Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 6 (1873)

Artikel: La philosophie religieuse moderne et la dogmatique chrétienne

Autor: Astié, J. F. / Secrétan, Charles

Kapitel: III

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379152

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: 13.07.2025

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

conservé, non pas les ardeurs juvéniles du premier amour, mais une foi robuste en son système, confirmée par la maturité du talent et les dures expériences de la vie. On se demande si après avoir prétendu tout savoir, l'auteur ne serait pas disposé à se contenter de trop peu. Bref, on aimerait à connaître si, en fait de spéculation. M. Secrétan a conservé cette naïveté, cette candeur qui évidemment accompagna Rothe au tombeau.

III

Deux mots d'explication sont ici indispensables. Après y avoir mis de la peine, de la bonne volonté et même de la complaisance, au terme de cette longue étude, nous ne sommes pas encore pleinement certain d'avoir saisi la dernière pensée de l'auteur. « Tout cela est bel et bien, pourrait-il peut-être nous dire, mais ce qui ressort le plus clairement de toutes vos critiques c'est que vous ne m'avez pas compris, si tant est que vous ayez voulu me comprendre. Pourquoi vous acharner sur cette idée de l'antécédent, du conséquent, du procès en Dieu? Avec un peu de perspicacité vous auriez compris tout ce qui est renfermé dans cette formule: l'absolue liberté est le principe universel, l'absolue liberté est incompréhensible. Cela dit tout et cela ne dit rien. Après bien d'autres, je me suis livré à l'analyse de l'idée de Dieu, et mes déductions n'ont que cette portée-là ; je n'ai point affirmé que rien de réel leur ait jamais correspondu ni dans l'ordre des temps ni dans celui des réalités : l'être parfait a, de toute éternité, été ce qu'il est, bien que quand on essaye de s'en rendre compte il faille nécessairement distinguer entre l'essence et l'existence. Ma position est identiquement celle de Kant après sa critique de la psychologie rationnelle. Je ne puis prouver que le premier principe est dans son essence absolue liberté, c'est ce que je confesse, en le déclarant incompréhensible, mais vous pouvez encore moins prouver qu'il y a une nature en Dieu. Si le scepticisme consiste à dire que toutes les solutions sont bonnes, personne ne fut jamais moins sceptique que moi : je soutiens, en effet qu'il n'y a pas de solution possible. Vous pouvez, si la chose vous fait plaisir,

appeler cela du scepticisme dogmatique, quant à moi voici le résultat bien clair et bien net auquel je suis arrivé : je me suis borné à déblayer le terrain. Nous ne comprenons pas plus l'un que l'autre le principe universel ; je vous l'ai assez répété, il est absolue liberté, c'est-à-dire incompréhensible, inénarrable : il est étrange qu'en critiquant mon livre vous n'ayez pas entendu retentir à vos oreilles l'écho des réponses que fit votre nourrice aux premières questions indiscrètes que vous lui adressâtes. Et toutefois vous étiez suffisamment averti ! Est-ce esprit obtus ? préoccupation excessive ? je ne sais ; en tout cas vous n'avez tenu nul compte de ma dernière définition de la philosophie : « La philosophie n'est pas une science, car c'est » la science de ce qu'on ne peut pas savoir. » En prenant pour la seconde fois solennellement possession de la chaire de philosophie à l'académie de Lausanne, j'ai eu bien soin de vous avertir de la révolution qui s'est accomplie depuis vingt-huit ans. « Naguère on appelait la philosophie une science ou plutôt » la science, et l'on prétendait la tirer tout entière de la raison » pure. La philosophie ainsi comprise dispensait d'apprendre » ce que sont les choses, en faisant deviner ce qu'elles doivent » être. Cette façon de l'entendre régnait encore lorsque j'entrai, » il y a vingt-huit ans, dans l'enseignement philosophique. »

Cette méthode était *illusoire*, elle est aujourd'hui *désertée* [1]. Et afin que nul n'en ignorât, j'ai eu soin d'exprimer la même pensée sous une autre forme dans la *préface* de ma seconde édition de la *Philosophie de la liberté :* « Dans ce volume et dans le style même de la conception qu'il expose, l'idéalisme spéculatif tient plus de place qu'il n'était nécessaire. » (Pag. v.) Il est une quatrième espèce de philosophie, foncièrement distincte de la mythologie, des entités abstraites et de l'empirisme. Ce n'est donc pas du tout la morale sur la métaphysique, ce n'est pas non plus tout à fait la métaphysique sur la morale. Nous allons plutôt de la morale à la morale à travers la métaphysique. » (Pag. LXXIX.) Après de pareilles déclarations il faut ne

[1] *Discours prononcé* le 24 octobre 1866 à la séance d'installation de MM. Ch. Secrétan et Max. Bonnet en qualité de professeurs de philosophie et de littérature latine à l'académie de Lausanne.

pas vouloir entendre pour tomber dans des méprises comme la vôtre. Il peut être dur sans doute d'avoir à brider un esprit critique s'échappant par tous les pores ; je conçois ce que, dans de pareilles dispositions, peut avoir de cuisant une polémique rentrée. Mais quand on est un ferrailleur acharné, un Ismaël en titre, il n'est pas indispensable d'avoir la même bonté d'âme que cet excellent chevalier de la Manche pour être exposé aux mêmes fâcheux accidents. »

Voilà, dit-on, ce que M. Secrétan serait en droit de nous répliquer. Cette réponse repose sur deux conceptions assez différentes. D'après l'une, l'auteur abandonnerait entièrement la méthode spéculative et idéaliste; d'après l'autre, il arriverait au sujet de Dieu à un résultat exclusivement négatif qui ne s'en imposerait pas moins à nous, au nom de la méthode dont tous les droits seraient maintenus.

Examinons d'abord cette dernière hypothèse. M. Secrétan serait dans la position de Descartes déclarant qu'il est bien obligé d'admettre l'idée de Dieu tout en avouant ne pas la comprendre. « Car à cause que le mot de *comprendre* signifie quelque limitation, un esprit fini ne saurait comprendre Dieu, qui est infini; mais cela n'empêche pas qu'il ne l'approuve, ainsi qu'on peut bien toucher une montagne encore qu'on ne la puisse embrasser. » (Tom. II, pag. 335 des *Œuvres de Descartes,* édit. Garnier.) L'essentiel n'est pas de savoir si l'idée de Dieu est incompréhensible ou non, mais uniquement si nous sommes contraints de la concevoir comme nous la concevons ; si l'idée de l'absolue liberté s'impose ou non à la raison comme constituant le fond même de l'être divin. C'est bien là ce que M. Secrétan paraît entendre quand il déclare « lorsque nous savons ce qui rend Dieu incompréhensible, nous l'avons compris. » (Pag. 375, *l'Idée.*) Toute l'intelligence que nous pouvons avoir de Dieu consisterait donc à reconnaître qu'il est incompréhensible. Il y aurait sur ce point un accord touchant entre la plus haute philosophie et le bon sens des âmes les plus simples.

Nous ne demanderons pas à M. Secrétan s'il valait la peine d'écrire tant de pages éloquentes pour aboutir à un si mince résultat. Il pourrait nous répondre d'abord que la philosophie

n'a d'autre mission que de justifier, par ses méthodes à elle, les données du sens commun, et, en second lieu, que ce ne serait pas peu de chose que d'amener les philosophes à reconnaître que Dieu s'impose à nous comme absolument libre et incompréhensible.

Nous demanderons à notre tour si M. Secrétan ne prétend pas en savoir un peu trop long sur cet être qu'il déclare incompréhensible. Après être arrivé à ce résultat, n'aurait-il pas été sage, réformant son programme du début, de renoncer à nous dire comment Dieu doit s'être fait? comment il a passé de l'antécédent au conséquent? En vérité cette analyse transcendantale paraît singulièrement déplacée alors qu'on nous a déclaré que l'être sur lequel le scalpel s'exerce est incompréhensible. Puisqu'il en est ainsi, renoncez donc à le comprendre; ne prétendez plus nous faire connaître par le menu Dieu en lui-même; arrêtez-vous en deçà; ne parlez de Dieu que comme d'un fait qui s'impose et au delà duquel on ne peut remonter.

C'est là une réserve à laquelle M. Secrétan ne saurait se résoudre; il faut à tout prix qu'il pénètre au delà du voile. Il fait un aveu qu'il importe de recueillir : « L'esprit fini tel qu'il est connu par l'expérience, l'esprit absolu tel que le conçoit toute philosophie anthropomorphique, se rend donc lui-même créateur d'une manière *déterminée par sa nature préexistante;* la liberté créatrice rentre elle-même dans cette nature. Nous pouvons avoir l'intuition de cet esprit-là, parce que nous sommes esprit dans ce sens-là. Mais l'esprit conçu de cette manière ne renferme pas toutes les conditions requises pour *qu'il soit par lui-même.* » (Pag. 385.) Nous voilà donc bien et dûment avertis : le système de M. Secrétan n'est pas une philosophie anthropomorphique comme nous aurions été portés à le croire. Dans ce cas, pour expliquer toute chose, il se serait contenté « d'un Dieu se rendant lui-même créateur d'une manière *déterminée* par sa nature préexistante. » *La philosophie de la liberté* est beaucoup plus exigeante : c'est une philosophie logique; aussi, renonçant à toute intuition, à tout anthropomorphisme, elle se lance sans sourciller sur la haute mer de la spéculation pure. « La nécessité logique, s'écrie notre auteur, disons

mieux, la fidélité à la raison, nous pousse donc au delà de cette idée, dussions-nous abandonner l'intuition. Nous ne marchons plus, nous nageons, nous nageons dans la nuit, mais le courant nous guide et nous amènera.» (Pag. 386.) « Ne vous semble-t-il pas entendre retentir le mot suprême : *Lâchez tout !* l'aéronaute va s'élancer dans la nuée ; les vaisseaux sont brûlés sans retour : « Ici nous perdons pied ; oui, l'intuition nous abandonne, et si, pour savoir, il faut l'intuition, comme je l'accorde, nous ne savons pas ce qu'est la pure volonté ; mais ce que nous savons, c'est qu'il n'est pas raisonnable de prétendre atteindre à l'intuition de l'absolu. Si nous trouvons Dieu par l'intuition, ce n'est pas Dieu comme absolu, mais Dieu révélé, Dieu tel qu'il veut se révéler à nous. Pour le moment, nous renonçons donc à l'intuition, et c'est les yeux bandés, sans le comprendre, parce qu'il le faut, que nous prononçons : l'être existant de lui-même est pure volonté. »

N'aurions-nous pas quelque droit de demander ce que peut bien être cette logique pure rompant avec toute analogie humaine, et cela chez un être fini, occupé à se rendre compte de Dieu *à l'image duquel il est créé ?* M. Secrétan répondrait qu'il est parti non pas de l'homme mais « de la notion abstraite de l'être en général, telle qu'elle se trouve chez tout le monde. » Dans ce système, par conséquent, l'anthropologie et l'ontologie servent tour à tour de point de départ : ou mieux elles se relayent et, suivant la nature du mauvais pas à franchir, on enfourche tour à tour l'un ou l'autre des deux coursiers. Ainsi le veut la liberté absolue, car enfin cette logique impitoyable qu'il faut suivre les yeux bandés, en faussant compagnie à toute analogie humaine, nous la soupçonnons véhémentement d'avoir été imaginée pour les besoins de la cause : ce n'est pas elle qui conduit à la liberté absolue ; c'est la notion de la liberté absolue qui l'impose.

Mais pénétrons sur ces sommets déserts et glacés où la logique nous convie. Aussi bien les connaissons-nous déjà : que le lecteur se rassure ; le second séjour que nous allons y faire sera sensiblement plus court que le premier. Il suffit de rappeler que nous voyons se redresser plus fortes que jamais

les objections déjà signalées : elles acculent à son contraire cette logique hardie en laquelle on a mis trop de confiance. « L'être absolu, dit M. Secrétan, est celui qui ne peut être qu'absolu. Il se donne à lui-même sa nature, sa puissance et sa liberté. Il n'est pas esprit, il se fait esprit. Sa volonté n'est pas, comme la nôtre, un élément de sa nature, qui se meut dans des conditions qu'elle n'a point tracées. Ce n'est pas *une* volonté, c'est *la* volonté, la volonté pure, inconditionnelle, qui se donne à elle même ses conditions. » Nous répétons notre question indiscrète : comment se passent toutes ces belles choses? comment tout cela peut-il sortir de cette volonté qui ne veut rien, qui n'est rien, si ce n'est la simple faculté de vouloir? comment ces attributs et cette nature peuvent-ils surgir d'elle autrement que par un suprême coup de dé, par un grand coup de hasard?

« Ici nous perdons pied, » s'écrie M. Secrétan. Comment cet aveu naïf et vraiment parti du cœur n'a-t-il pas averti notre philosophe qu'il était allé trop loin? Quelques lignes plus haut il avait écrit cette sage parole qui aurait dû lui servir de parapet : « Répétons-le, cette grande loi de l'esprit qui nous fait chercher la cause des choses ne sera satisfaite que par la conception d'une réalité dont il soit impossible de demander la cause. » Eh bien! cette réalité dont il est impossible de demander la cause, vous l'avez dans le Dieu de tout le monde, révélé ou non révélé; contentez-vous-en comme nous tous, et de grâce, n'allez pas demander indiscrètement ce qu *dans cette cause est cause,* la nature ou la volonté. Nous voici enfin arrivés à ce qui pourrait bien être la source de toutes les erreurs; aurions-nous enfin la clef qui rend compte de toutes les contradictions de ce livre étrange? M. Secrétan parle toujours comme si Dieu et sa nature pouvaient être séparés; il se représente Dieu comme ayant à compter avec une nature qui est *en dehors de lui* et le domine, comme un roi constitutionnel doit avoir à compter avec les chambres. Serait-ce bien pour échapper aux fascinations de cette tête de Méduse que notre auteur aurait écrit son livre? Et toutefois la plus simple des synthèses aurait suffi pour dissiper l'en-

chantement. A quoi bon pousser l'analyse si loin, quand on travaille sur un être qu'on déclare d'ailleurs incompréhensible? S'il nous fallait opter entre la volonté de Dieu d'une part et une espèce de nature distincte de lui, de fatum qui le dominerait d'autre part, nous aussi nous essayerions peut-être des inextricables difficultés dans lesquelles on s'engage en voulant tout faire sortir d'une volonté pure, d'une volition exclusivement formelle. Mais ce n'est pas ainsi que la question doit être posée. Dieu est la simplicité même, voilà pourquoi il faut renoncer à toute analyse, à toute distinction artificielle entre l'essence et l'existence[1]; Dieu ne s'est jamais fait ni logiquement ni chronologiquement; toute apparence de procès, d'évolution d'aucun genre est contradictoire à sa nature; il n'y a pas à distinguer en lui entre la nature et la volonté; les deux se pénètrent et s'impliquent, ne vont pas l'une sans l'autre. Dieu est la cause première au delà de laquelle on ne saurait remonter, cela dit tout. Ne nous parlez ni d'un despote capricieux décidant tout arbitrairement, ni d'un roi constitutionnel ayant à compter avec des chambres. Ces analogies ne sauraient être de mise ici : Dieu est à la fois le pouvoir populaire, le pouvoir exécutif, et le pouvoir judiciaire, parce qu'il est le souverain dans toute l'étendue du terme : la division des pouvoirs, qui chez nous est une garantie d'ordre, serait chez lui déplacée. Dieu est le souverain, il fait ce qu'il veut, *mais sa volonté, sa toute-*

[1] « Nous allons, en nous-même, au-delà de l'intuition par une induction irrésistible, qui jette un trait d'union entre la psychologie et l'ontologie ; nous affirmons ainsi qu'il y a une substance, ou mieux, une personne substantielle, réelle, derrière la conscience, derrière le moi, et autre que le moi, quoi qu'en pense M. Secrétan. Or, le résultat de cette irrésistible induction, comme celui de l'intuition, doit nous servir à pénétrer la nature intime de l'être. Seulement, ne prétendons pas aller au delà de ce qu'enseigne ce résultat : en nous mêmes, il nous donne la personnalité substantielle finie, inconnue en son essence ; en Dieu, il nous donnera la *substantialité substantielle infinie, inconnue également en son essence*. En nous comme en Dieu, tel est ce support *indivisible et insondable des attributs variés*. C'est pour avoir dépassé ce but, et pour avoir voulu tout comprendre, jusqu'au fond, que le philosophe de Lausanne s'est abîmé dans l'impossible..... » (P. Garreau, pag. 50.)

puissance ne sauraient être distinctes de sa justice, de sa sainteté, du bien qui est son essence et qui le constitue [1].

Cette solution-là est si simple, qu'elle s'impose à M. Secrétan lui-même. Car après avoir poussé son fameux cri de détresse : « Nous perdons pied ! » quelques pages plus loin, dès la leçon suivante, il tourne tout à coup son char et se ravise. Il n'y a qu'un instant tout devait sortir de la volonté pure, de la simple volonté qui n'est que volonté, de la simple faculté formelle de vouloir sans rien qui veuille, maintenant on nous dit : « Il n'est pas besoin d'un nouveau travail d'analyse pour faire voir que la liberté implique l'intelligence. » (Pag. 403.) Et à la suite de l'intelligence arrivent tous les attributs moraux ! Qu'est-ce à dire sinon que cette volonté n'est jamais volonté pure, exclusivement formelle, jamais la volonté, mais la volonté intelligente et morale ? N'est-ce pas là reconnaître, si les mots doivent conserver un sens, que la volonté chez Dieu n'est pas distincte des attributs qu'elle implique et qui avec elle constituent sa nature ?

Nous demandons pardon pour ces répétitions incessantes, mais encore ici il faut tirer nos conclusions, fermer soigneusement toutes les issues. Veut-on partir de la simple notion de l'être, et raisonner ontologiquement, sur la foi d'une logique exclusivement formelle ? On arrive alors à tout faire sortir du hasard, comme nous l'avons démontré par deux fois. Prendra-t-on au contraire l'analogie humaine pour guide ? Qu'on se borne alors à statuer en Dieu une nature qui ne fait qu'un avec la volonté, tandis que chez nous il y a souvent divorce. C'est M. Secrétan qui le dit : « Nous laissons nos facultés en friche,

« [1] Or qu'on y réfléchisse, le parfait est parfait, il ne peut se donner sa loi d'être parfait, il l'a ; Dieu ne se donne pas sa loi d'être bon, il l'est, il le reconnaît, il agit comme tel. S'il se la donnait, cette loi, il pourrait se l'ôter. Supposez donc Dieu se privant de sa bonté, la loi qu'il se donnerait ne serait plus loi. D'où vient la règle de cet être, se dit-on ? D'un autre être ? Alors il n'est pas l'absolu. Lui vient-elle de lui-même ? C'est qu'il se la donne ? là est la question ! Qu'est-il donc pour se la donner ; qu'est-il avant cette opération inconcevable ? On nous répond qu'il est l'*esprit* en la *volonté*, mais l'esprit, la volonté, seraient-ils, par hasard, l'être sans aucune règle, le *caprice* élevé jusqu'à la puissance de l'infini ? » (P. Garreau, pag. 47.)

dans le non-être, ou bien nous les déployons, nous les réalisons, nous leur donnons l'être. — Mais leur être, dans le non-être, dans la puissance, nous ne le produisons pas nous-mêmes, il faut bien l'avouer, et notre liberté se trouve primitivement déterminée, limitée par le nombre et par la nature de ces puissances qui ne viennent pas de nous-mêmes. Ainsi nous sommes les auteurs de nous-mêmes dans un sens borné; nous sommes libres sans être complétement libres. Tel est notre esprit : tel est le seul esprit dont nous ayons l'intuition. Une philosophie qui prétend à l'intuition de son premier principe ne peut guère s'élever au-dessus de cette catégorie. » (Pag. 385.) C'est là aussi qu'il aurait convenu de vous arrêter, si vous étiez demeuré fidèle à votre programme d'élever à la plus haute puissance chez Dieu ce qu'il y a de meilleur en l'homme. Et n'allez pas répondre que la liberté sans nature, que la liberté absolue est en Dieu la plus haute notion de liberté, car nous vous avons surabondamment prouvé que votre liberté absolue se confond avec le hasard. En Dieu donc il ne faut pas prétendre remonter plus haut que la simplicité absolue, la volonté se confondant avec la nature.

Qu'on veuille bien remarquer une dernière contradiction plus flagrante que toutes les autres. A l'instant où M. Secrétan déclare se lancer sur la mer de la spéculation pure, raisonner ontologiquement et renoncer à toute analogie humaine pour n'écouter que la logique, à ce même moment il raisonne plus que jamais en se plaçant au point de vue humain. Car, je le demande, qu'y a-t-il de plus semblable à l'analogie humaine que de supposer que l'infini s'est fait, comme le fini, comme l'un de nous, que d'appliquer, au nom de la logique, la catégorie de la cause à celui qui, étant cause première ne saurait être causé par rien, pas même par lui-même ? — On conçoit que quand le pied manque, la tête à son tour s'en ressente tant soit peu.

Mais M. Secrétan serait-il peut-être revenu de ces hautes régions de la spéculation où l'on est exposé à de pareils accidents ? Telle est la dernière hypothèse qu'il nous reste à examiner.

Bien que des personnes fort compétentes admettent cette in-

terprétation inattendue de la *Philosophie de la liberté,* il nous répugne singulièrement de nous ranger à leur opinion.

En guerre, chacun le sait, il n'est pas toujours prudent de faire sauter à grand bruit la forteresse qu'on abandonne. Il peut être non-seulement intéressant mais encore profitable de voir, d'un lieu sûr, l'ennemi se livrer, en observant toutes les règles de l'art, à l'attaque régulière d'une position déjà abandonnée. Mais de pareils procédés seraient-ils bien de mise dans le domaine de la pensée? Il est vrai, on s'est assuré de bien grandes immunités quand on a défini le principe universel par l'arbitraire ; mais ne serait-ce pas là abuser des droits incontestables de l'ironie? Encore une fois, il nous répugne d'admettre une pareille interprétation. Si M. Secrétan avait substitué purement et simplement le moralisme de Kant [1] à la métaphysique de l'idéalisme, il ne se serait pas borné à l'insinuer, alors surtout qu'il publiait une seconde édition de son ouvrage. Il n'aurait pas suffi pour ménager la transition entre deux points de vue si opposés d'indiquer cette réserve : « Cependant le présent volume n'a pas été commencé sous la claire inspiration de cette méthode (empirisme moral?) qui se dé-

[1] Il nous semble que la *Philosophie de la liberté* se montre par instants bien voisine du criticisme, et qu'il ne faut, pour l'y ramener, que réduire à leur sens intelligible des thèses qu'obscurcissent les éléments conservés de la théologie métaphysique. Une vraie foi religieuse ne peut aussi que gagner à cette séparation. (*Année phil.*, pag. 179.)

Il est juste de tenir également compte des déclarations récentes de M. Secrétan, en réponse à la critique de M. Renouvier : ..... « Je m'incline sous plusieurs de vos critiques, devant d'autres j'hésite et je me tais.... »

« Vous repoussez absolument la métaphysique et ne voulez laisser subsister que la morale, tandis que moi, brûlant encore des anciens feux, possédé d'un besoin dont le criticisme aura peine à sevrer l'esprit, le besoin de remonter aux principes des choses, je tente d'asseoir au moins une croyance métaphysique sur le fondement de la certitude morale. » M. Renouvier se défend à son tour de l'accusation de « vouloir sevrer l'esprit humain du besoin de remonter aux principes des choses. » Aussi n'est-ce point ce que tente le criticisme. Il diffère en cela du positivisme, qu'il exclut les principes *inintelligibles*, c'est-à-dire *contradictoires*, et ceux-là seulement. Les autres, il les laisse abordables à la science, à l'hypothèse, à la foi, selon leurs espèces (Voir *La critique philosophique*, janvier 1873.)

gage de la spéculation métaphysique et n'y dessine que peu à peu son vrai caractère. » Nous n'admettons pas qu'il s'agisse en tout ceci d'un logogriphe. Et jusqu'à ce que le sphinx, si sphinx il y a, ait livré le mot de l'énigme, nous persisterons à nous ranger à une interprétation plus charitable. « Publiée en 1848, la première édition était épuisée depuis longtemps, dit M. Secrétan, mais l'auteur en différait la réimpression dans l'espoir toujours ajourné d'une révision fondamentale. A la fin, sentant l'entreprise supérieure à ses forces, il se résigne à reproduire avec de simples améliorations de détail un travail dont la pensée reste *actuelle*, quoique la forme en ait quelque peu vieilli. » (*Préf. V.*)

Actuelle est peu décisif. Ce langage, qui n'est plus celui de la foi enthousiaste, n'exclut pas des modifications profondes. Nous n'en persistons pas moins à croire que l'opposition n'est pas aussi grande que certaines personnes veulent bien le dire. Si l'auteur avait abandonné le point de vue de la *Philosophie de la liberté*, il n'aurait pas négligé de nous en avertir en publiant sa seconde édition. Quoi qu'il en soit, s'il y avait quelque ombre de mystification en tout ceci, ce serait à l'usage exclusif des disciples ingénus de la onzième heure, dont le nombre irait, paraît-il, en augmentant sensiblement, plutôt au loin qu'au près. M. Secrétan a le cœur trop bon pour réserver de si cruelles déceptions à ses adeptes. Quant à nous, nous demandons pardon à l'auteur de nous être arrêté si longtemps à cette hypothèse suggérée par un ami, plus équitable peut-être que prudent.

M. Secrétan est un esprit trop riche en ressources pour ne pas trouver moyen de concilier sa plus récente définition de la philosophie, la « science de ce qu'on ne peut pas savoir, » avec des déclarations comme les suivantes que nous trouvons encore dans sa seconde édition : « L'idéal de la philosophie n'est autre chose que l'intelligence parfaite, l'intelligence des choses telles qu'elles sont réellement. La philosophie doit donc comprendre l'essence du principe universel et comprendre toutes choses comme découlant du principe universel et conformément à sa nature. Elle expliquera les choses particulières telles qu'elles

sont pour le principe universel, car c'est là leur vérité vraie et la philosophie doit nous enseigner la vérité vraie... la philosophie ne peut consentir à aucune émancipation de ses provinces. Elle est une ou elle n'est pas. Le principe de l'être et le principe de la connaissance se confondent nécessairement en elle. Son altier programme est l'explication universelle par le principe universel ; rien de plus, rien de moins. » (*L'Idée,* leçon 1re, pag. 10.)

Mais il est grand temps de s'arrêter. La critique a peut-être déjà dépassé ses droits. Du reste, à côté de déclarations faites pour inquiéter, on en trouve d'autres d'un genre assez différent. On aime, dans ces jours où les études métaphysiques sont peu en honneur, à entendre le penseur qui le premier dans nos contrées fixa sur elles l'attention du public répéter « qu'il ne désertera pas sans combat le drapeau de la philosophie ; » si l'auteur met peut-être trop de complaisance à faire dire par certains esprits satisfaits « que la philosophie n'est qu'une poésie sur le retour, le dernier roman de la jeunesse, » on aime à lui entendre dire : « mais une métaphysique, il nous la faut, tout notre être en a besoin ; il nous la faut surtout pour tirer les conséquences du principe moral, qui nous la suggère elle-même. »

Enfin on est tout heureux de retrouver en M. Secrétan, non pas le philosophe spéculant comme une locomotive lancée à toute vapeur et allégée du mécanicien, mais l'homme, lorsque, acceptant hardiment le reproche de mysticisme, il s'écrie: « Je ne crois pas que saint Paul, que saint François, que sainte Thérèse, que Fénelon, que Pascal aient menti, ni qu'ils n'aient fait que rêver. Et s'ils ont rêvé la substance de leurs rêves est quelque part. Les soupirs de Thomas de Kempen, les larmes du peintre de Fiezole, les paroles de leur Maître à tous, ont une douceur pénétrante où l'art n'atteint pas. C'est la nature, c'est une autre nature, c'est la vraie nature. Les philosophes, les critiques en dissertent comme l'aveugle des couleurs. Ils ne sauraient nier l'inspiration, mais où en cherchent-ils l'origine ? Leurs explications sont plus merveilleuses que le miracle lui-même. Les ennemis de la superstition connaissent la plante

qui se nourrit de sa propre séve, l'eau qui remonte au-dessus de sa source, le levier qui soulève des fardeaux sans point d'appui. Ceux qui n'admirent pas ces belles inventions sont des mystiques, ce qui dit tout. » (*Préf.* XLIV, *L'Histoire.*) Voilà des faits enfin et non plus des formules. En les recueillant précieusement, on se sent pris de mauvaise humeur contre soi-même, contre l'ingrat milieu dans lequel cet ouvrage capital a vu le jour, contre les amis et les adversaires de l'auteur, contre les critiques attardés surtout qui ont laissé paraître la seconde édition de la *Philosophie de la liberté* avant d'avoir, sous leurs coups redoublés, contraint M. Secrétan lui-même à dégager de ses propres mains le diamant de la gangue sous laquelle l'œil ordinaire a tant de peine à le reconnaître. — Ne nous demandez pas trop ce qu'est devenu le philosophe : je ne sais qu'une chose, le chrétien nous reste. Pourquoi, après s'être essayé à restaurer les édifices du passé, n'aurait-il pas, lui aussi, à porter sa pierre pour l'édifice à venir encore si peu avancé ? Pourquoi M. Secrétan, suivant d'illustres errements, soit dans l'antiquité, soit dans les temps modernes, ne nous donnerait-il pas un second système [1] ?

J. F. ASTIÉ.

[1] Mais il faudrait préalablement que notre auteur se rendît à la sollicitation bienveillante de M. Renouvier. « Le chrétien, chez M. Secrétan, entraîne le philosophe hors de ses voies naturelles. Nous voudrions le convier à une œuvre qu'il serait digne d'entreprendre, et capable de mener à bonne fin. Ce serait de tracer les limites de la foi religieuse et de la philosophie rationnelle : de la philosophie non pas exacte, apodictique et sans inductions, telle qu'on la voulait autrefois vainement, mais appuyée sur ce minimum de croyance pour lequel on a le droit d'invoquer ou d'espérer l'universalité du consentement humain. La tentative serait sérieuse, de la part d'un croyant de la double croyance. De tout autre, elle serait mal venue. Mais jusque-là, la philosophie religieuse est exposée à n'être qu'un amas de thèses d'origine diverse, artificiellement et péniblement combinées, qui s'affaiblissent ou se corrompent les unes les autres par le rapprochement. » (Pag. 148.)