et il l'est par *nature* ; les créatures sont causes de quelques choses, et il est virtuellement cause de tout ; les créatures sont des causes secondes, et il est cause première.

Par rapport aux créatures intelligentes, afin que ces intelligences finies ressemblent le plus possible à l'intelligence infinie, Dieu leur a accordé la sublime, l'ineffable, je dirais presque la divine faculté d'engendrer leur pensée, comme il engendre son Verbe. Il leur a donné « l'entendement agissant, qui n'est, dit toujours saint Thomas, que la participation de la lumière divine que l'intelligence créée puise à la source de toute lumière, en Dieu, comme il est dit dans l'Évangile que la lumière divine éclaire tout homme venant dans ce monde : *Intellectus agens est participatio luminis divini, quod anima participat a fonte totius luminis nempe Deo; juxta illud: Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

Ainsi, d'après saint Thomas, la lumière divine du Verbe n'agit pas dans tout homme venant dans ce monde, au moyen de la parole humaine qui lui donne les idées, ainsi que le prétend M. de Bonald ; mais en se reflétant sur son entendement, et en lui communiquant la grande vertu de se former les idées ; et c'est par cette merveilleuse économie par laquelle, comme je l'ai montré dans ma sixième Conférence, l'intelligence créée engendre en elle-même sa pensée et son amour, comme l'intelligence incréée engendre en elle-même son Verbe et produit avec le Verbe le Saint-Esprit, c'est, dis-je, par cette merveilleuse économie qu'il est dit que l'homme a été fait à l'image et à la ressemblance de Dieu.

Par les impressions que les corps extérieurs font sur nos organes, nos sens reçoivent les formes de ces mêmes corps sans leur matière : tout comme la cire reçoit la forme du cachet sans sa matière, quelle qu'elle soit, de l'or, de l'argent ou du laiton ; ainsi les sens transmettent ces formes à l'imagination (*phantasiæ*), et les y laissent à l'état de FANTÔMES (*phantasmata*).

Mais la *fantaisie* (je prends ici ce mot au sens philosophique) étant une faculté sensitive, et la faculté sensitive n'excédant pas le *singulier*, le fantôme de Pierre, par exemple, que mes sens ont transmis à ma *fantaisie*, ne représente en lui-même que ce qu'il y a de *singulier* dans la personne de Pierre ; ne représente que *cet* homme ayant ces traits, *cette* taille et *cette* couleur, habillé de *cette* façon, se trouvant dans *cet* endroit et à *cette* heure, et qui s'appelle *Pierre*. C'est l'entendement agissant qui, en reflétant sur le fantôme sa lumière intellectuelle ou sa vertu d'universaliser le *singulier*, je veux dire de saisir ce qu'il y a d'universel, d'indéterminé dans un être singulier et déterminé ; c'est,

dis-je, l'entendement agissant qui, en reflétant sa lumière intellectuelle sur le fantôme, l'éclaire de manière à en faire rejaillir les rapports qu'il a avec l'universel, et à faire connaître, dans ce fantôme ne représentant que *Pierre*, l'HOMME, ou l'individu participant à la nature humaine. Le résultat de cette ineffable opération de l'esprit est ce qui, dans le langage scolastique, s'appelle, avec autant d'élégance que de grâce, *species expressa*, BEAUTÉ EXPRIMÉE, et qui n'est pas, ce que les philosophes modernes et M. de Bonald lui-même paraissent croire, le reflet du fantôme sur l'entendement ; mais, tout au contraire, c'est le reflet de l'entendement sur le fantôme qui, en l'éclairant, l'élève, l'agrandit, l'embellit, le rend intelligible, c'est-à-dire capable d'être saisi par l'entendement qui l'a transformé, par se l'assimiler.

Au même instant l'entendement s'empare de ce résultat de sa propre opération, le dépose en lui-même ; et c'est ainsi qu'il a en lui-même la ressemblance de la conception universelle *exprimée* du fantôme singulier ; et c'est L'IDÉE, qui n'est autre chose que LA FORME INTELLECTUELLE DE LA CHOSE EXISTANT HORS LA CHOSE MÊME : *Forma intellectualis rei extra rem existens*, ou bien la ressemblance de ce que présente d'universel le fantôme singulier, passée dans l'esprit.

Mais cette *idée*, œuvre de l'entendement *tout seul*, ne peut pas rester cachée à la faculté qui lui a donné la naissance. C'est son fils, que l'entendement a engendré de lui-même, en lui-même, sans le moindre concours du corps. Il le connaît donc, il s'entretient avec lui, il pense son idée, c'est-à-dire que l'entendement n'a pas besoin de la parole pour *penser* son idée, et qu'il est inexact de dire avec M. de Bonald « qu'on ne peut rien *idéer* sans la parole. » Or, c'est cette connaissance que l'esprit a de son idée, par laquelle il pense son idée, il s'entretient de son idée, se la révèle à lui-même et tend à la manifester au dehors par des signes, et à la réaliser par des actions, c'est cette connaissance qui s'appelle le VERBE.

Ainsi la *beauté exprimée*, l'*idée* et le *Verbe*, que les philosophes modernes confondent, sont trois choses différentes, car ce sont les trois états par lesquels passe la pensée.

Voilà donc l'immense différence, la différence infinie entre l'homme et la brute : celle-ci en voyant *cent* hommes n'a pas, ne peut pas avoir l'idée de l'HOMME, par ce qu'elle n'a pas d'entendement : *Quibus non est intellectus* ; tandis que l'homme n'a qu'à voir un homme pour se faire l'*idée* de l'HOMME, de tous les hommes ; n'a qu'à voir un lion, une plante pour se former l'idée du LION, de la PLANTE, et même de tous les lions, de toutes les plantes. C'est par la même économie que les sens, — ne transmettant à la fantaisie rien que le fantôme d'un être singulier, d'un être ayant *ces* qua-

lités et ces rapports avec d'autres êtres, — l'intelligence humaine se forme les idées des qualités générales, des rapports généraux des êtres; c'est-à-dire les idées des couleurs, de la grandeur, de l'action et de la passion, de la cause et de l'effet, du bien et du mal, du vrai et du faux, du passé et du futur, de la substance et des accidents, de l'individu et de l'espèce, du concret et de l'abstrait, du tout et de la partie, des principes et des conséquences; et, loin d'avoir besoin des mots pour se former ces idées, c'est, comme M. de Bonald l'a remarqué, parce que ces idées se trouvent déjà toutes formées dans l'esprit que les mots qui les expriment deviennent intelligibles.

On oppose à cette doctrine l'exemple du sauvage de l'Aveyron, dont on dit, avec tant d'assurance, qu'il n'avait *aucune idée*. Mais c'est, comme je l'ai reproché à M. de Bonald, et sans que vous, Monsieur le Vicomte, ayez pensé à l'en défendre, que les philosophes chargés d'examiner ce phénomène sont partis d'un point tout à fait faux; c'est parce qu'ils ont confondu les *idées* avec les *connaissances*, choses infiniment différentes; car les idées sont les formes intellectuelles des choses considérées dans ce que les choses ont d'universel; tandis que les connaissances sont des notions de la nature particulière des êtres, de leur manière d'exister et de leurs rapports. Les idées sont toujours vraies, car elles sont le résultat de la vertu intellectuelle qui ne fait jamais défaut dans l'extraction, dans la vision de ce qu'il y a de général dans le fantôme particulier. Les connaissances ne sont vraies qu'autant qu'il y a conformité entre la manière de concevoir une chose et la chose en elle-même; car la vérité est dans l'équation de l'entendement avec la chose. Les connaissances nous viennent du dehors, de l'instruction et par le langage que nous apprend la société; et, bornée à cet ordre de pensées, la théorie de M. de Bonald sur la nécessité du langage et de l'instruction sociale pour avoir la connaissance de Dieu, de l'âme et des lois naturelles, est incontestable; mais les idées sont engendrées par l'esprit lui-même dans les profondeurs mystérieuses de sa nature. On reçoit les connaissances par la parole, tandis qu'on se forme les idées sans la parole. On *croit* aux connaissances, on *pense* les idées. Or, les philosophes en question, en confondant les idées avec les connaissances, comprennent, comme M. de Bonald l'a fait, sous le même mot d'*idée* « toute pensée de choses intellectuelles ou qui ne tombent pas sous les sens; » et de ce que ce pauvre sauvage s'est montré tout à fait ignorant de toute *idée* de Dieu, de l'âme, de la loi même naturelle et de tout sentiment résultant de ces prétendues *idées*, ils ont conclu que cette intelligence dégradée, abrutie, n'avait en elle-même *aucune idée*, parce qu'elle n'avait reçu aucune instruction, n'ayant ap-

pris aucun langage; et de là on a aussi inféré que la parole « est absolument nécessaire pour avoir des idées. »

Mais si on avait distingué les *idées des connaissances*, si on avait observé cet étrange individu à la lumière de la vraie philosophie, on se serait aperçu que, dans tous ses mouvements, dans toutes ses actions, il n'était pas une brute se mouvant par un instinct aveugle, mais un homme opérant par un principe intelligent. On se serait aperçu qu'il se proposait une fin dans ses opérations, même de l'ordre matériel; qu'il avait les notions du bon et du mauvais, du tout et de la partie, de la cause et de l'effet, de l'adjectif et du substantif, des qualités des corps, etc.; en un mot, qu'il avait des *idées* sans avoir la moindre *connaissance*; et ce phénomène aurait servi à confirmer la vérité de la doctrine scolastique touchant la nature et les facultés de notre entendement.

« Les sourds-muets, ai-je dit dans la note B, sont une preuve frappante de ce grand phénomène de l'esprit humain. A peine leur fournit-on, par les méthodes connues, les moyens de communication par les *signes* ou l'écriture qu'on leur apprend, qu'on les voit exprimer à l'instant, et avec une facilité qui tient du prodige, les idées les plus abstraites. On ne peut donc pas douter que ces idées ne fussent déjà toutes faites dans leur esprit, avant qu'ils eussent appris le langage qui leur est propre. Leurs parents en sont étonnés, ils ne savent pas s'expliquer comment de pareilles idées se trouvent dans l'esprit de ces malheureux enfants avant toute instruction. Mais ce prodige cesse d'en être un, dès qu'on reconnaît que l'âme, en vertu de l'*entendement agissant*, abstrait l'universel du particulier, s'élève du sensible au spirituel, à l'intellectuel, indépendamment de toute instruction. »

Dans la même note j'avais fait aussi cette observation : « Cela (que l'esprit se forme les idées sans les mots) est si vrai, que bien des fois l'esprit conçoit certaines choses ou certaines nuances des choses de manière que, avec plusieurs langues à sa disposition, il ne sait les exprimer dans aucune langue. Voilà, dans ces occasions, la preuve que, loin que l'esprit ait reçu ces idées par la parole, il ne trouve pas le moyen de les exprimer par la parole, pas même après avoir appris la parole. » Maintenant je suis heureux de voir qu'un homme supérieur, un esprit sérieux et solide, autant qu'élégant et gentil écrivain, M. le comte Fr. de Champagny, dans un article inséré dans le *Correspondant* du 15 mai dernier, a exposé la même pensée avec la précision et la grâce qui forment le caractère et le charme de son style. « Sous un autre rapport, dit-il, l'étude des sourds-muets ne me paraît pas moins utile. Elle me semble victorieuse contre ces théories (la théorie de M. de Bonald sans doute) qui ont eu un moment de vogue, et qui font de la

« parole, ou si l'on veut du signe de la pensée, l'instrument nécessaire, « l'auxiliaire indispensable, l'élément même de la pensée; qui déclare « l'homme incapable de concevoir la pensée abstractivement de la pa- « role; en d'autres termes, de penser sans se servir de mots. Il m'a tou- « jours semblé que le sens intime, la conscience de nos propres facultés, « l'expérience de chaque jour protestaient contre cette assertion. *Pourquoi* « *les paroles manquent-elles quelquefois à notre pensée? Pourquoi som-* « *mes-nous obligés de chercher le mot, l'expression propre, le terme adé-* « *quat à une idée que nous concevons clairement? D'où vient tout ce* « *qu'on appelle travail du style, recherche de l'expression, si nous n'a-* « *vous pas d'avance une conception abstraite, mais claire, lucide, pré-* « *cise, de la pensée que nous voulons exprimer, et à laquelle nous essayons* « les expressions de notre langue, comme nous essayons des souliers à notre « pied? Si le pied n'existait qu'avec le soulier et par le soulier, y aurait- « il lieu de faire cet essai?

« Mais, chez le sourd-muet, la conception de l'idée abstractivement du « signe est plus évidente encore. Le signe n'est pas pour lui, comme pour « nous, sans rapport d'analogie avec l'idée; ce n'est pas pour lui, comme « pour nous, une convention antérieurement établie entre les hommes et « à laquelle on l'initie. Le signe ici, le geste, au moins la plupart du temps, « arrive de la pensée; il en est déduit par une analogie plus ou moins « étroite. C'est la pensée qui l'enfante; il faut donc que la pensée pré- « existe, qu'elle puisse se peindre à l'esprit, claire, précise, nette, abstrac- « tivement de tout signe, mot ou geste, peu importe. Il y a plus: cette « création du signe est souvent individuelle; le sourd-muet invente des « signes que personne ne lui a appris, qu'on ne pratique pas autour de « lui. C'est la pensée elle-même, individuelle, solitaire, qui trouve son ex- « pression et se fait à elle-même le signe extérieur par lequel elle se mani- « feste. *Comment soutenir qu'avant ce signe, et indépendamment de ce* « *signe, la pensée n'existait pas?* »

Ces réflexions me paraissent sans réplique contre la théorie de M. de Bonald, que *l'homme, sans la parole, ne perçoit aucune idée, pas même celle de son intelligence* (1). Il est fâcheux que M. de Champagny

(1) Voyez sur cette importante matière l'excellent livre (que je ne connais que par l'article précité de M. Champagny) *sur l'opinion du docteur Itard, relative aux facultés intellectuelles des sourds-muets*, que vient de publier M. Berthier, sourd-muet lui-même, âme noble, intelligence très-distinguée, que la privation de l'ouïe, ce puissant moyen de développement et d'instruction, n'a pas empêché de s'élever aux plus hautes régions de la science psychologique, d'en parler en maître et lui fournir des matériaux précieux pour expliquer, autant que possible, le

ait, à mon avis, défiguré ce bel article, où il parle avec tant de sens et de raison des sourds-muets, par l'affirmation que « *le sourd-muet est naturellement païen, et prouve le paganisme naturel de l'homme destitué de la tradition, abandonné à ses propres forces.* » Car l'homme destitué de la tradition ou de toute instruction, qu'il puise dans la famille et dans la société où il est né, tout en ayant des idées, n'a pas de connaissances, et il n'est pas plus naturellement païen que théiste. Il paraît que M. de Champagny ne s'est pas rendu assez compte des véritables causes du paganisme, lequel n'est qu'un accident, qu'un accessoire, une altération profonde de vérités connues, et non pas un sentiment inné, une tendance naturelle de l'humanité.

§ 29. *Continuation du même sujet. Qu'est-ce que la CONNAISSANCE? Comment l'entendement connaît-il l'universel dans le singulier, se forme des idées, et non pas des images même des objets matériels, et pense sans les mots. La respiration de l'esprit. L'ignorance de ces opérations de l'entendement, causes de pitoyables méprises pour M. de Bonald. Erreur de sa doctrine que l'âme pense par le cerveau. M. de B. paraissant reconnaître, lui-même que sa doctrine sur les idées est inconciliable avec le phénomène de la pensée. Ses erreurs lui sont communes avec les philosophes du dix-septième siècle. Profonde ignorance que ces philosophes avaient aussi des opérations de l'intelligence, cause de toutes leurs erreurs. Les deux écoles IDÉALISTE et MATÉRIALISTE aboutissant, par deux voies opposées, au scepticisme. Affreux état de la philosophie de nos jours.*

De là vous verrez ce que vous devez penser, Monsieur le Vicomte, de la doctrine que votre bon père a exprimée dans ces lignes : « L'âme est « *entendement*, ou faculté de concevoir des idées d'objets intellectuels, « et *imagination*, ou faculté d'imaginer les objets matériels, de faire des « impressions qu'elle en reçoit des images ou représentations mentales « conformes à ces objets. On peut penser, sans se servir d'aucun idiome « connu, tant qu'on pense par des images à des objets figurables ; mais

grand mystère de l'intelligence humaine. Qu'il est beau, dans un temps où la philosophie sait parler sans penser, de voir un homme sachant penser sans parler, et qui, en revendiquant pour les intéressants compagnons de son infortune, tous les droits à la jouissance complète et parfaite des facultés de l'âme, répand de vraies lumières sur les plus hautes questions de l'être intelligent, que la légèreté et l'ignorance de la philosophie moderne n'ont fait qu'obscurcir !

« on ne le peut pas lorsqu'on pense à des objets qui ne peuvent pas être figurés à l'esprit par des images. » (P. 382.)

Or, tout cela est *clair*, mais de cette *clarté matérielle de style* qui, d'après M. de Bonald, est *compatible avec l'obscurité des idées*. Tout cela est *méthodique*, mais de cette *méthode* qui, comme M. de Bonald l'a dit, *n'en prouve pas toujours la justesse et moins encore la fécondité*; tout cela prouve une ignorance complète de la nature et des facultés de l'esprit humain; tout cela est pitoyablement faux.

La connaissance n'est que la reproduction intellectuelle de la chose connue dans celui qui la connaît; en sorte que toute chose connue se trouve d'une manière représentative dans celui qui la connaît: *Omne cognitum est in cognoscente*. Mais la vertu cognoscitive ne reçoit la chose connue que selon sa propre nature et sa propre capacité. Ainsi l'homme ne connaît pas les objets matériels eux-mêmes de la même manière que la brute; parce que l'homme a une nature et une capacité tout à fait différentes de celles de la brute. Ainsi, comme la vertu cognoscitive *sensible*, étant restreinte, bornée au *singulier*, ne peut saisir l'*universel* que sous des formes *singulières*, de même la vertu cognoscitive *intellective*, dont la nature se rapporte à l'*universel*, ne peut saisir même le *singulier* que sous des formes *universelles*, et c'est sous ces formes seulement que le *singulier* devient semblable à sa nature, à sa capacité; il lui devient intelligible. L'intelligence donc ne connaît pas les corps qui sont tous *singuliers*, en regardant simplement à l'image que les sens en ont transmise à la *fantaisie*, comme en regardant un portrait on connaît la personne qu'il représente. L'intelligence ne connaît directement les corps que d'une manière *universelle*, par tout ce que le fantôme, éclairé par l'entendement agissant, y découvre d'*universel* dans la *singularité* même, et c'est seulement par un acte réfléchi, et par une seconde opération qu'elle saisit le *singulier*. Ce que l'intelligence voit tout d'abord dans le fantôme de Pierre, c'est l'*HOMME*; et, en second lieu, elle voit *cet homme* ou Pierre. Les modernes ne comprennent rien à cette profonde doctrine, ils n'en connaissent pas même le premier mot, mais elle n'en est pas moins vraie.

Il est donc faux aussi « que les objets matériels ne donnent lieu qu'à des *images*; que les mots seuls produisent les idées, et qu'on ne peut rien *idéer* sans les mots. » L'esprit humain se forme de véritables *idées* même des objets matériels, sans quoi ces objets ne lui seraient pas intelligibles, il ne pourrait pas les connaître, et au contraire les mots ne lui sont nullement nécessaires pour se former et pour *idéer* ses idées.

Il est faux que l'âme est *imagination* ou faculté d'*imaginer les objets matériels, et de faire, des impressions qu'elle en reçoit, des images ou repré-*

sentations mentales conformes à ces objets. L'âme ne fait rien de tout cela. Par le moyen des sens, les fantômes des objets sont peints à la fantaisie; et loin que l'âme se forme des images, elle ne fait que spiritualiser, éclairer ces images mêmes qu'elle n'a pas faites, et s'en former des idées universelles et intelligibles; c'est à cette condition seule qu'elle peut connaître les objets matériels.

Il est faux qu'à moins qu'on ne se serve d'un langage quelconque, on ne peut penser que par des images; car, sans se servir d'aucun langage, l'entendement pense par des idées qu'il s'est formées lui-même.

Enfin, M. de Bonald ajoute: « Comme les images des corps ne se forment que par la lumière matérielle, les idées des objets intellectuels ne se forment que par la parole; en sorte que la lumière parle à l'imagination et la parole éclaire l'entendement. » Or, ceci est encore bien ingénieux et bien méthodique; mais ceci est aussi faux que tout le reste, parce que les images des corps ne se forment pas dans la fantaisie seulement par la lumière ou par la vue, mais aussi sans lumière, par le toucher, par l'ouïe, par tous les sens enfin, qui apportent le fantôme de l'objet matériel à l'imagination; et que, sur la matière de ces fantômes de différentes espèces, l'âme se forme les idées de la grandeur, de la figure, de la distance, du son, de la saveur, etc. La lumière donc ne parle pas plus à l'imagination que la parole n'éclaire l'entendement, puisque l'imagination écoute sans la lumière, et l'entendement voit sans la parole.

M. de Bonald, en parlant des fonctions intellectuelles de l'âme pendant l'enfance de l'homme, a dit: « Comment cela s'opère-t-il en nous, à l'âge de la plus profonde ignorance de l'esprit et de la plus extrême faiblesse des organes? Je l'ignore. » (P. 203.) Eh mon Dieu, cela s'opère par cette grande et étonnante faculté innée de l'entendement agissant, qui, ainsi que je l'ai dit dans la note, est en quelque manière la respiration de l'esprit, qui se fait aussi naturellement, aussi facilement que la respiration du corps; qui accomplit dans un instant son ineffable opération; qui n'a besoin d'aucune instruction, d'aucun secours, d'aucun langage pour passer de la puissance à l'acte; qui n'a besoin d'autre condition pour opérer que de la présence de la matière, du fantôme que l'imagination lui présente, et sur laquelle elle puisse opérer; qui ne s'augmente ni ne vieillit jamais; qui est aussi développée, aussi complète dès le premier instant de la création de l'âme que dans la suite; et qui, enfin, déploie son incompréhensible et mystérieuse activité dans la formation des idées, aussitôt que les sens sont assez développés pour transmettre à la fantaisie, d'une manière distincte et précise, les images des objets extérieurs, avant même que l'enfant ait commencé à parler: la parole lui étant nécessaire pour formuler et manifester aux autres ses idées, mais non pas pour se les

former lui-même. Or, M. de Bonald ne s'étant pas douté le moins du monde de l'existence d'une pareille faculté dans l'esprit humain, il n'est pas étonnant qu'il s'étonne de ce qu'ont d'étonnant les opérations intellectuelles de l'homme à l'âge de la plus profonde ignorance de l'esprit et de la plus grande faiblesse des organes, et qu'à la demande qu'il s'est faite : *Comment cela s'opère-t-il en nous ?* il ait répondu : « *Je l'ignore ;* » ce qui est incontestablement vrai par rapport à M. de Bonald, mais ce qui n'est pas une raison pour que d'autres l'ignorent comme lui.

Mais voici encore un autre aveu d'ignorance non moins singulier de la part de M. de Bonald, et qui honore autant sa candeur qu'il prouve encore davantage la pauvreté, le vide et les dangers de ses doctrines psychologiques : « On pourrait examiner, dit-il, la part que le cerveau a ou paraît avoir comme moyen à l'opération intellectuelle. Mais ici nous touchons aux limites du monde moral ; le voile ferme le sanctuaire, et, sans doute, il ne se déchire qu'à la mort. Les expressions que nos organes entendent, et avec lesquelles ou dans lesquelles notre âme perçoit ses propres idées, sont des choses matérielles. Comment donc, dans cette expression recueillie et pensée dans le cerveau, l'âme perçoit-elle son idée ? On l'ignore ; et, sans doute, on l'ignorera toujours. Entre le cerveau et l'âme il y a l'infini, et aucune expérience, aucune connaissance ne peut combler cet intervalle. » (Vol. I, p. 406.)

J'en demande bien pardon à votre honorable père : l'homme présente en lui-même tant de mystères qui le rendent un mystère incompréhensible à lui-même, qu'il ne faut pas sans nécessité multiplier encore ces mystères. La question de la part que le cerveau a ou paraît avoir comme moyen à l'opération intellectuelle, n'est pas une question touchant aux limites du monde moral, mais une question appartenant aux premiers éléments de la science de l'être intelligent, qu'on ferait bien d'apprendre avant d'aborder de si graves sujets. Ce que, dans ce passage, M. de Bonald regarde comme un mystère impénétrable, n'en est un que pour ceux qui ne connaissent, ni de près ni de loin, les belles et profondes explications que la philosophie chrétienne a données sur la nature et les facultés de l'intelligence humaine. *Le voile qui ferme ce sanctuaire* n'est pas si épais, que les grands hommes du Christianisme n'aient pu entrevoir ce qui se passe dans ses profondeurs. Grâce à leurs travaux, ce voile a été même déchiré pour l'homme avant la mort. Ils n'ont pas eu besoin de toute leur expérience, de toutes leurs connaissances ; leur simple bon sens leur a suffi pour combler l'intervalle infini qu'il y a entre l'âme et le cerveau, et pour nous apprendre comment l'homme pense ; en sorte qu'il y a six siècles au moins que l'on sait très-bien ce que M. de Bonald dit avoir été et devoir être ignoré toujours. L'homme intellec-

tuel nous est mille fois mieux connu que l'homme physique, et l'on comprend mieux les opérations de son esprit que les fonctions des parties de son corps.

Il n'est donc nullement nécessaire d'examiner la part que le cerveau a ou paraît avoir comme MOYEN à l'opération intellectuelle, pour la raison toute simple qu'il est clair, très-clair que le cerveau n'est pas un MOYEN de l'opération intellectuelle, et qu'à cette grande et sublime opération il n'a et ne paraît avoir aucune part. Le simple doute là-dessus serait l'affirmation nette du matérialisme, la négation de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme.

Si l'âme humaine pouvait avoir besoin du cerveau, c'est-à-dire de la matière, du corps pour penser, pour comprendre, elle pourrait bien être une forme simple, comme l'âme de la brute; mais à coup sûr elle ne serait pas une forme essentiellement intellectuelle. Dans son union avec le corps, elle ne serait pas seulement une forme DANS la matière, elle serait encore, comme l'âme de la brute, une forme AVEC la matière, une forme n'ayant pas d'acte propre que par la matière, une forme n'opérant et ne pouvant opérer qu'à l'aide de la matière, et, par cela même, dépendante de la matière par rapport à son opération principale, essentielle, spécifique. Et puisque la nature de tout être est identique à la nature de son opération, et que tout être dépendant d'un autre être par rapport à son opération en dépend aussi par rapport à son existence; si l'âme humaine dépendait du corps par rapport à son opération essentielle, le comprendre, elle dépendrait aussi du corps par rapport à son existence; elle ne pourrait un seul instant se passer du corps; elle ne survivrait pas au corps; mais, de même que l'âme de la brute, elle périrait, serait anéantie dans le corps et avec le corps.

Il est vrai que les mots, les expressions que nos organes entendent sont des choses matérielles; mais il est absolument faux de dire, avec M. de Bonald, que notre âme ne PERÇOIT ses propres idées qu'AVEC les expressions et DANS les expressions. Il est encore, non-seulement faux, mais d'un plat et grossier matérialisme d'ajouter que l'âme perçoit son idée dans l'expression recueillie et PENSÉE dans le cerveau: le cerveau ne servant qu'à la faculté imaginative pour lui présenter les fantômes des objets, mais n'ayant rien à démêler avec la faculté intellectuelle qui, maîtresse d'elle-même, absolument indépendante elle-même, opère par elle-même sur les fantômes, sans avoir besoin d'aller chercher dans le cerveau l'expression qui, pour M. de Bonald, s'y trouve recueillie et pensée.

M. de Bonald est bien curieux. Il commence par dire que l'homme n'est qu'une INTELLIGENCE servie par des organes; ce qui signifie incontestablement que l'âme est servie par le corps en tant qu'elle est un être intelligent,

un être *pensant*, et qu'elle ne pense et n'entend que par le *corps*. Il ajoute que l'âme ne *perçoit ses propres idées qu'avec les expressions et dans les expressions que nos organes entendent*, et qui sont des choses matérielles. Il nous parle de l'expression *PENSÉE par l'âme dans le cerveau*, sans se douter le moins du monde que *pensée et cerveau* sont des termes contradictoires séparés l'un de l'autre, comme il l'a reconnu lui-même, par l'*infini*. Et lorsqu'il s'aperçoit qu'une pareille doctrine est inconciliable avec le phénomène de l'intelligence et de la pensée, et qu'elle peut faire glisser tout esprit logique dans le matérialisme ou dans l'absurde, au lieu de reconnaître la fausseté de ses principes par le danger de telles conséquences, il va s'abriter à l'ombre du mystère; il se retranche dans la triste condition où est l'homme *avant la mort*, de ne pouvoir tout comprendre; il nous parle des *limites du monde moral* qui nous sont inconnues, et il décide que ce qu'*il ignore* doit aussi être ignoré par tout le monde, et que ce qui est ignoré par la grossièreté de la philosophie moderne a été toujours ignoré et qu'on l'*ignorera toujours*.

Tout cela, encore une fois, est bien triste, vous en conviendrez, et bien pitoyable; mais personne n'a le droit d'en être surpris. Bien longtemps avant M. de Bonald, Descartes, Leibnitz et Malebranche d'un côté, Bacon et Locke de l'autre, étaient tombés dans les mêmes contradictions, dans les mêmes platitudes, dans les mêmes absurdités. C'est que, depuis l'abandon de la philosophie scolastique, la seule philosophie qui avait expliqué l'homme en partant des principes chrétiens et à l'aide des lumières du Christianisme, on n'expliqua plus l'homme qu'en partant des principes païens et à l'aide des fausses lueurs du paganisme, et dès lors on n'y a plus rien compris. Parmi les philosophes qui ont depuis trois siècles remanié la philosophie, quelque puissant que fût l'essor de leur esprit, on n'en trouve pas un qui ait eu l'air de savoir qu'*ENTENDRE, intelligere, ou lire dedans*, n'est que voir l'universel dans le singulier, et que cette grande faculté, qui n'est que le reflet de la Lumière incréée dans l'esprit créé, lui est essentielle, innée, et forme le fondement et la nature de l'intelligence. On n'en trouvera pas un qui ait eu l'air de savoir que l'esprit humain ne comprend pas directement le singulier en regardant l'image qui lui en est transmise par les sens ou par la parole, mais après avoir fait subir à cette image une transformation immense, après l'avoir dépouillée de ses conditions singulières et élevée à l'état de conception universelle, et après que, par ce moyen, il se l'est rendue intelligible. On n'en trouvera pas un qui ait eu l'air de savoir que le propre de l'âme intellectuelle est de connaître l'*essence* des choses, et le propre de l'âme sensitive n'est que d'en connaître la *différence* extérieure et sensible. Ainsi, on a généralement méconnu la sublime faculté de

L'esprit humain de se former les idées, non pas *au moyen du cerveau, ou de la parole recueillie et pensée dans le cerveau, mais au moyen de l'ENTENDEMENT AGISSANT*. On a soutenu, ou que toutes les idées sont innées dans l'esprit, ou qu'elles nous arrivent toutes faites par les sens; et parmi les partisans mêmes de ces deux systèmes opposés, la diversité des opinions est grande, la divergence profonde, la confusion immense. Car pour Descartes, par exemple, les idées innées ne sont, ainsi qu'on vient de le voir, que dans la disposition de l'esprit, *en puissance*, c'est-à-dire que les idées ne sont pas des idées; tandis que pour Leibnitz les idées sont innées dans l'esprit, comme une statue se trouve dans un bloc de marbre avant d'en être extraite par le ciseau de l'artiste; et pour Malebranche les idées innées ne sont qu'en Dieu, et c'est en regardant Dieu que l'intelligence les perçoit. Et il en est de même dans l'école sensualiste. Pour Bacon, les idées ne nous viennent par les sens qu'en forme d'idoles (*idola*), ou d'atomes qui, ainsi que l'avait rêvé Démocrite, en se détachant des objets, se glissent par les sens dans le cerveau, d'où elles vont se nicher dans l'esprit; tandis que, pour Locke, rien ne passe des objets à l'esprit, les sensations ne faisant qu'avertir l'esprit par le mouvement des fibres du cerveau à regarder à travers les sens, comme à travers un trou, ce qui se trouve dans les objets. Mais ces systèmes, avec leurs variantes dont l'absurde est singulièrement relevé par le ridicule, font tous les deux de l'intelligence humaine un être purement *passif* par rapport à la formation des idées; ils lui enlèvent sa faculté essentielle, la faculté d'*entendre* elle-même et par elle-même; ils la ravalent au niveau de l'âme de la brute; ils l'anéantissent, et par deux voies opposées, la voie de la sensation et la voie de l'idéalisme, ils n'aboutissent qu'au matérialisme. C'est ainsi que, après trois siècles de recherches et de disputes, après une douzaine, au moins, de systèmes différents qui, sans en exclure celui de M. de Bonald, se sont tour à tour élevés l'un sur les ruines de l'autre, la grande question de l'origine des idées, loin d'être un procès jugé, n'est qu'un procès embrouillé. Tout y est incertitude, confusion, désordre; on ne s'y entend plus, on ne s'y reconnaît plus; on n'a plus d'espoir de comprendre l'homme, parce qu'on n'a plus d'espoir de comprendre comment l'homme comprend; et en n'espérant plus de comprendre l'homme, esprit et corps, on n'espère non plus comprendre aucun esprit ni aucun corps: on n'espère plus comprendre ni l'intelligence, ni la matière, ni Dieu, ni le monde; enfin, dans les régions de la science, le scepticisme universel est toute la logique; le *rationalisme* qui n'est qu'un matérialisme raisonné, ou le *matérialisme* qui n'est qu'un rationalisme stupide, est toute la philosophie, et un panthéisme grossier est toute la religion.

§ 30. *Sublimité, justesse et importance de la doctrine scolastique touchant la question des idées. L'entendement divin, l'entendement angélique et l'entendement humain. Par la seule doctrine scolastique on comprend pourquoi l'âme est unie au corps, et comment l'entendement humain, tout en ayant besoin des fantômes que lui transmet le corps, pour se former les idées, entend sans le secours du corps. Preuve résultant de là, en faveur de l'immortalité de l'âme. L'idéalisme et le matérialisme ressortant de vérités EXCLUSIVES et EXAGÉRÉS. La seule doctrine scolastique peut réunir ce qu'il y a de vrai dans ces deux systèmes, touchant l'être humain, et faire cesser la guerre existant à ce sujet dans le monde philosophique, et qui sans cela sera éternelle. C'est ce que cette doctrine a fait autrefois, et c'est ce qu'elle fera encore, quand on voudra y revenir.*

Il n'en serait pas ainsi si l'on revenait aux principes, aux doctrines de la philosophie chrétienne. D'après les principes et les doctrines de cette philosophie, par rapport à la question des idées, dans l'entendement divin, le seul entendement complet, infini et parfait, la *puissance* ne se distingue pas de son *acte* : l'entendement divin étant un *acte pur*, toujours subsistant ; car, en Dieu, l'*entendre* est tout son *être*. Dans l'entendement angélique, entendement créé et fini dans lequel l'*entendre* n'est pas l'*être*, et diversifié en autant d'*espèces* différentes qu'il y a d'individus de la nature angélique (voyez *Conférence 5^e*), la *puissance* est bien distincte de son *acte* ; mais à cause de sa proximité de l'entendement divin, où il puise directement toute sa lumière, l'entendement angélique est toujours uni à son *acte*, il voit directement et sans autre secours l'*universel* qui est l'objet propre de l'entendement. Mais l'entendement humain, le plus faible et le dernier dans l'immense échelle des entendements, n'est à son origine qu'en *puissance* par rapport à l'*universel*, et ne parvient à son *acte* que par des opérations successives en se tournant vers les fantômes, et en opérant sur les fantômes des objets extérieurs, que les sens transmettent à la *fantaisie*. C'est donc parce que l'âme est *dans* le corps qu'elle obtient l'*acte* qui lui est propre, auquel elle est coordonnée par sa nature, et qui la met dans son état naturel. Et l'on comprend par là la vraie raison pour laquelle l'âme humaine est, par son essence même, *essentialiter*, comme s'exprime saint Thomas, disposée à avoir un corps, est unie substantiellement au corps, ne peut pas toujours être séparée du corps, et doit un jour de toute nécessité, même naturelle, reprendre le corps ; l'on comprend, dis-je, la raison de l'union de l'âme avec le corps et de la résurrection des corps : raison qui, dans tout autre système, ne peut pas être assignée, et dont l'ignorance a donné lieu aux opinions absurdes de Pythagore, de Platon, d'Origène et de Descartes sur le mystère de l'union

de l'âme avec le corps, et aux erreurs encore plus funestes de ceux qui ont fini par nier tout à fait l'âme ou tout à fait le corps, désespérant de comprendre l'union de l'âme avec le corps. (Voyez *Confér.* 7^{me}.)

D'après les principes et les doctrines de la philosophie chrétienne, l'âme humaine a sans doute besoin du fantôme sur lequel elle puisse opérer pour se former l'idée, comme l'artiste a besoin du marbre pour faire une statue; mais ce n'est point *par* le fantôme qu'elle déploie sa vertu et accomplit son *acte*, pas plus que ce n'est guère *par* le marbre que l'artiste déploie son talent et accomplit son œuvre; le fantôme, aussi bien que le marbre n'étant que la *matière* de l'opération, et non pas la raison ni le *moyen* de la vertu. Car l'*espèce* ou la beauté exprimée (*species*), dit saint Thomas, n'est la forme par laquelle l'entendement en *puissance* devient entendement ou *acte*, qu'en tant que cette espèce est actuellement *intelligible*, ou bien dans les conditions d'universalité qui sont l'objet de l'entendement. Mais cette espèce n'est intelligible qu'en tant qu'elle est abstraite et séparée du fantôme. Il est donc manifeste que l'espèce, en tant qu'elle s'unit à l'entendement, est éloignée à une distance immense du fantôme. Il est donc manifeste aussi que, loin que l'entendement entende par la *fantaisie* ou par le cerveau, comme l'âme *sensitive* sent par un organe corporel, il n'entend qu'après que les fantômes ont été dépouillés de toutes leurs conditions corporelles ou singulières et qu'ils sont devenus quelque chose d'universel, et par cela même intelligibles; c'est-à-dire, en tant qu'il n'est plus question de la *fantaisie*. En sorte que, quoique les fantômes paraissent au commencement se confondre avec les espèces intelligibles, cependant au moment où celles-ci s'unissent à l'entendement et où celui-ci passe de la puissance à l'acte, elles ne sont plus la même chose que les fantômes; elles en sont absolument abstraites, absolument détachées.

Il est vrai que l'entendement humain, tant qu'il est uni au corps, ne peut, à cause de sa faiblesse, rien voir qu'à la suite des fantômes: *intellectus humanus in statu presentis vite nihil videt sine phantasmate* (saint Thomas), parce que c'est des fantômes qu'il extrait les espèces intelligibles; mais les fantômes ne donnent pas plus la vertu d'entendre à l'entendement que le marbre ne donne au statuaire le talent artistique qui le fait opérer. Ainsi l'opération de l'entendement, en tant qu'elle est précisément un acte de l'entendement, est absolument indépendante du corps.

Or, tout ce qui opère par lui-même subsiste par lui-même; car, ainsi que je viens de le remarquer plus haut, les êtres ne subsistent qu'à la même manière qu'ils opèrent. Mais l'acte d'entendre est l'opération toute propre de l'entendement qu'il exerce *par lui-même*, et indépendamment de tout organe corporel; donc l'âme intellectuelle subsiste par elle-même,

indépendamment de tout organe corporel, elle survit au corps; elle est, non-seulement incorporelle, mais aussi immortelle (1). On voit donc comment cette doctrine profonde, autant qu'elle est solide et vraie, nous fournit la démonstration métaphysique la plus directe, puisée dans la nature même de l'âme, en faveur de l'immortalité de l'âme; tandis que, par les systèmes des *idées innées* ou des *idées arrivant à l'esprit par les sens ou par la parole*, on aboutit à un résultat tout contraire. Car ces systèmes, en faisant de l'intelligence un être purement passif par rapport aux idées, donnent une atteinte à l'essence même de l'âme, — l'essence de l'âme intellectuelle étant l'*entendre*, — et ouvrent la porte au doute de son immortalité.

Il est à remarquer aussi que certaines erreurs ne sont que des vérités *exclusives* : des vérités *exagérées*. Ainsi, c'est une vérité que le corps, quoique d'une manière fort éloignée, est pour quelque chose dans la formation des idées, puisque c'est lui qui fournit à l'imagination les fantômes des objets extérieurs sur lesquels l'intelligence exerce sa vertu. Or, quelques philosophes se sont *exclusivement* arrêtés à cette vérité; ils l'ont même *exagérée* : ils ont affirmé que le fantôme c'est l'idée, et que, par conséquent, toutes les idées nous viennent du corps, à l'*exclusion* de toute opération de l'âme; et voilà le *matérialisme*.

C'est une vérité aussi, que c'est l'âme qui, à l'aide de la lumière de l'*entendement agissant*, et par une vertu qui lui est propre, essentielle, innée, extrait les *espèces* des fantômes et se forme elle-même les idées. Or, d'autres philosophes se sont *exclusivement* arrêtés à cette vérité; ils l'ont même *exagérée*; ils ont affirmé que les sens n'apportant que des images *singulières*, et l'idée n'étant qu'une conception *universelle*, les sens ne sont absolument pour rien dans l'affaire des idées; qu'elles sont toutes de l'âme et dans l'âme; que le corps ne fournit, ni de près ni de loin, pas même la matière à leur formation; et, par conséquent, que le corps n'a aucun rapport avec l'âme, substance complète et parfaite sans le corps et formant à elle seule tout l'homme; et voilà l'*idéisme*.

Tant qu'on se retranche *exclusivement* dans l'un ou l'autre de ces deux systèmes, tous les efforts du génie ne parviendront jamais à faire entièrement prévaloir l'un sur l'autre; et pourquoi? Parce qu'il y a du vrai dans

(1) Séparée du corps, l'âme humaine conserve toutes les idées qu'elle s'est formées pendant la vie, aussi bien que son habitude de voir le singulier par l'universel. La lumière surnaturelle, dit saint Thomas, et d'autres moyens qui nous sont inconnus, ajoute le cardinal Cajetan, viendront encore en aide de l'âme séparée, de manière qu'elle puisse rester en état de perceptions distinctes hors des corps, et se passer des fantômes qui n'arrivent que par le corps.

l'un et dans l'autre ; et la partie vraie d'un système engage ses partisans à le garder tout entier, même avec ce qu'il renferme de plus faux.

Dans l'opinion, dans la conscience, dans le langage du genre humain, ainsi qu'on vient de le voir, l'homme n'est pas l'âme ; l'homme n'est que l'âme intellectuelle unie substantiellement à un corps ; et dans toutes les opérations spécifiques de l'homme, le corps y est toujours pour quelque chose. La formation des idées est la première de ces opérations ; l'on ne fera donc jamais croire aux hommes que, dans cette grande opération, le corps y est moins pour la favoriser que pour l'empêcher ou la rendre plus difficile. Ainsi tous les raisonnements des *idéalistes* ne feront jamais que les matérialistes renoncent à leur opinion ; il y a du faux et même de l'absurde dans cette opinion ; mais puisqu'il y a du vrai aussi, parce qu'elle renferme évidemment du vrai, ils la gardent : ce vrai-là fait passer même l'absurde et le faux, et l'opinion matérialiste est maintenue et suivie tout entière.

Dans l'opinion, dans la conscience, dans le langage du genre humain, le corps seul n'est, pas plus que l'âme seule, tout l'homme. En se recueillant en soi-même, chacun sent que le moi humain est quelque chose d'essentiellement spirituel et actif, et que l'intelligence, tout en empruntant bien des choses aux impressions des sens, agit en elle-même et par elle-même ; et c'est le sentiment intime, indestructible qu'on a de cette activité propre et essentielle de l'âme qui est la base du *rationalisme*, de cette immense erreur qui n'est que la croyance à l'activité, à la puissance, à l'indépendance du moi humain poussée, *exagérée* jusqu'au délire. L'on ne fera donc jamais croire sérieusement aux hommes que les idées ne sont rien que des *sensations transformées*, et que *penser, c'est sentir*. Ainsi tous les raisonnements des *matérialistes* n'obtiendront jamais que les *idéalistes* et les *rationalistes* abdiquent leur opinion ; ils y persistent même par rapport à ce qu'elle a d'évidemment erroné, plutôt que de renoncer à ce qu'elle a d'évidemment vrai.

C'est pour cela que chez les peuples anciens, pendant mille ans, et pendant ces trois derniers siècles chez les peuples modernes, la grande question des idées n'a jamais été résolue, et que les disputes, les luttes entre les *idéalistes* et les *matérialistes* n'ont jamais cessé et ne cesseront jamais, jusqu'à ce que, de guerre lasse, l'on vienne, des deux côtés, se jeter dans le scepticisme, dernier mot, terme dernier, également inévitable pour ces deux sectes philosophiques.

Il n'y a que la doctrine de la philosophie chrétienne qui, en établissant que le corps concourt à la formation des idées comme cause *matérielle*, et que l'âme y concourt en agissant par sa propre vertu sur cette cause *matérielle*, comme cause *efficiente*, fait à l'âme et au corps la part qui leur

revient, et qui leur est due dans cette grande et ineffable opération.

Il n'y a que la doctrine de la philosophie chrétienne qui, en résolvant cet immense problème, problème fondamental de toute philosophie, en expliquant ce sublime phénomène de l'être humain, et faisant connaître tout l'homme, puisse concilier, ainsi que je l'ai démontré dans ma seconde Conférence, les opinions opposées et faire cesser la guerre entre l'idéalisme et le matérialisme, aussi bien qu'entre le dogmatisme et le scepticisme, entre le rationalisme et la foi. Il n'y a, enfin, que la doctrine de la philosophie chrétienne qui puisse satisfaire tous les besoins de l'esprit humain, apaiser tous les nobles et généreux instincts du vrai savoir, et ramener le calme dans le monde philosophique, à l'ombre de ce vrai juste milieu scientifique qui n'est que la discipline de la modération, de la prudence, de la nature et de la vérité.

C'est ce qu'a fait la doctrine de la philosophie chrétienne, pendant les longs siècles où on l'a suivie, où on lui est resté fidèle. C'est ce qu'elle fera aussi, si l'on veut y revenir et en faire la base de l'enseignement scientifique; et c'est à cette seule condition que la science, en redevenant chrétienne et sacrée, de païenne et profane qu'elle est maintenant, cessera d'être une pierre d'achoppement pour la foi, un scandale pour la raison, un fléau pour la société.

§ 30. *Conclusion. La restauration de la philosophie chrétienne est le but des travaux du P. Ventura depuis vingt-cinq ans. Dessein dans lequel il croit avoir été amené par la Providence à Paris, et manière dont il a tâché de l'accomplir dans un intérêt universel. Sujet de ses Conférences. Il est seul engagé dans une lutte difficile contre certains ennemis du Catholicisme. Conduite de ceux qui ont essayé de l'y contrarier, au lieu de lui venir en aide; contraire aux vrais sentiments du zèle catholique, elle est aussi lâche, et par cela même elle n'est pas française: le P. V. étant un étranger qui a respecté le pays qui lui a donné l'hospitalité. Cette plainte ne s'adresse pas à la généralité, dont le P. V. n'a qu'à se louer, et à laquelle il témoigne sa reconnaissance. Cette plainte ne s'adresse pas non plus au vicomte Victor, qui a noblement rétracté à la fin ce qu'on lui a fait écrire dans le reste de sa lettre. Cette plainte s'adresse à la coterie janséniste, que le P. V. a dû faire connaître une fois pour toutes, afin de n'avoir plus à s'en occuper.*

C'est à cette importante restauration, je le répète, que je travaille depuis vingt-cinq ans, et c'est aussi le but principal de mes travaux actuels: car pourquoi me tairais-je sur ce qui est vrai touchant ma position, mon attitude et ma conduite à Paris, puisque, grâce à Dieu, je suis bien loin

de m'en attribuer le moindre mérite, et que j'aime à en reporter toute la gloire, si gloire il y a, à celui duquel uniquement découle toute pensée, tout désir du bien, comme tout moyen de l'accomplir : *Qui dat velle et perficere pro bona voluntate?*

Persuadé que le Père céleste, sans la volonté duquel le passereau ne change pas de place (*Matth.*, 10), ne m'a pas amené dans cette étonnante ville pour m'amuser, mais bien pour me dévouer, je me serais cru gravement coupable si je ne m'étais livré à l'accomplissement de ce dessein providentiel, avec un entier oubli de moi-même. Constatment au travail et aux fonctions du ministère, depuis quatre heures du matin jusqu'à cinq heures du soir, durant les quinze mois que je viens d'y passer, je n'ai presque rien encore vu de ce qui, dans Paris, cette métropole du goût et de la nouveauté, attire à juste titre l'attention des étrangers de toutes les parties du monde. Au lieu de m'arrêter à y admirer les prodiges de l'industrie et des arts, j'ai cru que mon devoir à moi était d'y travailler à combattre de funestes doctrines. Étranger donc à tout parti, à toutes questions politiques, vraies questions de famille, à mon avis, entre le gouvernement et le peuple, dans lesquelles l'étranger n'a rien à démêler, rien même à voir; en dehors même de tous ces débats religieux qu'on vient de soulever dans l'intérieur de l'Église et dont la connaissance et la direction sont du ressort exclusif de l'autorité ecclésiastique, je ne me suis occupé qu'à développer, d'après la méthode et les pensées des Pères de l'Église, le dogme catholique, unique ancre de salut qui reste à la société menacée de sa dissolution et de sa dernière ruine; et cela dans un intérêt universel, car il est incontestable que tout ce qui, en bien ou en mal, se fait à Paris se répète dans toute la France; tout ce qui se fait en France se répète dans toute l'Europe; tout ce qui se fait en Europe tôt ou tard se répète dans le monde entier.

Sur le titre de *la Raison philosophique et la Raison catholique*, j'ai tâché de démontrer la misère, l'abjection, l'impuissance, la stérilité, le vide, les contradictions, les absurdités, les périls et les affreux effets de la philosophie née du paganisme et renouvelée par le protestantisme; et en même temps j'ai tâché de démontrer la richesse, l'élévation, la puissance, la fécondité, la solidité, l'harmonie, la vérité de la philosophie que le Catholicisme a enfantée, enfin ses immenses avantages dans l'ordre scientifique d'où ils se reflètent sur l'ordre social. J'ai mis constamment en présence, j'ai fait voir en action ces deux espèces de philosophie, et j'en ai signalé les résultats respectifs touchant les points fondamentaux de la science humaine et les principaux dogmes du Catholicisme.

Dans cette tâche, que je me suis cru obligé de me donner, j'ai eu à lutter avec les difficultés d'une langue qui n'est pas la mienne, avec les

formes de polémique propres du pays, et auxquelles je ne suis pas accoutumé. J'ai eu devant moi des adversaires qui, tout égarés qu'ils sont par les principes déplorables dont on les a repus et pétris dès leur enfance, n'en sont pas moins de nobles et puissantes intelligences, jouissant d'une espèce de dictature intellectuelle que leur incontestable talent, bien moins que leurs doctrines, leur a fait décerner. Étranger, sans parents, sans amis de vieille date, sans moyens, sans rapports, sans influence, sans autres ressources que le peu d'esprit, de bonne volonté et un caractère franc et indépendant que Dieu m'a donné, je suis seul dans ce combat. Ce n'est certainement pas qu'il n'y ait point ici assez de science et de dévouement parmi les défenseurs de la vérité ! Loin de cela : non-seulement parmi les ecclésiastiques, mais encore parmi les laïques, on trouve ici une foule de ces hommes supérieurs, de ces hommes éminents par leur intelligence, leur doctrine et leur zèle le plus généreux pour la vérité, que, dans ce fécond et inépuisable sol de France, le génie du bien fait éclore toujours comme par enchantement, pour les opposer au génie du mal. Mais c'est que, sur un certain terrain, le Français est forcé, dans l'intérêt même du bien, d'observer certains ménagements pour le Français ; c'est qu'un étranger seulement, placé dans les conditions tout à fait exceptionnelles où je suis, peut aborder certaines questions, combattre *certaines* adversaires de la vérité catholique, avec cette indépendance entière, avec ce sans-*façon* de formes, avec cette liberté d'action dont la vérité a besoin pour se faire connaître et pour triompher.

Il est donc impossible, ce me semble, à tout esprit qui réfléchit, à tout cœur droit et sincèrement dévoué aux intérêts catholiques de méconnaître la nature de mes intentions, le but de mes efforts, les tendances des doctrines que je défends. Et si l'on a des raisons, dont j'aime à reconnaître la justesse et la solidité, pour me laisser dans un isolement presque complet, dans la lutte où je suis engagé, il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de raisons pour venir me créer des embarras, au lieu de me prêter secours ; pour jeter des pierres sur mon chemin, au lieu de me faciliter la route ; pour chercher à m'abattre, au lieu de m'encourager ; pour vouloir me casser les bras, au lieu de me fournir des armes ; pour se ranger du côté de mes adversaires et faire feu sur moi, au lieu de m'aider à les combattre ; pour répandre enfin la défiance, la défaveur et même le ridicule sur ma personne et sur mes principes, dans un moment où je ne saurais avoir assez de crédit pour obtenir quelques succès sur les ennemis du Catholicisme. C'est cependant ce qu'on vous a fait faire, Monsieur le Vicomte, dans l'intérêt de la réputation de votre illustre père en apparence ; mais en réalité, je le répète, dans l'intérêt des plus méchantes passions. Car, à ce qu'on m'assure, parmi ceux qui vous ont servi de témoins dans le duel

que vous m'avez déclaré, il se trouve de ces malheureux ecclésiastiques que votre vénérable et zélé frère, le cardinal de Lyon, a dû, comme il me l'a assuré lui-même, éloigner de certains établissements de religieuses et de jeunes filles, parce que, en bons jansénistes, ils n'y permettaient pas, même à Pâques, qu'on s'approchât de la sainte table.

Heureusement que vos attaques, malgré la solennité qu'on vous a forcée de leur donner, n'ont pas eu le retentissement et le succès qu'on en attendait; le bon sens parisien en a fait justice. Mais si je n'en ai pas été blessé au cœur, si je n'en ai pas été atteint, ce n'est pas votre faute, ni celle de vos conseillers et de vos coopérateurs; et il n'en est pas moins vrai qu'une telle conduite, en contradiction flagrante avec les vrais sentiments du zèle pour la religion, n'est ni chrétienne, ni catholique, et bien moins encore ecclésiastique.

Je puis ajouter qu'elle n'est pas non plus française. J'ai aimé la France, j'ai cultivé votre langue et votre littérature presque avec autant de transport que j'ai cultivé la langue et la littérature latines, et même la langue et la littérature italiennes, au point d'avoir quelquefois froissé les susceptibilités de mes compatriotes, au point qu'on a dit de moi : « C'est un Français, né par hasard en Sicile. » Je ne suis rien pour pouvoir ajouter, ainsi que j'en aurais le désir, aux gloires de la France; et la France, sous ce rapport, n'a besoin que d'elle-même. Mais enfin, un ecclésiastique qui ne passe pas pour le dernier homme de son pays, et qui vient choisir la France pour seconde patrie; un ecclésiastique auquel on vient de rendre la justice de reconnaître qu'il n'a pas dégradé l'une des plus belles créations de l'esprit catholique, la langue française, puisqu'il ne lui a fait parler que les magnificences des Livres saints et les grandes et sublimes vérités du Catholicisme; un ecclésiastique qui, du moment où il a touché le sol français, n'a jamais cessé de vouloir y faire du bien selon la mesure de ses forces, ne le pouvant pas selon l'extension de ses désirs, se pliant d'ailleurs à ses usages, rendant hommage à ses grands hommes, respectant son gouvernement, ses lois, ses institutions, son génie, son esprit, et même ses excentricités; un ecclésiastique enfin, auquel on ne peut pas reprocher, grâce à Dieu, de s'être un seul instant rendu indigne de l'hospitalité qu'il est venu demander à la France, en vertu de ses anciennes sympathies pour la France; cet ecclésiastique, dis-je, avait droit, ce me semble, à des égards tout particuliers au milieu du peuple le plus civilisé du monde, au moins dans sa qualité sacrée d'étranger, dont il a la conscience de n'avoir point abusé. Profiter de son isolement pour l'attaquer, le tracasser, le déconsidérer, ce n'est pas noble, vous en conviendrez, ce n'est pas généreux : c'est même lâche, et, par cela même, je le répète, ce n'est pas français; car rien de ce qui est lâche ne saurait être français.

Mais cette plainte, si c'en est une, est loin de s'adresser à la généralité. Quant à la généralité, je ne saurais assez le répéter, je ne puis que me louer au plus haut degré de l'accueil qu'on m'a fait en France, de l'hospitalité noble et généreuse que j'y ai rencontrée. Les autorités m'ont constamment environné de leurs égards et de leur protection. Les premiers pasteurs dont j'ai évangélisé les diocèses, m'ont honoré de leur estime et de leur confiance. Je n'ai trouvé partout, dans le peuple, que d'honorables sympathies, des égards, de l'indulgence et du respect. J'ai trouvé de la générosité, même parmi mes adversaires scientifiques. Parmi les laïques de toutes les classes, de toutes les opinions, aussi bien que parmi les ecclésiastiques, j'ai même rencontré de nobles et sincères amis dont l'affection et le dévouement m'auraient fait oublier la patrie, si la patrie pouvait jamais être oubliée. Le souvenir de tout cela est gravé dans mon cœur, et ne me quittera jamais. En attendant, je me plais à en remercier ici tout le monde : témoigner tout haut sa reconnaissance étant un des devoirs du chrétien tout autant que de l'honnête homme.

Cette plainte ne s'adresse pas à vous non plus, Monsieur le Viconte, qui avez bien voulu terminer la lettre qu'on vous a fait écrire, par ces mots que j'ai rappelés plus haut, et que je m'honore de répéter encore ici : « Ces observations ne m'empêchent pas, mon Révérend père, de reconnaître tout le mérite de vos Conférences, leur extrême utilité, et de partager sincèrement l'admiration qu'elles ont causée..... Vous nous ramenez la vérité qui s'était éloignée depuis longtemps de nos écoles rationalistes, et vous nous montrez qu'on ne la trouve qu'en revenant de plusieurs siècles en arrière. Je vous félicite de nous faire faire ces pas rétrogrades vers les régions de la lumière, et de débayer un terrain que le *rationalisme* avait encombré de tant d'erreurs. » Ce témoignage, si indulgent et si honorable pour moi, qui, par les sentiments et par le style, fait un si singulier contraste avec tout ce qui précède dans la lettre qui porte votre signature, est peut-être le seul morceau de cette lettre qui vous appartienne, que vous ayez écrit vous-même et que vous ayez ajouté à ce fatras de reproches sans fondement, de sottises accusations, de contradictions flagrantes, de faits controuvés qu'on a osé mettre sur votre compte. Vous vous êtes aperçu que cette lettre allait vous éclipser trop, vous transformer trop; vous avez voulu y ajouter ces dernières lignes de votre main, auxquelles on pût reconnaître votre loyauté et votre politesse, auxquelles on pût vous reconnaître vous-même. Je n'ai donc qu'à vous en remercier, tout en vous pardonnant le reste.

Cette plainte ne s'adresse donc qu'à la coterie qui, comme je l'ai dit au commencement de cet écrit, n'a reculé devant aucun moyen, à tout

essayé, même la calomnie, pour me rendre ennuyeux le séjour de France, impossible l'accomplissement du bien et l'exercice du ministère, sans avoir pu y réussir. J'ai dû la démasquer ; j'ai dû faire connaître, une fois pour toutes, ses manœuvres. J'ai dû signaler la mauvaise foi, l'hypocrisie et la stupidité des attaques qu'elle m'a livrées sous le manteau du zèle pour les gloires nationales, la science et la religion. Une fois l'opinion publique éclairée sur l'esprit et les moyens, sur les sentiments et la science de pareils sujets, qui ont su surprendre et mettre dans leurs intérêts ignobles même quelques catholiques sincères, quelques ecclésiastiques zélés, quelques âmes droites comme la vôtre, je pourrai désormais me dispenser de faire attention à tout ce qu'ils viendront dire et faire contre moi. Je pourrai même le dédaigner sans le moindre inconvénient, et suivant mon chemin, continuer mes travaux pour la destruction de la fausse, pour la restauration de la vraie philosophie.

Je vous suis donc reconnaissant, Monsieur le Vicomte, de m'avoir, par votre inqualifiable lettre, fourni l'occasion de mieux développer mes doctrines philosophiques et faire de mes intentions et de mes sentiments cette manifestation publique que je devais à l'Église, à la France, à mon pays, à mes amis, à moi-même.

Agréez, Monsieur le Vicomte, l'assurance de ma considération très-distinguée,

Le P. VENTURA DE RAULICA,
ancien général de l'ordre des Théatins.

TABLE.

§ 1. Procédé peu délicat de M. le vicomte Victor dans sa missive au P. Ventura. Inexactitude des faits par lesquels M. le Vicomte justifie cette missive. Insinuations malveillantes réluctées. M. le Vicomte plus à plaindre que le P. Ventura d'avoir été mal servi par ses souvenirs et par ses amis.	1
§ 2. Bruits que l'auteur véritable de la lettre au P. V. n'est pas M. de B. fils, mais une coterie <i>cartésiano-janséniste</i> . La circonstance que cette lettre est moins une défense de M. de Bonald père que l'apologie du cartésianisme, prouve que ces bruits ne sont pas sans fondement. Le nouveau Pascal et le nouvel Arnauld. Déclaration du P. V., qu'il n'entend pas adresser à M. de B., mais à la coterie qui l'aurait trompé, ses réprimandes et ses censures. Avantages de cette polémique pour M. de B. fils et pour le P. V. C'est, pour ce dernier, une occasion de mieux développer ses doctrines philosophiques.	4
§ 3. M. le Vicomte n'a rien appris de nouveau au P. Ventura, en lui signalant l'abandon universel de la philosophie scolastique au dix-huitième siècle. De quelle manière le P. V. avait déjà constaté et raisonné ce fait dans ses Conférences. Il est faux que le P. V. ait reproché à M. de Bonald père d'avoir ignoré la scolastique, ne lui ayant reproché que de l'avoir maltraitée sans l'avoir connue. Les scolastiques mal jugés par M. de Bonald père. Rôle peu sérieux de M. de Bonald fils, lorsqu'il veut défendre son père d'un reproche qu'on ne lui a pas fait, en laissant subsister la faute dont on l'accuse.	6
§ 4. M. de Bonald père vengé des attaques de la modestie de M. de Bonald fils, affirmant que « son père n'était pas philosophe de profession, et n'a pas voulu faire de traité de philosophie. » Économie et ordre de ses écrits philosophiques. Éloge de son admirable traité <i>sur Dieu</i> . Combien il aurait été plus grand s'il avait connu saint Thomas.	10
§ 5. Réfutation de l'assertion de l'auteur de la lettre, qu'il n'est pas nécessaire d'étudier la scolastique. Elle sent l'ignorance de la philosophie. Qu'est-ce qu'une philosophie? Il n'y en a qu'une seule vraie, comme il n'y a qu'une seule vraie religion. En quoi consiste la philosophie scolastique? Son point de départ, son fondement, sa méthode, ses résultats. La philosophie scolastique la seule vraie, parce que c'est la seule qui est sortie du christianisme.	12
§ 6. Supposition inadmissible de l'auteur de la lettre, que « sans étudier les scolastiques, on peut avoir recours aux sources où ils ont puisé eux-mêmes. » Sa confession, « qu'on a eu tort, depuis Descartes, d'avoir négligé saint Thomas. » Avantages que la scolastique, d'après M. de Bonald père, avait apportés aux sciences et à la littérature. Ce que les grands hommes du dix-septième siècle ont dû à cette philosophie. Sa chute a causé la décadence des études sérieuses, et amené le dix-huitième siècle.	16
§ 7. Résumé de la deuxième partie de la lettre de M. de Bonald fils. Torts qu'il s'y donne. On ne lui ôte rien en lui contestant la gloire d'être philosophe. Preuve que le P. Ventura n'a fait que regretter que l'igno-	

rance de la scolastique ait égaré M. de Bonald père, et preuve qu'il est complètement faux que le P. Ventura lui ait reproché d'avoir suivi une méthode s'appuyant uniquement sur la raison.....	18
§ 8. Deux nouvelles attaques tout à fait gratuites, de la part de M. de Bonald fils, contre le P. Ventura. Preuve que celui-ci avait, en effet, clairement défini ce qu'il entend par <i>philosophie démonstrative</i> . Faux raisonnement de l'auteur de la lettre. Fénelon n'a pas suivi la philosophie <i>inquisitive</i> de Descartes.....	22
§ 9. Nouvelles assertions étranges de M. le Vicomte. Grande confusion de langage et d'idées. Le P. Ventura n'a pas dit ce qu'on lui fait dire dans ces assertions. Quelle est la philosophie dont le P. Ventura a dit, d'après saint Paul, qu'elle est <i>sans base et sans résultat</i> . La philosophie que défend M. le Vicomte n'est que le <i>rationalisme</i> pur. Surprise et scandale de cette défense.....	25
§ 10. M. de Bonald fils réfuté par son père. Magnifique passage de ce dernier, prouvant que la philosophie <i>inquisitive</i> , ainsi que le P. Ventura l'a dit, n'a ni base ni résultat, et que la philosophie <i>démonstrative</i> est la seule vraie philosophie.....	27
§ 11. Étranges accusations de M. de Bonald fils contre la philosophie <i>démonstrative</i> , telle que le P. Ventura l'entend. Comment celui-ci avait prevenu et reluté d'avance ces accusations. La philosophie <i>démonstrative</i> a été, pendant plusieurs siècles, la philosophie des Pères et des docteurs de l'Église. Ses heureux effets, par rapport à la raison et à la science. Saint Augustin et saint Thomas. Assertion incroyable de M. de Bonald fils, « qu'on n'a jamais suivi d'autre méthode en philosophie que celle « qu'il défend. » L'ignorance de la philosophie chrétienne, cause de cette méprise.....	30
§ 12. On continue, par le témoignage de M. de Bonald père, à réfuter M. de Bonald fils, affirmant que « la philosophie <i>démonstrative</i> détruit « la raison et la science. » Ressources que la science trouve, au contraire, dans la philosophie de la foi. Exemple de M. de Bonald père, lui-même, et de Bossuet. Son discours sur l' <i>Histoire universelle</i> , un grand acte de foi. Le doute begaye, la foi seule parle. Autre assertion de M. de Bonald fils, que « la philosophie <i>démonstrative</i> n'est pas une philosophie, » réfutée par l'exemple de Fénelon et de saint Thomas.....	33
§ 13. M. de Bonald donnant manifestement tort à son fils, pour avoir affirmé que « son père a suivi une méthode qui s'appuie <i>uniquement</i> « sur la raison, et que cette méthode est excellente et très-naturelle. » M. de Bonald a pris dans la foi son point de départ. Sa méthode a été la méthode <i>démonstrative</i> , que le P. Ventura défend. Conséquences heureuses de cette méthode. La philosophie <i>cherchante</i> et la philosophie <i>croyante</i>	36
§ 14. Critique très-sévère, mais juste, que M. de Bonald père a faite de la méthode de Descartes. Déplorable méprise de M. de Bonald fils, d'avoir fait de son père un cartésien.....	40
§ 15. Autre assertion de M. de Bonald fils convaincue de fausseté. Les hommes religieux et éclairés ont vraiment stigmatisé la méthode de Descartes. Arrêt fétissant de M. de Bonald père touchant le doute cartésien. Le Père Ventura n'en a pas dit autant. Nouvelle méprise de M. de Bonald fils à ce sujet. En signalant les funestes effets de la philosophie <i>inquisitive</i> , le Père Ventura n'a pas eu en vue Descartes, mais les philosophes <i>rationalistes</i> . Impiété hypocrite de ces philosophes.....	42
§ 16. Autre assertion curieuse de M. de Bonald fils, que « beaucoup	

- selon saint Thomas. Tort que s'est donné M. de Bonald père, en combattant cette définition, qui est la seule vraie et parfaite..... 67
- § 22. On revient encore sur le même grief. Importance de la doctrine de l'union substantielle de l'âme et du corps dans l'homme pour expliquer plusieurs dogmes chrétiens et les effets des Sacrements. C'est la raison pour laquelle un Concile général a consacré cette doctrine. Hommage que Bossuet a rendu à la scolastique. Les définitions de l'homme, que M. de Bonald fils attribue à saint Augustin et à Bossuet, ne sont pas identiques avec la définition de M. de Bonald. Elles sont incomplètes, tandis que celle-ci est aussi erronée. Les subtilités dans les sciences intellectuelles : souvent, le changement d'une lettre y change toute une doctrine..... 71
- § 23. On répond au deuxième grief, que le P. Ventura s'est contredit, ayant critiqué dans un temps la définition bonaldienne qu'il avait louée dans un autre. Changer d'avis sur une opinion scientifique n'est pas se contredire. Il est possible que, par un privilège tout particulier, M. de Bonald fils n'ait jamais changé d'avis sur rien, et que, vieux, il soit ce qu'il était jeune. Mais ce n'est pas une raison pour reprocher au P. Ventura d'avoir abandonné à cinquante-neuf ans les opinions qu'il avait à vingt-sept. Il y a vingt-trois ans que le Père Ventura a annoncé et motivé son changement et critiqué la philosophie de M. de Bonald père, sans que la *piété* de son fils en ait alors été émue. Ce changement honore la loyauté du P. Ventura. Il n'est pas étonnant que celui-ci se soit, à vingt-sept ans, trompé sur le compte de M. de Bonald, lorsque saint Augustin a avoué, à soixante-treize ans, qu'à quarante ans il s'était trompé sur le compte de Platon..... 75
- § 24. On répond au reproche du vicomte Victor au Père Ventura, « d'avoir blâmé la définition de l'homme de M. de Bonald, qui a fait tant de bien. » Cette définition fait aujourd'hui presque autant de mal qu'autrefois elle a fait de bien. C'est la restauration de la psychologie de Platon dont M. de Bonald même a constaté les funestes effets. Analogies entre la cause de toutes les erreurs en philosophie, et la cause de toutes les hérésies en religion. Celles-là dérivent de la fausse idée qu'on se forme de l'homme; comme celles-ci de la fausse idée qu'on se forme de J.-C. L'*Idealisme* et le *Materialisme* se valent comme l'*Arianisme* et le *Manichéisme*. Importance de revenir aujourd'hui à la philosophie chrétienne. M. de Bonald était un empêchement pour cela, qu'il fallait écarter. Ce n'est que dans ce but que le Père Ventura en a combattu certaines doctrines. Le Père Ventura ne soutient que les opinions des autres, parce qu'il les croit vraies. Pretention exorbitante de M. le Vicomte là-dessus, et trait peu loyal d'avoir dissimulé les raisons pour lesquelles le Père Ventura a attaqué les doctrines de M. de Bonald.... 80
- § 25. Trois autres reproches du vicomte Victor au P. Ventura. On rejette le premier. La doctrine des idées innées d'après Platon et Descartes. M. de Bonald a partagé celle de ce dernier. Il a dit et prouvé lui-même que *la parole est l'idée et toute l'idée*. Injustice du vicomte Victor d'avoir accusé d'injustice le P. Ventura parce qu'il a dit que, pour M. de Bonald, les idées nous arrivent toutes faites par la parole et dans la parole..... 87
- § 26. Oubli ou mauvaise foi de l'auteur de la lettre, attribuant en second lieu au P. Ventura d'avoir reproché à M. de Bonald qu'il a nie toute activité à l'esprit humain, tandis que le P. Ventura ne lui a fait ce reproche que seulement par rapport à la *formation des idées*. M. de Bonald conviait lui-même du delaut, qu'il a relevé dans Condillac, d'être

- clair dans le style et obscur dans les doctrines. Sa confusion d'idées sur l'origine des idées. Preuves qu'il a bien mérité le reproche du P. Ventura, ayant lui-même déclaré que l'esprit humain est *passif* par rapport aux idées..... 91
- § 27. On prouve que le P. Ventura n'a pas été injuste en affirmant que la doctrine de M. de Bonald sur les idées a des traits d'affinité avec la doctrine de Locke sur le même sujet. Qu'est-ce qu'*entendre* d'après saint Thomas. La doctrine bonaldienne impliquant la négation de l'entendement humain. Regrets du P. Ventura d'avoir dû constater les dangers de cette doctrine. La faute en est à M. le vicomte Victor. Le P. Ventura, en insistant là-dessus, ne vise pas tant à sa propre défense qu'à la défense de la doctrine scolastique qu'on a voulu décrier..... 95
- § 28. Autres traits d'affinité de la doctrine bonaldienne avec les doctrines matérialistes. Nature de l'entendement humain. M. de Bonald n'y a rien compris. Il a deviné bien des vérités sans avoir su en tirer parti. Son beau passage sur les idées, manquant de vérité. Magnifique doctrine de saint Thomas sur l'entendement, se formant l'idée comme l'entendement divin engendre son verbe. Faculté de généraliser : comment s'exerce-t-elle? *La beauté exprimée, l'idée et le verbe*, trois choses distinctes dans l'entendement humain. Sa supériorité sur l'âme des brutes. Phénomène du sauvage de l'Aveyron, mal expliqué. Ce sauvage avait des idées. Différence entre les *idées* et les *connaissances* non accusée par les philosophes. Les sourds-muets..... 99
- § 29. Continuation du même sujet. Qu'est-ce que la *connaissance*? Comment l'entendement connaît-il l'universel dans le singulier, se forme des idées, et non pas des images même des objets matériels, et pense sans les mots. La respiration de l'esprit. L'ignorance de ces opérations de l'entendement, causes de pitoyables méprises pour M. de Bonald. Erreur de sa doctrine, que l'âme pense par le cerveau. M. de Bonald paraissant reconnaître lui-même que sa doctrine sur les idées est inconciliable avec le phénomène de la pensée. Ses erreurs lui sont communes avec les philosophes du dix-septième siècle. Profonde ignorance que ces philosophes avaient aussi des opérations de l'intelligence, cause de toutes leurs erreurs. Les deux écoles *idealiste* et *materialiste* aboutissant, par deux voies opposées, au scepticisme. Affreux état de la philosophie de nos jours.. 106
- § 30. Sublimité, justesse et importance de la doctrine scolastique touchant la question décidée. L'entendement divin, l'entendement angélique et l'entendement humain. Par la seule doctrine scolastique on comprend pourquoi l'âme est unie au corps, et comment l'entendement humain, tout en ayant besoin des fantômes que lui transmet le corps, pour se former les idées, entend sans le secours du corps. Preuve résultant de là, en faveur de l'immortalité de l'âme. L'idéalisme et le matérialisme ressortant de vérités *exclusives* et *exagérées*. La seule doctrine scolastique peut réunir ce qu'il y a de vrai dans ces deux systèmes, touchant l'être humain, et faire cesser la guerre existant à ce sujet dans le monde philosophique. et qui sans cela sera éternelle. C'est ce que cette doctrine a fait autrefois, et c'est ce qu'elle ferait encore si l'on voulait y revenir..... 113
- § 31. Conclusion. La restauration de la philosophie chrétienne est le but des travaux du P. Ventura depuis vingt-cinq ans. Dessein dans lequel il croit avoir été amené par la Providence à Paris, et manière dont il a tâché de l'accomplir dans un intérêt universel. Sujet de ses Conférences. Il est seul engagé dans une lutte difficile contre certains ennemis du

Catholicisme. Conduite de ceux qui ont essayé de l'y contrarier, au lieu de lui venir en aide; contraire aux vrais sentiments du zèle catholique. Elle est aussi lâche, et par cela même, elle n'est pas française : le Père Ventura étant un étranger qui a respecté le pays qui lui a donné l'hospitalité. Cette plainte ne s'adresse pas à la généralité, dont le P. Ventura n'a qu'à se louer, et à laquelle il témoigne sa reconnaissance. Cette plainte ne s'adresse pas non plus au vicomte Victor, qui a noblement rétracté à la fin ce qu'on lui a fait écrire dans le reste de sa lettre. Cette plainte s'adresse à la coterie janséniste, que le Père Ventura a dû faire connaître une fois pour toutes, afin de n'avoir plus à s'en occuper.... 117



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR,

CHEZ LES MÊMES LIBRAIRES.

LA RAISON PHILOSOPHIQUE ET LA RAISON CATHOLIQUE.

(Conférences prêchées à Paris dans l'année 1851). Vol. in-8°.

LETTRES à un ministre protestant. In-12.

OUVRAGES DE M. R. THOMASSY,

CHEZ LES MÊMES LIBRAIRES.

JEAN GERSON ET LE GRAND SCHISME D'OCCIDENT.

Volume in-12.

DE LA FAUSSE PRAGMATIQUE - SANCTION attribuée à
saint Louis. In-8°.

DE L'IMPOT ET DU LIBRE COMMERCE DES SELS dans
les États romains. (Imprimé aux frais de la Chambre apos-
tolique; Rome, 1849.)

DU MONOPOLE DES SELS par la féodalité financière. In-8°.



