

Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger
Band: 3 (1870)
Artikel: Microcosme [suite]
Autor: Brocher, Henri / Lotze, H.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379110>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MICROCOSME

PAR

H. LOTZE¹.

IV. L'HOMME.

L'âme se refuse à croire que le monde et elle-même ne soient que les produits d'une aveugle nécessité ; elle ne peut s'empêcher de concevoir les lois de la nature comme les actes d'un être libre, et de se représenter cet être libre comme établissant ses lois en vue d'un certain résultat prévu, de se le représenter en un mot comme une Providence. Un esprit très superficiel peut seul se contenter d'une explication exclusivement mécanique de l'univers ; un instant de réflexion convainc que derrière le mécanisme, il faut une force motrice, il faut les volitions de Dieu, les buts qu'il se propose, en un mot les idées. Le monde n'est pas seulement mécanique, il est encore téléologique.

Dans l'appréciation d'un phénomène comme dans celle d'une œuvre d'art, on peut considérer soit l'excellence du but, soit la convenance des moyens. Ces deux points de vue ne doivent être ni confondus ni séparés. Il importe de les distinguer, parce qu'ils rendent des services différents ; l'appréciation du but nous dit si et à quoi une chose est bonne, l'appréciation des

¹ *Microcosmus, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit Versuch einer Anthropologie* von Hermann Lotze. Zweiter Band. 4^o *Der Mensch* ; 5^o *Der Geist*. 6^o *Der Weltlauf* Zweite Auflage. Leipzig, S. Hirzel, 1869. — Voir le *Compte-Rendu*, Septembre 1870.

moyens si et dans quelles conditions elle est possible. Toutes deux pourtant procèdent de la même volonté, concourent à la création du même monde. Aussi faut-il leur trouver une base commune. On a tenté la conciliation de deux manières. Une première école représente Dieu se proposant et poursuivant des buts comme l'homme. Elle est exposée au danger d'attribuer à Dieu ses propres idées : elle oublie aussi qu'un être tout-puissant, dont la volonté est immédiatement réalisée sans résistance, ne saurait poursuivre des buts à la manière humaine. C'est la résistance qu'elle rencontre qui force notre activité à passer par les moyens et les formes que nous lui voyons employer. Mais, quand nous croyons connaître un dessein de Dieu, nous ignorons pourquoi la réalisation s'en est opérée par tels moyens plutôt que par tels autres ; nous n'avons pas fait un pas dans l'explication du monde visible, du monde des moyens.

Pour une autre école, la substance infinie serait à la fois idée et matière, but et moyen ; elle penserait ses propres actions et exécuterait incontinent ses pensées. Cette seconde explication substitue la confusion à l'incongruité de la première. Elle n'est peut-être qu'un crépuscule destiné à voiler ce qu'on se sent impuissant à expliquer.

M. Lotze ne peut se contenter ni de l'une ni de l'autre de ces deux explications, mais n'en propose pas de meilleure. Il a voulu signaler seulement le problème irrésolu qu'il laisse derrière lui.

Toute notre conception du monde peut se résumer dans les trois points suivants :

1^o La connaissance de certaines lois générales, auxquelles rien de ce qui existe ne peut se soustraire.

2^o La croyance en certaines idées de bon, de beau, de saint, où nous voyons les buts du monde.

3^o Un ensemble de moyens destinés à la réalisation de ces buts, moyens révélés par l'expérience et soumis aux lois par lesquelles nous avons commencé notre énumération.

La connaissance des lois, à laquelle est consacré le premier volume, et celle des buts, qui fera l'objet du deuxième, sem-

blent ne pas suffire à expliquer le monde. Nous ne voyons pas toujours les buts atteints par les voies les plus propres. La nature matérielle n'est pas absolument subordonnée aux idées ; elle les réalise, mais elle le fait à sa manière, en quelque sorte à ses convenances. Il y aurait donc une espèce de désordre.

Peut-être ce désordre n'est-il qu'apparent, n'est-il que le résultat d'une erreur, du fait que nous attribuons au monde des buts imaginaires, différents des buts réels. Peut-être ; mais nous ignorons les buts réels du monde, et force nous est bien d'expliquer l'univers par les buts imaginaires, les seuls dont nous ayons connaissance.

Sur quoi se fonde notre croyance en une substance absolue, en un Créateur ? Cette croyance-là, comme toutes les autres, repose sur un désir. Mais qu'est-ce qui nous autorise à croire ce désir réalisé ou réalisable ?

Nous avons là une de ces questions de croyances sur lesquelles la discussion a peu de prise. Nous croyons en un Créateur parce que nous croyons le monde organisé en vue de buts ; et notre raison pour admettre qu'il en est ainsi, c'est que dans une foule de phénomènes, nous voyons le but et que là où nous ne le voyons pas, nous nous pensons autorisés à admettre qu'il existe, mais qu'il nous échappe. Du reste, la thèse contraire, celle suivant laquelle le monde n'aurait pas de buts, est aussi peu démontrable et encore moins croyable. Ceux qui la défendent s'appuient en général sur le fait du chaos. Mais, est-on fondé à admettre le chaos ? Et le chaos, accepté comme point de départ, ne sera-t-il pas suivi d'une sélection naturelle qui suppose une prédestination ? Les organismes, dira-t-on, se forment par la lente action des forces cachées dans les atomes. Mais cette action des atomes, n'est-elle pas aussi une manifestation de l'esprit créateur ?

Encore une fois, cette croyance en l'unité du plan du monde n'est pas une assertion démontrable ; c'est un besoin de notre âme. Nous souffrons quand nous nous sentons isolés dans notre travail ; nous avons besoin de nous croire coopérateurs d'une grande œuvre, qui occupe beaucoup d'ouvriers. Nous avons peine à nous passer d'un but à poursuivre, d'une règle à obser-

ver. Nous ne trouvons la satisfaction de ces besoins que dans la conception téléologique, en dehors de laquelle il n'y a pas de raison pour travailler à changer ce qui existe. Or le mécanisme, à la différence du matérialisme, n'est pas exclusif ; il laisse une place à côté de lui au système téléologique et à l'idée de Providence.

L'instinct des buts poursuivis par l'ordre du monde pourra être une des forces élémentaires de l'âme et prendra le nom de sens moral. L'idéal à poursuivre n'aura peut-être pas d'existence en dehors de l'individu ; il en aura une dans l'individu lui-même, qui ne pourra pas renoncer à le poursuivre sans renoncer à sa propre existence.

Nous pouvons supposer une pluralité d'êtres, de centres de vie et d'action. Ces êtres ont entre eux des relations réglées par des lois. Ses lois sont les mêmes pour tous ; car elles ne sont que l'expression et la conséquence de l'unité de substance.

De la substance absolue dont dérive tout le reste, nous savons une chose ; c'est qu'elle existe et qu'elle est une. Mais qu'est-elle ? Tout ce que nous en pouvons dire *a priori*, c'est ce qui résulte de son unité. D'autre part, l'expérience nous montre que cette unité engendre la pluralité. Comment expliquer ce fait ? Il faut que les diverses formes et les divers événements ne soient que les manifestations variées du grand Tout, dans le temps ou dans l'espace. Ces manifestations se déterminent mutuellement par le simple fait que, devant contribuer à une harmonie totale, sortant toutes d'une matière donnée, dont tous les éléments et toutes les parties doivent trouver leur place, elles sont appelées et contraintes à se compléter les unes les autres. Toute particularité en un certain lieu ou en un certain temps doit nécessairement se trouver compensée par une autre correspondante, simultanée ou successive. Un progrès dans un sens entraîne, ailleurs ou plus tard, un progrès dans le sens opposé. Si l'on nous demande de prouver que les choses se passent bien ainsi, nous ne pourrions alléguer qu'un seul argument : l'impossibilité où nous pensons être de concilier autrement l'unité dont nous avons besoin et la diversité que l'expérience nous impose.

M. Lotze croit devoir ici examiner la question du miracle. Il n'entend sous ce terme, ni une chose simplement extraordinaire bien que calculable, ni une violation des lois de la nature. Le miracle a son lieu en dehors du système mécanique, dans le domaine des buts et de la liberté. C'est une impulsion extraordinaire donnée par le Créateur, imprimant une direction insolite au mécanisme, sans rien changer à la régularité de son jeu.

Il est bon de se rappeler ici que le monde où nous vivons, la série de siècles au milieu de laquelle notre existence disparaît comme un point, tout cela est lui-même seulement une goutte d'eau dans l'océan de l'éternité et des créations infinies qui le doivent remplir. Avant, après et à côté de nous, il peut y avoir d'autres mondes, qui obéissent à des lois toutes différentes de celles du nôtre. Aussi importe-t-il de distinguer entre les lois logiques, qui s'imposent forcément à notre esprit quel que soit son objet d'étude, et les lois empiriques, que l'expérience nous dit régir le monde où nous vivons. Les lois logiques sont éternelles et universelles, pour notre esprit au moins. Les lois empiriques sont contingentes, et particulières à notre univers, rien ne nous contraint ni ne nous autorise à supposer qu'elles se retrouvent les mêmes dans les autres mondes.

N'oublions pas non plus que le Créateur aurait pu faire le monde autrement qu'il ne l'a fait ; qu'il n'était point, comme on le croit trop souvent, obligé à suivre le chemin qu'il a pris, pour aboutir de progrès en progrès à la création la plus parfaite, à celle de l'homme. A ne considérer que le monde actuel, nous voyons que les divers êtres ne sont point des degrés superposés d'une même échelle, mais qu'ils prennent des directions, qu'ils ont des destinations différentes. Suivant notre auteur, le but de la création serait de jouir de tout, de tout utiliser. Pour atteindre ce but d'une manière complète, pour ne rien laisser perdre dans l'économie de la nature, il faut une grande variété d'âmes. Ces êtres toutefois, au moins ceux d'un même règne, d'une même classe, doivent suffire à certaines conditions qui restent les mêmes pour tous. C'est pour cela que dans leur organisation, nous trouvons à la fois l'unité du plan général et la variété des détails.

De ce que nous venons de dire résulte ceci : le caractère d'un être, sa place dans la création sont déterminés, non par le degré qu'il occupe dans l'échelle des êtres, mais par sa destination, son milieu, son organisation. Aussi, suivant M. Lotze, n'est-il point nécessaire, pour connaître l'homme, d'avoir connu à fond les animaux inférieurs. Cela n'empêche pas notre auteur d'établir, entre les conditions physiques des animaux et celles de l'homme, une comparaison destinée à expliquer la supériorité de ce dernier. A cette occasion, M. Lotze entreprend de réfuter par des exemples l'opinion qui donne à la nourriture une influence considérable, parfois même exclusive, sur le développement physique, moral ou intellectuel. Suivant lui, l'alimentation aurait incomparablement moins d'importance que l'exercice de nos facultés.

Dans la formation du corps humain, la nature s'est-elle laissé guider par la considération du beau, ou par celle de l'utile ? Pour M. Lotze, le beau est l'expression du bien ; la nature fait les choses bien, et les choses se trouvent belles parce qu'elles sont bonnes. Mais il faut rejeter la théorie du symbolisme, l'opinion suivant laquelle la nature donnerait à l'homme telle ou telle forme, pour exprimer telle ou telle idée. C'est l'expérience qui nous apprend qu'à telle forme répond telle qualité : et le fait que nous trouvons la forme belle est le résultat de l'association d'idées produite en nous, souvent à notre insu, par l'expérience.

D'autre part, il est vrai, le Créateur a voulu que le bon parût beau, que la nature et les propriétés des choses se révélassent au dehors et pussent être reconnues ; il a voulu en particulier que les dispositions intérieures des hommes se communiquassent à leurs semblables. A ce point de vue, le corps humain possède une supériorité incontestable ; grâce surtout à sa nudité, il est incomparablement plus expressif que celui des animaux, presque toujours recouvert de poils, de plumes, d'écailles, etc.

D'où viennent les différences *extérieures* que nous observons entre les races et les individus ? Le problème est fort obscur. Ici, l'influence de l'éducation est insignifiante, celle de la géné-

ration déjà plus grande. Ce que nous savons des propriétés qui se transmettent et des lois suivant lesquelles elles se transmettent n'est cependant que fort peu de chose. L'histoire, celle des Juifs entre autres, prouve la persistance du caractère de la race, malgré les plus grandes variations dans les circonstances extérieures. Il n'y a rien là de surprenant. S'il est un fait dont on ait lieu de s'étonner, c'est plutôt celui de la formation des races. A ce propos, M. Lotze décrit les différentes races et touche au problème de l'unité de l'espèce humaine. Mais il ne pense pas que l'état actuel de la science permette encore de proposer une solution.

V. L'ESPRIT.

La supériorité de l'homme sur les animaux est trop grande et trop brusque pour pouvoir s'expliquer autrement que par un élément nouveau, une faculté immatérielle accordée à l'un et déniée aux autres. Le nom d'esprit, donné à cette faculté, ne nous apprend rien sur la nature de celle-ci. L'esprit serait-il un élément distinct de l'âme, et auquel l'âme servirait seulement d'intermédiaire pour le relier au corps ? Une telle division ne serait point impossible, mais elle répugne. Si elle nous paraît nécessaire, c'est parce que, après avoir admis l'unité et la simplicité de l'âme, nous nous sommes laissés aller à croire toutes les âmes identiques. Mais rien ne nous oblige à admettre ce dernier point ; les âmes peuvent être différentes, les unes pourvues, les autres dénuées des attributs qui en font un esprit. La séparation mentionnée n'est donc pas inévitable.

Par un long et aride raisonnement que nous ne reproduisons pas, notre auteur réfute deux erreurs opposées, pour formuler ensuite les deux assertions que voici :

1^o Toute action et toute passion suppose un être agissant ou patissant.

2^o Il n'y a pas, au fond de l'être agissant ou patissant, de noyau indifférent, qui ne prenne aucune part à l'action ou à la passion.

Nous ne pouvons pas tout savoir, et il nous importe avant

tout de savoir les vérités qui ont une utilité pratique. Aussi, parmi les âmes des animaux, les premières que nous devons chercher à connaître ne sont-elles point celles qui ressemblent le plus à la nôtre ; mais, ce qui est tout différent, celles qui peuvent le plus contribuer à notre bien-être. Par cette raison, il importe avant tout de connaître l'homme.

L'âme humaine peut-elle être identique dans son essence à celle des animaux, pour n'en différer que par le degré de son développement ? M. Lotze estime que non ; mais il ne peut pas encore motiver sa réponse, et se borne à indiquer les difficultés qu'il faut surmonter pour résoudre le problème en question.

Pour arriver à connaître l'âme humaine, il faut l'observer directement. Il faut passer par l'âme de l'homme pour se rendre compte de celle des animaux ; nous avons tort de vouloir suivre la marche inverse. Décomposons donc les fonctions de notre esprit, et ramenons-les à leurs formes simples. Dans ce travail, nous rencontrons les questions que voici :

Dans l'infinie variété des âmes humaines, y a-t-il un élément commun qui puisse être considéré comme l'essence de ces âmes ? Les diverses races ont-elles des âmes différentes ? Suivant notre auteur, les âmes humaines renfermeraient toutes certaines facultés élémentaires, invariables en elles-mêmes, mais dont les combinaisons diverses feraient naître les diversités de caractère qui distinguent les individus et les races. Il ne faut pas oublier seulement que les âmes n'ont point, comme les corps, une forme et des proportions susceptibles d'être atteintes et dépassées ; nous devons nous les représenter plutôt comme des tendances ou des directions infinies.

Commençons notre revue des facultés élémentaires de l'âme par les sens. Ceux-ci nous font d'abord distinguer des couleurs, des sons, des odeurs, des saveurs, des formes. Puis, le plus souvent, pour ne pas dire toujours, ils qualifient ces perceptions, en font des sources de jouissances ou de souffrances. L'animal aussi perçoit et qualifie. Mais les deux facultés paraissent se développer au détriment l'une de l'autre. Ainsi chez l'homme, les sens qui ont le moins de force de perception ont

en général la plus grande puissance de qualification. Le toucher est par excellence le sens de la souffrance ; celle-ci rend souvent toute perception impossible. Le goût et l'odorat, encore peu capables de distinguer, procurent des jouissances, et sinon des souffrances, au moins des aversions bien accusées. L'ouïe et plus encore la vue sont les plus subtils des sens ; mais il est rare qu'en elles-mêmes, et abstraction faite de l'activité intellectuelle qu'elles provoquent, elles fassent jouir et souffrir. Au fur et à mesure que diminue la sensualité, le sentiment de l'influence des choses sur notre bien-être augmente la faculté critique, celle qui révèle ce que les choses sont en elles-mêmes. Ce fait permet de supposer que chez les animaux, la sensualité est très développée, le discernement l'est fort peu. En tous cas, le développement spirituel de l'homme l'amène d'abord à voir dans les objets autre chose qu'un moyen d'assouvir un besoin immédiat, ensuite à y découvrir des sources de jouissance qu'il ne soupçonnait pas dans le principe. Ainsi, l'intelligence attribue aux choses des qualités suprasensibles et fait ainsi le premier pas sur le terrain de l'esthétique. Ce premier pas, toutefois, suppose déjà un certain degré de développement. L'homme en effet cherche d'abord à prouver, à lui-même et aux autres, la puissance de son moi ; mais, comme il lui est plus facile de prouver cette puissance par des destructions que par des productions, il débute en général par des actes malfaisants. Plus tard, l'homme désire faire de son activité un moyen de satisfaction pour lui-même et pour les autres ; il cherche alors à tout utiliser et à tout embellir, à édifier et à poétiser ; il se trouve ainsi conduit au rythme, à l'ordre géométrique, à la symétrie, aux divers genres d'ordonnance ; il se trouve conduit également à ce procédé, qui est le fond de l'architecture et qui consiste à vivifier les êtres inanimés, à y feindre l'unité et l'articulation, le mouvement et la résistance.

L'homme cherche à étendre la somme de ses sensations, à cause de l'agrément immédiat et de l'utilité immédiate de cette extension ; de là l'emploi des instruments, dont l'usage repose en grande partie sur le tact indirect qu'ils nous procurent. Nous avons la conscience du genre de résistance rencontré par

l'instrument que nous avons en main, et d'une foule d'autres choses analogues. Le goût de la toilette repose en grande partie sur cette adjonction de conscience, et sur la jouissance qui en résulte pour les autres et pour nous-mêmes.

L'homme cultivé cherche partout une occasion de frapper agréablement les sens. Le charme du maintien et des allures, naturellement possédé par les individus et les peuples qui vivent au milieu de circonstances faciles, est reproduit artificiellement par l'éducation, au risque d'engendrer l'affectation. Les événements les plus ordinaires de la vie, les repas, les naissances, les morts, sont entourés de cérémonies qui les embellissent, et y font participer un plus grand nombre de personnes.

Toute sensation est une action du monde extérieur sur le moi. Ce mouvement ne peut pas plus rentrer dans le néant qu'un autre ; il sera neutralisé par une résistance, atténué par une répartition, ou se traduira par une réaction. Mais il importe que, d'une manière ou d'une autre, il se trouve compensé et effacé ; s'il n'en était pas ainsi, il gênerait ou dénaturerait la perception des impressions suivantes.

Nous pouvons laisser de côté les impressions insignifiantes, qui se trouvent neutralisées peut-être par la réaction contenue dans la perception même. Les impressions violentes au contraire, surtout celles qui sont pénibles, seront suivies d'une réaction ou d'une répartition qui aura son point de départ, non dans les nerfs conducteurs des sensations, mais dans le cerveau. Le mouvement pourrait se transmettre :

1° Aux autres nerfs sensibles ; il y aurait alors confusion de sensations ; aussi n'est-il pas surprenant que l'observation ne nous fournisse pas d'exemple d'un tel phénomène.

2° Au système du grand sympathique ; une telle transmission n'aurait pas les inconvénients de celle indiquée en premier lieu. Aussi se présente-t-elle quelquefois, par exemple dans la fièvre.

3° Aux nerfs moteurs. Cette marche des choses a sa raison d'être ; aussi est-elle très fréquente. Les impressions violentes provoquent souvent des mouvements, même dans des corps

que la vie paraît avoir abandonnés. Souvent l'action est en elle-même un soulagement à la douleur ; les mouvements sont à la fois la réaction et l'expression de la souffrance, ou d'une manière plus générale, de la sensation.

Parmi ces mouvements, ceux qui ont pour résultat une émission de son ont une importance spéciale. La voix est un phénomène naturel que l'esprit se borne à régulariser et à perfectionner pour en faire la parole.

Pourquoi les animaux ne parlent-ils pas ? Leur incapacité à cet égard tient, suivant notre auteur, à un défaut d'organisation, résidant non pas dans les organes spéciaux de la voix, mais dans le système nerveux. Les animaux doivent avoir de la peine, d'abord à distinguer les différents sons, ensuite à les reproduire à leur gré.

L'esprit donne aux divers sons des significations ; c'est le premier pas dans la formation de la langue. Cette attribution, aujourd'hui traditionnelle, était peut-être naturelle dans le principe. Les sons auraient eu un sens originaire et très simple, que la convention aurait effacé plus tard. Mais ce n'est là qu'une possibilité. Il est aujourd'hui bien difficile d'affirmer avec certitude, à plus forte raison de retrouver ce sens naturel. D'ailleurs, l'origine des langues une fois expliquée, un second problème se présentera, que nous nous bornons ici à indiquer. Comment a-t-on passé de la désignation des objets sensibles, par laquelle on a dû commencer, à celle des choses suprasensibles ?

La parole est l'expression, non-seulement de la pensée, mais encore du sentiment et de la passion. Mais elle n'en saurait être une expression parfaitement adéquate. Elle sous-entend bien des choses ; souvent aussi elle en ajoute, en particulier en combinant la pensée et le sentiment. Mais on peut dire que la langue n'exprime rien qui soit sans rapport avec la pensée. En distinguant les mots, qui correspondent aux diverses notions, en les reliant par la syntaxe, elle précise les relations entre les notions.

L'emploi de la langue est un progrès, mais un progrès qui présente ses dangers et qui expose à des erreurs. Ainsi, la

langue a ses usages, ses tournures favorites que l'individu reçoit toutes faites du milieu où il est élevé, et auxquelles correspondent certaines manières d'envisager les choses. Il est presque impossible de se soustraire à l'influence de ces habitudes, que la parole fait prendre à la pensée. Le danger est grand, surtout dans les langues enfantines et poétiques. Avec la maturité au contraire vient la prose. Le langage s'affranchit de certaines entraves qui l'embarrassaient à sa naissance, et devient capable d'une plus grande précision dans l'expression de la pensée.

On s'est demandé si la pensée serait possible sans la parole, et si, l'affirmation admise, la parole ne serait pas aussi nuisible que favorable à son développement. Voici quelques-uns des mauvais côtés de langage qui ont été signalés.

Nous croyons souvent connaître une chose alors et alors seulement que nous en savons le nom. Le nom n'est pas tout assurément. Et pourtant il est beaucoup, car sans lui, notre connaissance ne peut être utilisée dans nos relations avec les hommes. Nous ne pouvons ni la communiquer, ni la rectifier ou l'enrichir à l'aide des connaissances d'autrui.

Les phrases, a-t-on dit aussi, remplacent trop souvent les pensées. Le reproche est fondé, et bien souvent la pensée doit rectifier intérieurement une expression inexacte, et pourtant inévitable. Ces défauts de précision proviennent généralement de satisfactions accordées aux exigences du sentiment, au détriment de celles de la connaissance.

La parole a l'inconvénient de ne présenter que successivement des éléments qui souvent coexistent, et de retarder ainsi la pensée. Mais ce retard est une conséquence nécessaire de la nature de notre esprit, et ne doit pas être mis sur le compte de la langue. Il correspond à la résistance que nous rencontrons dans les autres domaines de notre activité; il contribue à nous distinguer de Dieu, qui pénètre simultanément toutes choses. Quand nous essayons de nous élever aussi à cette conception supérieure qui embrasse d'un seul regard l'ensemble de son objet, nous sentons que nous ne pouvons ni la supporter longtemps, ni lui donner de la précision. L'esprit de

l'homme a pour élément le temps, mais non pas l'espace ; il est capable d'avoir plusieurs idées successivement, mais non pas simultanément. Aussi ne peut-il porter son attention sur un point qu'à la condition de laisser de côté tous les autres. Cet exclusisme nécessaire nous entraîne plus loin que nous ne voudrions aller. Souvent nous oublions définitivement ce dont nous voulions seulement faire momentanément abstraction. Le besoin de parer à cet inconvénient, de rappeler ce qui nous échappe nous conduit à donner à nos idées une forme matérielle, qui nous permet d'en considérer les diverses parties successivement et séparément, d'une manière à la fois plus détaillée et plus complète. Cette satisfaction, que les arts de dessin nous procurent dans certains domaines, serait impossible sans la parole, pour les idées qui sont exclusivement du ressort de la pensée et de la poésie.

Nous avons vu que la langue est l'œuvre commune de l'humanité ; l'individu la reçoit par tradition, et ne contribue pas ou que fort peu à sa production. Nous en pouvons dire autant de la science, des mœurs, des arts. Cette œuvre commune toutefois n'est que le résultat d'activités individuelles, innombrables il est vrai. C'est dans les individus qu'il en faut chercher le germe.

Qu'est-ce qui met l'homme en état de connaître et le rend à cet égard supérieur aux animaux ? Les circonstances extérieures, y compris la conformation physiologique y sont pour quelque chose, mais elles sont loin de tout faire. Nous devons admettre, entre l'âme de l'homme et celle des animaux, une différence intrinsèque ; et celle-ci paraît consister, non pas dans un élément nouveau, mais dans la manière dont les éléments sont combinés, peut-être aussi dans leur qualité. Le résultat, auquel nous sommes amenés par l'expérience, s'accorde avec un instinct assez général qui nous fait attribuer plus d'importance à l'ensemble qu'aux détails.

Cette différence intrinsèque de l'âme humaine est la vraie cause de son développement ; c'est elle qui lui donne son caractère, qui en détermine la direction. Les circonstances extérieures sont des conditions, dont le rôle se borne à permettre

ou à empêcher, à seconder ou à entraver. Elles pourront étouffer le germe, ou le laisser s'atrophier ; mais elles n'en sauraient modifier la nature essentielle.

L'âme humaine est un tout qui a diverses facultés ; elle n'en est pas moins individuelle ; et dans chacune de ses fonctions, elle se retrouve tout entière avec toutes ses facultés, qui sont, il est vrai, plus ou moins actives. Du reste, dans l'âme aussi nous apprenons à distinguer un élément mécanique et un élément spontané.

Dans les êtres inanimés, les influences passées exercent une action sur le présent et se continuent en quelque sorte par ce fait. Chez les animaux déjà, ce prolongement cesse d'être purement passif ; il s'enrichit d'un élément de conscience et fait naître le souvenir. L'homme fait un pas de plus ; il arrive, a-t-on dit, à la conscience de sa conscience, à la connaissance.

Le premier élément de la connaissance, c'est l'impression reçue du dehors ; le second, c'est le fait que les impressions, simultanées ou successives, sont reliées de manière à former l'image d'un ensemble, d'un monde. Cette opération s'accomplit d'abord à notre insu, et nous n'en percevons que le résultat final. Plus tard, nous cherchons à nous rendre compte des procédés de ce travail d'ordonnance. Les comparaisons, les rapprochements et les distinctions ont toutes pour point de départ nécessaire des impressions semblables ou différentes que nous avons éprouvées. L'aveugle ne peut comprendre les couleurs et leurs rapports ; les calculs mathématiques n'apprennent rien à celui à qui les sens n'ont pas fait connaître les unités d'ont il s'agit. La faculté d'éprouver des impressions, de les relier et de les comparer se retrouve chez l'animal ; mais elle est très bornée chez lui, et ne s'applique qu'à des objets d'un intérêt immédiat et individuel. Ce qui distingue l'homme, c'est la curiosité, le besoin de savoir pour savoir, le fait de s'intéresser à des choses qui n'ont qu'une utilité générale et éloignée ; c'est cette activité naturelle de l'esprit qu'on ne satisfait qu'en l'alimentant.

Mais l'homme n'a pas seulement besoin de savoir ; il a besoin aussi d'agir, de laisser une empreinte sur le monde extérieur,

ne fût-ce que par une destruction. Avec le temps ces deux besoins se règlent, se concilient entre eux et avec d'autres ; on apprend à les satisfaire de manière à en satisfaire d'autres du même coup. C'est ainsi que le choix d'une carrière discipline notre activité. D'autre part, l'impuissance de l'enfance, qui nous oblige à considérer les choses comme elles sont sans les changer, facilite beaucoup l'éducation.

Les impressions une fois données par le monde extérieur, nous apprenons à les grouper, à découper dans le grand ensemble général de petits ensembles particuliers. Nous distinguons d'abord les individus, composés de plusieurs parties qui nous procurent des impressions différentes, mais qui se présentent toujours reliées les unes aux autres. Les individus une fois distingués, nous reconnaissons chez un certain nombre d'entre eux des caractères communs, qui nous conduisent à la détermination des espèces. Les animaux doivent être capables d'accomplir cette opération, sans laquelle ils ne pourraient reconnaître leurs ennemis ni leurs aliments. Mais l'animal ne s'élève pas jusqu'à ce qui fait l'essence de la pensée suivant M. Lotze. Il ne sait pas subordonner le particulier au général comme l'effet à sa cause, et classer les êtres en conséquence.

Les notions d'événements, de rapports, se forment de la même manière que celles de choses, avec moins de clarté peut-être en raison de la nature de l'objet.

M. Lotze nie absolument l'existence de notions innées, indépendantes de l'expérience. Les soi-disant idées innées sont des habitudes de l'esprit, contractées sous l'influence d'une nécessité d'abord inconsciente, et dont on ne se rend compte que plus tard. La tentative de dresser une liste de ces idées que tous sont censés apporter au monde en naissant a toujours échoué. Et cependant, la rédaction du catalogue n'eût pas été difficile si la chose eût existé.

Beaucoup de ces prétendues idées innées ne sont que des résultats empiriques auxquels on attribue un caractère de nécessité que rien ne justifie. D'autres sont des postulats, érigés en axiomes sans plus de raison. Dans les deux cas, nous les croyons innées parce que nous ne nous rendons pas compte de leur

origine et de leur véritable nature. Celles qui méritent le nom que nous leur donnons ne sont que des applications du principe du tiers exclu, en vertu duquel les choses ne peuvent pas ne pas être ce qu'elles sont. Si en effet les choses se contredisent elles-mêmes, il ne saurait y avoir de vérité; l'exclusion de la contradiction est l'âme de la connaissance, le fil conducteur qui nous permet de trouver les lois du monde. La croyance en l'existence d'une vérité, en l'absence de contradictions absolues dans les choses s'impose donc à nous, dès que nous voulons agir. Mais nous ne savons point quelle est cette vérité, et nous commettons à chaque instant des erreurs.

Le principe du tiers exclu n'est pas la substance essentielle de la science; il n'en est que la condition; il se borne à ordonner les matériaux fournis par l'expérience, et dont la science ne peut se passer. C'est à tort qu'on a essayé de faire sortir toutes nos connaissances de ce principe comme d'un germe.

Le travail de la connaissance consiste aussi en grande partie à ramener la masse des phénomènes à un petit nombre de types connus, à expliquer par un minimum de lois générales la foule des faits que nous observons autour de nous.

La science, la distinction du vrai et du faux, possède une importance incontestable. Et cependant, ce n'est pas en elle, c'est dans la faculté que nous avons de jouir et de souffrir, que réside l'essence de notre être. C'est cette faculté qui est la source de nos appréciations sur les personnes et sur les choses, des buts que nous nous proposons, des devoirs que nous nous croyons imposés. A cet égard, nous ne nous distinguons de l'animal que par la longueur de nos vues. Cela n'empêche pas l'humanité d'avoir cru de tout temps à une loi morale et à une révélation religieuse qui doivent régler notre conduite. Ces deux facteurs nous ont-ils été donnés complets dès l'origine, ou ont-ils été produits graduellement dans le cours du développement de l'humanité? On admet volontiers la première alternative; mais l'étude apprend à s'en défier. Nous arrivons à nous convaincre qu'à ce point de vue comme à beaucoup d'autres, nous n'avons en nous qu'un germe. Celui-ci doit être développé et il a besoin pour cela du concours de l'expérience.

Ce germe, c'est le sentiment de la souffrance et de la jouissance, qui est aussi l'unique mobile de tous nos *actes*. Cette dénomination, en effet, doit être exclusivement réservée aux manifestations de notre moi qui sont motivées par une souffrance à éviter, ou par une jouissance à obtenir. Les différences entre les êtres moraux proviennent de deux points seulement : d'abord du plus ou moins de perfection des moyens qu'ils emploient pour atteindre leurs buts ; ensuite de la variété de ces buts, c'est-à-dire des sources de jouissance et de souffrance, lesquelles ne sont pas les mêmes pour tous. C'est ce second point seul que nous avons à examiner ici.

Le fait de procurer une jouissance ou une souffrance dépend du rapport existant entre le sujet et l'objet. Les choses sont bonnes ou mauvaises suivant les circonstances de celui qui les apprécie. Cette idée a été souvent méconnue. Souvent aussi elle a été défigurée : on a dit que les objets sont bons ou mauvais suivant les rapports des éléments dont ils se composent. On a été conduit par là à attribuer aux choses des qualités indépendantes de tout rapport avec un sujet, et à nier toute connexion entre les obligations morales et l'avantage de celui à qui elles sont imposées. Cette tentative d'isoler le devoir de l'intérêt n'a pas réussi. Kant, en formulant la loi générale qui doit régler notre conduite, a eu la franchise d'avouer qu'il n'avait pas trouvé la raison en vertu de laquelle l'observation de cette loi est obligatoire pour nous. La loi morale n'est que la substitution d'un utilitarisme large et élevé à un autre qui est bas et mesquin. L'idée de souffrance et de jouissance lui est indispensable. Ne faut-il pas, en mettant les choses au pire, qu'au moins Dieu trouve son bon plaisir à notre obéissance ? Le principe de l'intérêt est au fond de tous les systèmes de morale ; il est seulement tantôt avoué, tantôt déguisé. Dès qu'on essaie de s'en passer, on tombe dans une aberration que nous ne saurions mieux désigner que par le terme de *doctrinarisme*, bien que notre auteur ne paraisse pas connaître ce mot. L'influence fâcheuse de ce travers s'est fait sentir particulièrement en esthétique et en politique. Elle a fait naître des chefs-d'œuvre qui ne plaisaient à personne, et qui cependant devaient

être magnifiques ; ils étaient faits suivant toutes les règles. Pour certaines gens également, la meilleure des constitutions n'est pas celle où l'on se trouve le mieux, mais celle qui est le plus conforme à leurs principes de prédilection.

Les âmes naïves ignorent ces scrupules de désintéressement. Se faire du bien à soi-même leur paraît une chose qui est très naturelle, mais qui n'a aucun mérite. Faire du bien aux autres est pour elles le résumé de la morale. Elles agissent en conséquence, souvent toutefois sans s'en douter. L'homme a l'instinct de la solidarité, du lien qui le rattache, comme tous les autres êtres, à un ensemble plus grand. Confiant dans cet instinct, il observe certaines lois qu'il trouve dans sa conscience ou dans la tradition, sans en voir l'utilité, mais sans douter qu'il n'y en ait une. M. Lotze n'entend point dire toutefois que nous devions chercher le plaisir à tout prix et sous quelque forme que ce soit. Il y a diverses classes de jouissances ; et nous devons préférer les satisfactions générales et durables à celles qui sont particulières et éphémères. On évite ainsi l'égoïsme, et l'on subordonne les jouissances les unes aux autres. On atteint les seuls résultats que puisse se proposer un système moral quelconque. Seulement, on commence par abandonner à la conscience de chaque individu le soin d'établir la hiérarchie des satisfactions ; plus tard, on comprend qu'il y a là un ordre naturel et un principe qu'il s'agit de découvrir.

La jouissance sensuelle est la cause première, le but original de toute notre activité. Mais pour atteindre ce but, il y a des conditions à remplir, des travaux à exécuter, qui donnent un aliment à notre activité. En outre, la manière dont nous nous procurons ces jouissances est de nature à exercer une influence sur le jeu de nos fonctions organiques, et par conséquent sur notre bien-être général. Ces préparatifs et ces conséquences peuvent devenir une source de satisfactions plus pures et plus durables que le plaisir sensuel, lequel est toujours intermittent et passager.

Bien que soumises à certains principes qui restent les mêmes pour tous, la jouissance et la souffrance varient cependant dans les détails suivant les individus. La cause de ces variations

doit être cherchée surtout dans l'intensité des impressions ; celles-ci, trop fortes pour les uns, bien proportionnées pour les autres, procureront des souffrances aux premiers, et des jouissances aux derniers. Les impressions trop faibles ne seront senties par personne ; celles au contraire qui sont excessives seront pénibles pour tout le monde. Il résulte de là que les causes de souffrance ont un caractère plus général que celles de jouissance.

Il est vrai que ce qui plaît à l'un peut déplaire à l'autre. Aussi devons-nous respecter les appréciations d'autrui. Mais ce respect n'est pas naturel à l'homme et doit en général être produit par l'éducation. Nous sommes originairement enclins à vouloir imposer notre manière de voir à autrui. Aussi la conformité et la difformité des goûts sont-elles des sources de rapprochement et d'éloignement, d'amour et de haine. De là entre les races, les partis, etc. des hostilités bien fondées, lors même qu'on ne se rend pas compte de leurs raisons d'être.

Tant que l'éducation n'est pas venue perfectionner l'homme, notre activité ne saurait avoir d'autre mobile naturel que l'égoïsme nu. Mais tout être qui vit dans la société subit l'influence de son milieu, reçoit une espèce d'éducation et voit atténuer la crudité de son égoïsme. Celui-ci, en outre, se contredit souvent lui-même et se trouve conduit par là à faire sa propre éducation.

La recherche du moi ne peut jamais se dégager entièrement d'un besoin de solidarité, de communauté. Nous cherchons à faire sentir notre supériorité, mais seulement sur des êtres semblables à nous, et par des qualités que beaucoup d'autres estiment, cherchent à avoir, possèdent seulement à un degré moindre que nous. C'est une petite satisfaction que de passer pour un savant chez les artistes et pour un artiste chez les savants. Aussi souffrons-nous quand notre point de vue n'est pas partagé par autrui. C'est là l'élément respectable du fanatisme. Nous croyons avoir découvert une chose qui est vraie pour tous et nous sommes inquiets de voir que cette vérité n'est pas reconnue par les autres.

Une seconde manifestation de l'instinct de solidarité se trouve

dans le besoin qu'éprouve l'égoïsme de se légitimer en donnant à ses actes un caractère d'intérêt général. Ce tempérament, qui prend naissance dans l'intimité de la conscience, acquiert très vite un caractère extérieur. Nous sentons le besoin d'avoir des témoins de notre supériorité, même la plus brutale. C'est là le point de départ de la puissance de l'opinion publique, appelée à grandir de jour en jour avec le développement de la société et de la civilisation. Le besoin des hommes de s'appuyer les uns sur les autres, de rendre même hommage à la supériorité du prochain tout en cherchant à la faire disparaître est la base de la morale et du respect de l'autorité. L'immoral, c'est d'abord ce qui déplaît à nos semblables; plus tard seulement, on arrive à comprendre que l'immoral est mauvais en lui-même.

Dans les premiers temps de la civilisation, les prescriptions de la morale ne prenaient pas, comme dans notre civilisation chrétienne, la forme de principes déterminants de la volonté et du sentiment intime. Elles n'étaient pas encore ramenées à des règles générales, et se présentaient comme le résultat d'expériences faites, comme des exigences des circonstances extérieures avec lesquelles elles varient. Ce qui fait la force de la morale, c'est qu'elle est le résultat de l'expérience de tous, dans tous les temps et tous les pays. Et comme les mêmes circonstances appellent les mêmes actes, il se forme parmi ceux qui se trouvent dans les mêmes conditions une tradition harmonique, laquelle vient s'ajouter aux circonstances comme l'inertie au moteur primitif, pour nous pousser toujours plus dans la même direction. C'est l'origine des mœurs, des faits dont plus tard la morale fournira la théorie.

Toutefois, les mœurs et la morale ne sont point infallibles. Elles sont sujettes à bien des erreurs, qui renferment peut-être toujours un élément de vérité au fond, dans l'intention, et qui viennent surtout de ce qu'on ne comprend pas le but et la valeur de la vie humaine. Cette possibilité d'erreur unie à la diversité des circonstances et aux usages contradictoires qui en résultent, fait naître des dissidences d'opinion, nous conduit à révoquer en doute la légitimité des prescriptions de la cou-

tume, puis à chercher par la réflexion des principes de conduite moins incertains. Ce travail aurait pu prendre deux directions différentes, considérer soit les actes, soit l'être agissant. C'est à ce dernier point de vue qu'on s'est généralement placé. On y a trouvé l'occasion d'une nouvelle bifurcation. Les uns ont cherché à dresser la liste des besoins et des aspirations de l'homme pour leur donner la satisfaction la plus complète possible. Les autres se sont préoccupés de la dignité humaine et ont prétendu la prendre pour règle. Mais pour comprendre cette dignité, il faut nous rendre compte de notre destinée, et du rôle qui nous est assigné dans la grande œuvre à laquelle nous sommes appelés à collaborer. C'est sur ces points que la religion veut nous renseigner. Elle entreprend là une tâche qui présente des difficultés et des chances d'erreur ; car, s'il est généralement reconnu que la destinée de l'homme est d'accomplir la volonté de Dieu, rien ne nous garantit que nous ne nous méprenons pas sur le contenu de cette volonté.

La détermination de la vérité morale est donc le résultat de la production et de la sélection de préjugés enfantés par le concours des aspirations et des expériences. Nous voyons naître d'abord, comme une chose évidente, la croyance en l'obligation ou le devoir. Quels sont maintenant nos devoirs ? Ici les opinions varient suivant les circonstances et font naître beaucoup de dissentiments et de contradictions sur les prescriptions de la morale. On réussit encore à s'entendre sur les exigences de la coexistence, sur les limites que nous devons nous imposer pour faire place à autrui. Mais l'accord est moins complet, peut-être parce qu'il est moins nécessaire, dès qu'il est question de l'usage à faire de la liberté qui nous reste, des buts que chacun de nous doit se proposer. Pour éclaircir ces questions, il faut de grands efforts d'intelligence et les secours de la science. Le sentiment naturel est ici indispensable sans doute, mais il est loin d'être suffisant.

Nous jouissons donc et nous souffrons comme les animaux ; mais nous sommes seuls à avoir conscience de l'existence d'une loi supérieure que nous sommes tenus d'observer ; nous sommes seuls à avoir conscience des prescriptions de l'Infini,

c'est-à-dire de Dieu. Cette connaissance est ce qui distingue l'esprit de l'homme de l'âme des animaux. Or, nous en avons en nous, dans nos aspirations, la condition nécessaire ; mais elle ne peut naître et se développer sans l'expérience.

VI. LE COURS DES CHOSES.

La nature exerce sur l'homme une influence pratique et une autre poétique : elle lui fournit les moyens matériels d'entretenir et de développer son existence ; mais elle est aussi pour son esprit une source de culture et de jouissances immédiates. Cette action poétique est incontestable ; mais l'importance en a été souvent exagérée. Sous la conduite de l'imagination, on s'est laissé aller à des assertions que l'expérience est loin de confirmer. La géographie physique et la météorologie ne suffisent pas, bien s'en faut, à expliquer tous les événements de l'histoire, ni les différences qui existent entre les peuples.

Il ne faut pas croire non plus, comme on le fait trop volontiers, que les âges moins civilisés aient plus joui que le nôtre de la nature, aient vécu avec elle dans une intimité plus grande. Pour goûter la nature, pour savoir en faire un moyen d'éducation, il faut cette culture de l'esprit et du cœur que le commerce des hommes peut seul donner. Les satisfactions procurées par la contemplation du monde extérieur sont d'ailleurs très passagères ; elles ne satisfont que pour un instant l'incessante activité de notre esprit. Aussi l'influence éducatrice de la nature doit-elle être cherchée plutôt dans la face pratique et utilitaire, dans le champ de travail à exploiter que dans le côté poétique, dans le paysage. La nécessité de réussir, et pour cela de prévoir et de savoir, est une meilleure école que la contemplation ; cette dernière est plutôt une récréation. C'est le besoin que nous avons de la coopération de la nature qui nous conduit à chercher des lois sur lesquelles on puisse compter, et qui nous force à croire à un ordre universel et éternel du monde. Le sentiment du beau est simplement une conséquence de la conscience de cet ordre et de la souffrance

qui résulte pour nous du désaccord entre cet ordre et notre volonté.

Nous avons vu l'esprit et la matière réagir l'un sur l'autre, et cependant conserver l'un vis-à-vis de l'autre une grande indépendance, suivre chacun leurs lois particulières et différentes dans les modifications qu'ils éprouvent par l'effet l'un de l'autre. L'homme n'est point non plus le simple reflet du monde extérieur ; il en subit l'influence sans doute, mais il la subit à sa manière et suivant les lois de son être. Aussi la connaissance de la nature d'un pays ne suffit-elle point à expliquer le caractère de l'habitant.

Il nous faut donc examiner aussi quelles sont les circonstances intérieures, propres à l'homme lui-même, qui influent sur le développement de celui-ci.

M. Lotze parle d'abord des tempéraments. Lesanguin correspond à l'enfance ; il est très impressionnable, ce qui facilite beaucoup l'éducation première. Le mélancolique ou sentimental rappelle la jeunesse ; il nous montre l'homme commençant à avoir conscience et à prendre possession de lui-même, à faire un choix parmi ses impressions, à entretenir les unes et à détourner les autres, à se soustraire par là aux influences extérieures et à devenir plus constant. Il vit cependant encore dans le présent ; il a le sens poétique et esthétique développé un peu au détriment du sens pratique. Il comprend le bien et le beau mieux que le nécessaire, que le devoir. Le bilieux a le caractère de l'âge mûr. Ici, la volonté, développée parfois jusqu'à l'obstination, est d'un puissant secours pour la vie pratique ; mais elle serait un grand obstacle pour l'éducation. Le phlegmatique fait songer à la vieillesse ; ce tempérament peut dégénérer en paresse, physique ou intellectuelle. Mais il peut être dû aussi au calme d'une âme qui a appris à dominer ses impressions et ses désirs, à les équilibrer, à les diriger sans les annuler, à ménager ses forces en les empêchant de se dépenser inutilement. Le type idéal de ce tempérament, accessible à ceux-là seulement qui ont traversé les orages de la vie, auquel la jeunesse serait peut-être ridicule de prétendre, et qui est sans doute le dernier terme de l'éducation d'une vie entière,

procure probablement, non pas le plus de gloire, mais le plus de vrai bonheur.

Cette concordance avec les âges n'est pas absolue ; les circonstances physiologiques et historiques des individus font souvent prédominer un tempérament pendant toute la vie.

Notre auteur passe ensuite à la caractéristique des sexes. Il nous montre la femme moins forte, mais plus souple, s'accommodant mieux aux circonstances, et cherchant surtout à se faire aimer. L'homme veut plutôt être respecté ; son esprit est tourné vers ce qui est général et abstrait, vers le vrai. Sa compagne, au contraire, affectionne plutôt le beau, et ce qui est complet et concret. L'homme estime et ménage le temps, comme la femme l'espace.

M. Lotze croit aussi à une influence de la race sur la nature psychique ; mais il ne s'étend pas sur ce sujet, sur lequel, pense-t-il, nous n'avons pas encore assez de connaissances particulières.

Nous avons dit, plus haut, que le sens moral et la conscience se développent graduellement. Ce qui satisfait amplement une époque est tout à fait insuffisant pour une autre. Cette longue éducation, qui nous impose chaque jour de nouveaux devoirs, nous fait perdre, pensons-nous, bien des avantages naturels que nous nous surprenons à regretter. Mais ceux qui se plaignent des charges de la civilisation, oublient les bienfaits dont ils jouissent en retour. Un détail les choque, et ils perdent de vue l'ensemble qui les protège et qui exige ce détail pénible. Il n'y a pas lieu de trop s'en étonner. L'homme remplit en général son devoir sans en comprendre le but, uniquement sous la pression des institutions et de l'opinion publique. L'intelligence du motif des obligations qui nous sont imposées supposerait une connaissance approfondie du mécanisme considérable et compliqué de la société. Or, une telle connaissance n'est accessible qu'à un petit nombre de privilégiés.

M. Lotze prouve, en alléguant un grand nombre de faits, que la conscience morale varie suivant les temps et les circonstances. Les différences que présentent les hommes relativement au choix de la nourriture, au goût de la propreté et de la véra-

cité, qu'on peut appeler la propriété morale, lui fournissent un grand nombre d'exemples. Notre auteur attire aussi l'attention sur la constance, dont la fidélité n'est qu'une des applications, et qui distingue l'homme cultivé du sauvage et de l'animal. Nous devons apprendre à maîtriser nos impressions et nos impulsions ; sinon, on ne comptera pas sur nous, on ne fera rien pour nous, et nous nous trouverons ainsi en dehors de la communion des gens civilisés. Un autre caractère de supériorité morale, c'est la pudeur. Celle-ci ne r s de pas toute dans le sentiment qui règle les rapports des sexes entre eux. Elle se manifeste aussi dans la répugnance qu'un homme bien élevé éprouve à faire parade de sa supériorité, et dans les efforts qu'il fait pour la dissimuler. La vraie pudeur est éminemment charitable. Elle consiste à éviter, aussi bien d'humilier que de scandaliser le prochain.

A ce propos, notre auteur est conduit à distinguer deux espèces d'individus et de peuples, vivant les uns pour leur propre développement, les autres pour l'accomplissement d'une tâche. Les premiers voient le but, mais le manquent parce qu'ils négligent les moyens. Les autres, à force de se préoccuper des moyens de l'atteindre, oublient le but, dont ils se rapprochent pourtant souvent sans s'en douter. Les premiers compromettent le succès par le manque de fond, les autres, par des défauts de forme.

Pourquoi maintenant sommes-nous poussés dans cette voie laborieuse, mais fructueuse de la civilisation ? Nous n'en savons à peu près rien, et du peu que nous en savons, nous ne pourr s parler que dans le troisième volume, à propos de l'histoire. C'est à ce moment également que nous pourr s examiner si à chaque progrès correspond une augmentation de bonheur. Quoi qu'il en soit, la valeur de la civilisation pour l'éducation de l'homme est incontestable.

Un des premiers pas de l'homme dans la voie de la civilisation consiste à s'attacher à une parcelle du monde de la matière et de celui de l'esprit. Nous nous rapprochés ainsi de la nature et de la société, tout en cessant de nous sentir écrasés par elles comme au temps de notre isolement. C'est ainsi que l'homme

se crée une propriété, qu'il acquiert une famille et une patrie avec leurs traditions et leurs espérances, leur passé et leur avenir.

Les animaux eux-mêmes ont, en quelque sorte, une patrie, un domicile : eux aussi obéissent à cette loi en vertu de laquelle nous nous trouvons plus à l'aise dans un milieu qui nous est connu. Chez l'homme, ce besoin, souvent neutralisé par celui d'agir et de connaître, par l'esprit d'aventure, est renforcé par le désir de jouir des fruits de son travail, et la nécessité où il est mis par là de concentrer ses efforts sur un certain point. La vie des chasseurs n'est pas favorable à ce besoin de localisation ; elle ne développe guère que la ruse et l'impétuosité. La division du travail, les relations commerciales y sont à peu près nulles. Ce sont là des conditions très peu favorables à la civilisation.

Les peuples pasteurs sont plus avancés ; ils ne se bornent pas à détruire, mais s'étudient à produire. La persévérance active remplace la patience inerte du chasseur. La vie devient régulière ; avec la propriété mobilière privée et la propriété immobilière publique, nous voyons apparaître les idées de ménage et de société.

Une civilisation un peu complète suppose un peuple sédentaire et laboureur, un peuple qui, trop nombreux pour ses étroites limites, a dû se soumettre à un ordre sévère pour trouver place, a dû, pour subsister, apprendre à tirer tout le parti possible d'un territoire restreint. Il faut chaque jour plus de discipline, de persévérance, de régularité. L'homme se rend indépendant de la nature par le fait même qu'il se fixe sur un point pour la mieux dominer. La maison qui abrite l'homme contre les intempéries et lui permet de jouir ou de travailler en paix, est le symbole de cette indépendance réelle, cachée sous une dépendance apparente. La fixation du travail sur un point contribue aussi beaucoup à la naissance des beaux-arts.

La famille participe à la gradation que nous venons d'esquisser. Chez les chasseurs, elle n'est qu'un embryon, guère plus développé que chez les animaux ; elle s'épanouit chez les pasteurs ; chez les laboureurs, elle se complète et se limite tout à

la fois par l'état. Comme l'individu a besoin de la famille, la famille aussi veut se sentir entourée, appuyée, tempérée par une société plus vaste.

Un autre facteur important du progrès social, c'est la division du travail. Celle-ci spécialise les hommes et fait qu'ils ont une habitude plus exercée et une expérience plus consommée de leur travail; elle les diversifie et les met en état de mieux se compléter et de mieux échanger. Mais ces deux avantages sont entourés d'écueils qu'il s'agit d'éviter. La spécialisation peut conduire à un développement incomplet et exclusif; la diversification peut détruire l'unité nationale, amener des conflits d'intérêt; elle peut faire disparaître cette conformité d'opinions qui sert à la fois de frein et de point d'appui à l'individu, qui nous affranchit des souffrances du doute et nous rend la tenue morale.

Plus les relations entre les hommes deviennent étroites et fréquentes, plus elles ont besoin d'être ordonnées et régularisées. La société prend conscience et possession d'elle-même et devient l'état; la coutume devient la loi. Mais les exigences de la société augmentent aussi. C'est un mal sans doute, mais un mal nécessaire qu'il ne faut pas regretter s'il est compensé par des avantages majeurs.

Un reproche grave qu'on fait au progrès social, c'est que ses charges pèsent sur tous, tandis que ses avantages ne sont accessibles qu'à un certain nombre de privilégiés. Il y a sans doute des inégalités qui peuvent devenir dangereuses et qu'il faut travailler à faire disparaître. Mais il faut reconnaître, d'autre part, que la position des déshérités eux-mêmes s'est probablement améliorée aussi, bien qu'à un degré moindre; il faut reconnaître, en outre, que ceux qui restent en arrière, y restent en grande partie par leur faute.

En tous cas, l'ordre social fait, à bien des égards, violence à l'individu, et l'individu a le droit de se défendre contre des atteintes injustifiées à sa liberté. Il a le droit de chercher à modifier la société pour en augmenter les services ou en diminuer les charges. L'ordre social ne repose que sur les individus et n'existe que pour eux. Une pareille théorie, semble-t-il, doit conduire en pratique à la révolution en permanence. Il n'en est

rien pourtant. Nous nous devons à nous-mêmes de mettre de l'unité dans notre conduite, de nous conformer à nos antécédents. Pour la société aussi, se mettre en contradiction avec soi-même est un mal, nécessaire seulement dans des cas exceptionnels. Comme l'homme cultivé, une société avancée ne vit pas seulement dans le présent; elle doit tenir compte des expériences des ancêtres et des besoins de la postérité, sous peine de compromettre gravement son existence.

Un dernier problème nous reste à examiner. Pourquoi sommes-nous au monde, et la vie vaut-elle la peine qu'elle donne? Telle est la question que doit nécessairement se poser tout homme qui réfléchit, que, du reste, son existence soit facile ou pénible. Sur le second point, il est difficile de ne pas répondre négativement, d'autant plus que bien peu d'âmes peuvent prendre part aux espérances et aux consolations que fait naître l'histoire, le spectacle des dispensations de la Providence à l'égard des hommes; bien peu arrivent à comprendre qu'il n'est guère de souffrance qui ne soit pas le salaire d'une faute. Nous ne prétendons point, du reste, donner la solution des problèmes que nous venons de formuler; mais ce sont des faits psychologiques dont l'examen rentre dans le cadre que nous nous sommes tracé.

Il y a une étrange opposition entre l'idée spéculative que nous sommes disposés à nous faire de l'homme, et ce que nous révèle l'expérience. Aussi n'est-il ni rare ni surprenant de voir un même esprit réunir en lui l'amour de l'humanité en général et le mépris des hommes en particulier. L'homme est le couronnement du monde sensible; ne voyant rien entre lui et Dieu, nous oublions facilement l'abîme qui les sépare. Mais si, au lieu de contempler l'homme dans ses rapports avec le Créateur, nous le considérons comme un des atomes de l'humanité, du règne animal, de la nature, nous sommes alors frappés de sa petitesse. Nous nous demandons s'il n'est pas simplement une manifestation éphémère de la force créatrice, qui le fait sortir un instant du néant pour l'y rejeter bientôt à toujours. Cette manière de voir n'a peut-être jamais prédominé dans l'humanité; elle n'en a probablement jamais été complètement ab-

sente. Elle se manifeste chez le vulgaire par l'indifférente résignation avec laquelle il souffre la vie ; chez quelques penseurs, elle s'est réfléchie, a pris conscience d'elle-même, a enfanté les divers systèmes panthéistes et matérialistes. Ceux-ci n'ont guère eu d'action que lorsqu'ils se sont trouvés appuyés dans les masses par le sentiment correspondant que nous venons de signaler ; ailleurs, ils ont été étouffés par la voix impérieuse des problèmes pratiques et des exigences de la civilisation. Car pour travailler, l'homme a besoin d'avoir foi en la persistance de son être, et les considérations par lesquelles on a voulu remplacer cette croyance, le souci de la dignité propre par exemple, ne supportent pas un examen sérieux. D'ailleurs, nous ne pouvons pas nous représenter que nous n'existons pas. Ce sentiment peut être contraire à la vérité comme il peut lui être conforme. Ce qu'il y a de certain, c'est que nous l'éprouvons, et qu'il nous accompagne à travers toute la vie. Notre esprit est toujours sollicité par deux conceptions opposées : tantôt il se croit chargé d'accomplir dans le monde une mission éternelle ; tantôt il se considère comme un phénomène indifférent et sans but. Ces deux conceptions engendrent deux extrêmes qui se touchent souvent, la superstition et l'incrédulité. La première s'empare de nous quand nous nous sentons isolés en face de la puissance mystérieuse qui régit le monde, à l'influence de laquelle nous ne pouvons nous soustraire et dont nous ne savons pas ce que nous devons attendre. Ce sentiment a prédominé à certaines époques, et n'a été complètement étranger à aucune ; il change de forme suivant les circonstances. L'équilibre des deux tendances opposées se trouve dans le sentiment religieux, qui peut-être ne s'empare jamais de l'homme que d'une manière intermittente. Ce sentiment combine la conscience de notre faiblesse et la foi en une mission éternelle ; il relie notre existence terrestre et passagère avec l'ensemble mystérieux du monde ; il en rehausse la valeur en la présentant comme la préparation à une vie meilleure.

Nous avons vu pourquoi l'esprit de l'homme est exclusif, ne voit bien un point qu'à la condition de faire abstraction des autres. Le sentiment religieux cherche à concilier les concep-

tions les plus opposées qui se disputent notre esprit. Aussi n'est-il possible qu'à certains moments de solennité et de contemplation. Mais dans l'accomplissement de notre tâche de tous les jours, force nous est de nous appliquer à un détail et de renoncer à voir les autres.

HENRI BROCHER.

(Le résumé du troisième volume paraîtra prochainement.)
