

<https://TheVirtualLibrary.org>

Philosophie et philosophes

Arthur Schopenhauer

Parerga et paralipomena

Traduit par Auguste Dietrich, 1907

PRÉFACE DU TRADUCTEUR

Puisque c'est la trinité Fichte-Schelling-Hegel, et la séquelle infinie de leurs *discipuli parvi*, qui font les frais de la dissertation célèbre par laquelle s'ouvre notre troisième volume d'extraits des *Parerga et Paralipomena*, nous rappellerons ici, dans leurs grandes lignes, d'après un juge autorisé, les principaux caractères de l'hégélianisme. Voici ce que dit Edmond Schérer, qui était bien informé de tout le mouvement philosophique et religieux d'outre-Rhin au XIXe siècle.

« L'œuvre de Kant avait été essentiellement critique ; Schelling prétendit élever l'intuition à la valeur d'un procédé scientifique. Kant avait laissé l'esprit et le monde en face l'un de l'autre ; Schelling entreprit de les ramener à l'identité. L'identité absolue, tel fut le nom de la doctrine nouvelle. L'homme et la nature ne faisaient plus qu'un pour la spéculation... Le monde de Schelling avait un défaut : il était raisonnable, mais il ne pensait pas ; il était esprit, mais il était mort. Cet absolu, que nous donnait l'intuition intellectuelle restait vague, abstrait, inerte, inorganique... Hegel aperçut assez vite quel était le point vulnérable des idées de son ancien condisciple de Tubingue. De même que, tout en s'appropriant la rigueur scientifique de Kant, il éprouvait, lui, l'homme de la réalité et de la substance, une vive répugnance pour le monde problématique et déshérité que lui laissait le philosophe de Königsberg, de même il éprouva une répugnance non moins vive pour les fantaisies brillantes et faciles de Schelling. L'œuvre de Hegel revient proprement à ceci, qu'il a donné une méthode à la philosophie de l'identité... Hegel proposa une nouvelle méthode, qu'il appela spéculative, et qui consistait à unir la sévérité du procédé critique à la puissance du procédé poétique, à comprendre véritablement les choses, en empruntant leur substance pour leur prêter notre conscience... On a souvent pris la philosophie dans un sens plus modeste ; pour Hegel, elle est essentiellement la science de l'absolu... Rien n'est plus facile que de réfuter l'hégélianisme, lorsqu'on s'arrête à la lettre. C'est une porte ouverte, qu'il est parfaitement superflu d'en foncer. Hegel est jugé par sa tentative même. Comprendre l'univers, c'est le refaire... Le penseur qui court après l'absolu est un homme qui veut sauter hors de son ombre. La philosophie ainsi comprise ressemble à la quadrature du cercle; elle poursuit un but dont elle peut se rapprocher indéfiniment, mais qu'il serait contradictoire qu'elle atteigne. Quelque vaste qu'elle soit, la conception de Hegel est trop simple; elle méconnaît les enchevêtrements infinis de la nature, ses formules craquent et laissent échapper de tous côtés la substance des choses... L'arbitraire ici se trahit partout... Le système de Hegel est plein de disparates. C'est un mélange de puissance et de faiblesse. Il attire et repousse tour à tour. L'œuvre est stérile, parce qu'elle est contradictoire. Elle l'est dans son essence, elle l'est dans ses termes ; on ne peut l'énoncer sans faire jaillir la contradiction ^[1] ».

Quant au style et à la manière d'écrivain de Hegel, il n'y a qu'une voix, une voix de blâme, à leur sujet. « Sa langue usuelle est le comble de la barbarie, dit encore

Schérer; mais il a çà et là des mots d'un rare bonheur. Il est telle page de la *Logique* ou de la *Phénoménologie* dont le jargon semble défier l'intelligence humaine et qui fait douter que l'auteur se soit compris lui-même. Sa dialectique est d'une subtilité, d'une ténuité telle, que le *Parménide* de Platon semble en comparaison n'être qu'un jeu d'enfant; et, d'un autre côté, il tombe sans cesse dans l'image, dans la personnification, et l'on croirait, en le lisant, assister à la formation d'une mythologie, au développement d'un monde semblable à celui des anciens gnostiques, dans lequel les notions prenaient un corps, marchaient, passaient par toute sorte d'aventures. La philosophie de Hegel, riche, vivante, substantielle, est en même temps ingrate, scolastique, affaire de divisions, de subdivisions et de formules. Jamais homme n'eut un tour d'esprit aussi abstrait ».

Foucher de Careil apprécie ce style et cette manière en termes plus sévères encore. « Il y a là, dit-il, toute une tétatologie de la pensée, avec ses lois et ses symptômes fixes, irrécusables... Il crée une sorte de langue scientifique empruntée aux sciences les plus diverses, véritable Babel intellectuelle qui renouvelle le prodige de la confusion des langues... C'est de l'algèbre, des équations à plusieurs inconnues, des pages de chiffres reliés par les signes + ou - . Aussi je ne connais pas de lecture plus fatigante qu'une page de Hegel. Le sphinx présentant ses énigmes n'est pas plus obscur. Il en résulte que, pour déchiffrer Hegel, la première condition c'est d'avoir un dictionnaire hégélien, et quel dictionnaire !... Malheureux pileur de mots, dirait Carlyle, et le plus grand assembleur de nuages depuis les *Nuées* d'Aristophane ^[2]. »

Et, concluant sur le fond même de la doctrine, il déclare que Schopenhauer a détruit Hegel ; après l'avoir lu, il ne reste plus rien, ou presque rien, affirme-t-il, de l'hégélianisme. Et comme la première condition pour être lu est d'être lisible, c'est-à-dire lucide et intelligible, on s'explique aisément que la manière littéraire si différente des deux illustres frères ennemis de la philosophie, plus encore que l'opposition de leurs idées, ait fini par faire pencher définitivement la balance dans le sens et en faveur de l'auteur du *Monde comme volonté et comme représentation*.

Nous voilà en face de cette fameuse dissertation — ou pamphlet, comme on voudra — sur la *Philosophie universitaire*, qui, lors de son apparition et depuis, a fait couler beaucoup d'encre en Allemagne, et que plus d'un professeur en cette branche de savoir n'a pas encore pardonnée à celui qui l'a écrite.

Les raisons de la haine de Schopenhauer contre l'enseignement philosophique officiel sont complexes, et nous allons essayer de les démêler de notre mieux.

La première et la plus justifiable doit être recherchée dans l'idée qui vient de nous être donnée au sujet de la trinité Fichte-Schelling-Hegel. La nature philosophique tout entière de Schopenhauer avait dû se cabrer dès le premier instant contre les doctrines non moins que contre la méthode de ces penseurs appointés par l'État en vue de proclamer du haut de leurs chaires, plus encore que l'évangile de la sagesse humaine, les devoirs de l'individu envers la collectivité résumée et

incarnée dans le gouvernement ; avec son sens philosophique de si bonne heure aiguisé, avec son intuition géniale, lui pour qui Platon était en outre, à ce moment de la jeunesse, l'alpha et l'oméga de l'alphabet intellectuel, il ne pouvait voir dans leurs exposés, en dépit de tout l'appareil ambitieux et grandiloque de ceux-ci, que des entorses données à la vérité, une falsification des choses telles qu'elles sont, un vain εἰδωλον, dans la plénitude du sens étymologique de ce mot ; à ses yeux déjà exercés, le brillant artificiel de la broderie ne parvenait pas à dissimuler l'insuffisance de la trame. Dans les écrits de Fichte, Schelling et Hegel, il lisait des affirmations relatives à des faits prétendus objectifs, mais qui manquaient de base et qui en manqueront toujours, puisque ce sont pures imaginations et fantastiques billevesées; il y trouvait que tantôt le « moi » semble créer le monde, et que tantôt le monde semble créer le « moi » ; Dieu y était aux prises avec des difficultés, aujourd'hui vainqueur, demain vaincu, absolument comme un être humain, et son impulsion générale nous était présentée comme quelque chose que nous pouvons non seulement connaître, mais déterminer et *forcer* nous-mêmes. Une assertion de cette espèce agaçait particulièrement le jeune Schopenhauer, comme elle a agacé tant d'autres après lui. Cet « absolu » dont jouaient de telle façon ces néo-kantiens, et aux mouvements duquel ils paraissaient si intimement initiés, ne lui semblait pas rationnellement « déduit », comme aurait dit Kant, ni même expliqué du tout. On admet généralement aujourd'hui que l'idée de Hegel, d'après laquelle Dieu s'est développé de lui-même, n'est autre chose, à son point de départ, qu'une description des catégories auxquelles l'esprit humain doit recourir pour interpréter la réalité. Voilà ce qui aura désagréablement affecté notre philosophe, après un coup d'œil jeté sur l'hégélianisme. Il préféra donc aller emprunter à Kant, c'est-à-dire de première main, la doctrine des catégories ^[3].

Et si la résistance envers « les trois sophistes » fut âpre et définitive, l'effort pour les connaître et les comprendre avait été des plus réels. Fin 1811, le jeune philosophe s'était rendu tout exprès à Berlin, ville qu'il ne put jamais souffrir ^[4], avec l'espoir de rencontrer en Fichte « un véritable philosophe et un grand esprit. Mais cette admiration *a priori* se transforma bien vite en mésestime et en raillerie ^[5] ». L'aspect seul du philosophe, « le petit homme à la face rougeaude, aux cheveux hérissés et aux regards perçants », était déjà une source de désillusion ; et quand on le voyait se dresser sur ses ergots pour débiter à ses auditeurs, avec de grands gestes et sur un ton déclamatoire, des phrases comme celle-ci, par exemple : « le *moi* est parce qu'il se pose, et se pose parce qu'il est », cela n'était pas fait pour raccommo-der les choses. Schopenhauer suivit néanmoins attentivement son cours durant le semestre d'hiver 1811 -1812 ; il prit force notes sur un épais cahier in-folio qu'on a conservé et dont les marges, en regard des phrases de Fichte, sont remplies de remarques tour à tour profondes ou malicieuses qui attestent que l'étudiant volontaire, déjà très mûr, n'est pas de ceux qui jurent *in verba magistri* ^[6] ; enfin il discuta plus d'une fois et longuement

avec le Maître lui-même sur divers points de sa doctrine^[7]. Cet enseignement étrange, cette « philosophie du pain et du beurre », comme il la nomme quelque part, c'est-à-dire pratiquée avant tout en vue de vivre, aussi prosaïquement que tout autre métier, rabaisait singulièrement à ses yeux l'idéal sublime que de tout temps il se fit de la véritable philosophie. Il la voulait reine, et on la traitait en fille entretenue! Et l'un des principaux ouvriers de cette œuvre était le fameux Fichte, l'homme que beaucoup regardaient comme l'héritier légitime du trône de Kant!

Cependant, l'année suivante, Schopenhauer devint docteur de l'université de Iéna, avec sa thèse sur *La quadruple racine du principe de la raison suffisante*. Il se demanda alors à quelle occupation il pourrait bien se livrer en ce monde, et trouva que la seule voie qui lui fût ouverte était l'enseignement. « A présent que j'ai terminé mes années d'apprentissage! et aussi mes années de voyage, écrit-il, en décembre 1819, à son ancien professeur l'illustre naturaliste Blumenbach, je crois pouvoir me conférer aujourd'hui à moi-même le grade de docteur, et je commence à croire que tel ou tel pourra apprendre pas mal de choses de moi... Je vous l'affirme, je suis pénétré de cette idée que l'effort et la pensée du vrai savant doivent s'adresser à l'humanité en général, dans tous les temps et dans tous les pays; en tout cas, je croirais me diminuer, si je limitais le cercle de mon activité intellectuelle à la sphère étroite et mesquine de l'époque actuelle. Je fais infiniment peu de cas de ces soi-disant philosophes qui sont devenus des publicistes, et qui, par le fait même de vouloir agir avant tout sur leurs contemporains, témoignent qu'ils sont incapables d'écrire une seule ligne qu'on

daignera lire plus tard^[8] ». Blumenbach l'encouragea dans son projet, et, après avoir hésité entre Heidelberg, Göttingue et Berlin, le jeune docteur se décida pour cette dernière ville. On peut supposer que l'idée d'une lutte directe contre Hegel n'était pas étrangère à ce choix. Hegel, le professeur en titre de la faculté de philosophie, était alors dans toute sa gloire, et les cinq modestes privat-docents rangés autour de lui (parmi lesquels le fils de Fichte et Schopenhauer), ne devaient probablement avoir d'autre rôle, dans la pensée du Maître, que d'en multiplier les rayons. Mais ce n'est pas ainsi, cela va sans dire, que l'entendait notre jeune philosophe. Son discours d'inauguration, en latin, eut pour sujet l'éloge de Kant, « le philosophe par excellence ». Cette qualification seule est déjà le gant jeté à l'illustre « sophiste ». Schopenhauer enseignait aux mêmes heures que lui. Le cours du Maître regorgeait d'auditeurs, celui du nouveau privat-docent en comptait très peu. Bref, il n'y avait rien à faire là où régnait Hegel, et la tentative de Schopenhauer échoua. Il renonça bientôt et définitivement à l'enseignement, quitta Berlin, et fit un nouveau voyage en Italie, où, trois ans auparavant, il avait déjà passé onze mois.

Dans ce procès sans merci intenté à la philosophie universitaire, Schopenhauer est incontestablement de bonne foi, mais comme pouvait l'être un homme de son tempérament, avec ses partis pris et ses haines instinctives et débordantes. Ce qui en tout cas lui sert d'excuse, c'est, ne l'oublions jamais, le respect en quelque sorte

divin dans lequel il tient la philosophie ; elle est à ses yeux un culte dont il brigue l'honneur d'être le grand-prêtre. Tout n'est pas d'ailleurs injuste ou même excessif dans sa catilinaire contre « les enfants bâtards de Kant ». Son mépris pour Hegel, ce « Caliban de la philosophie », est en raison de son admiration pour l'auteur de la *Critique de la raison pure*, et à des sorties personnelles violentes contre ses adversaires, il associe des considérations d'une portée générale, que justifiaient pleinement les derniers écarts de l'hégélianisme. L'État n'était-il pas, pour Hegel, « la forme réelle de l'Idée », participant du caractère absolu de celle-ci, et devenant ainsi une norme aussi tyrannique que jadis la théologie? Protester contre cette doctrine si arriérée et si dangereuse, c'était là un rôle digne d'un penseur. Carlyle et Herbert Spencer, Renan et Taine ont repris ce rôle à leur tour, ne cessant de s'élever contre l'empiétement de l'État, au nom de la liberté de l'individu et du progrès de la société. L'invective de Schopenhauer est aussi une objurgation aux jeunes gens, aux étudiants, de penser avant tout par eux-mêmes, de secouer le joug des doctrines imposées et patentées, un avis d'affranchissement intellectuel d'une très sérieuse portée. Un professeur qui, sous des régimes qui ne sont pas excessivement libéraux (et où les trouve-t-on ?), traite certains sujets philosophiques ou religieux, n'a nullement le droit de tout dire, ni même de dire beaucoup de choses, ou certaines choses. Fichte lui-même dut un jour renoncer à sa chaire pour garder sa liberté. On se rappelle l'aventure de Renan sous l'Empire. Et, sous aucun régime, même républicain et radical-socialiste, un professeur n'est autorisé à dire ce qu'il veut en politique, pour peu qu'il contrarie les idées des maîtres du jour.

La « déclamation » à la Juvénal de Schopenhauer, dirigée avant tout contre les philosophes universitaires, porte en même temps aussi, par le fait même, contre le public cultivé qui avait soutenu pendant de longues années de ses applaudissements cette école hégélienne dont commençait alors le naufrage et la dispersion.

Nous avons nommé un peu plus haut Tolstoï. Il connaît Schopenhauer de première main, et parlait de lui en ces termes, quelque temps après la mort de celui-ci, dans une lettre adressée à son ami Fète-Chenchine : « La lecture de Schopenhauer m'a fait éprouver une joie et une succession de jouissances intellectuelles comme je n'en avais jamais ressenti jusqu'ici. Je ne sais pas si je changerai jamais d'opinion, mais je trouve pour le moment qu'il est le plus génial des hommes. Son œuvre est tout un monde qui se reflète dans un miroir incroyablement raccourci et beau ». Jusqu'en 1890, le cabinet de travail de Tolstoï ne renfermait qu'un seul portrait, celui de l'auteur du *Monde comme volonté et comme représentation*. Ajoutons que l'enthousiasme de Tolstoï se communiqua à son ami Fète-Chenchine, qui donna par la suite à la Russie une traduction du grand ouvrage du Maître. Depuis lors, les œuvres complètes de Schopenhauer ont été publiées en langue russe, par les soins d'Aichenwald.

Schopenhauer nommait les *Parerga et Paralipomena* son « dernier enfant », par

la naissance duquel il avait « rempli sa mission sur cette terre ». Cet ouvrage terminé, il se proposait de « seringuer sa plume » en disant : « le reste a nom silence ». Les derniers écrits de Kant et de Goethe étaient à ses yeux d'effrayants exemples du danger auquel on s'exposait en s'entêtant à écrire, alors que l'esprit, sous l'action de l'âge a perdu sa vigueur primitive. Cela ne l'empêchait pas d'insinuer un jour à l'un de ses « apôtres », avec cette fine ironie qui était cousine germaine de celle de Voltaire, qu'il ne faudrait pas renouveler avec lui l'expérience que Gil Blas avait faite avec l'archevêque de Grenade. Il est probable, en effet, que l'expérimentateur naïf aurait été mal reçu.

AUGUSTE DIETRICH.

Décembre 1906.

LA PHILOSOPHIE UNIVERSITAIRE

Que la philosophie soit enseignée dans les Universités, c'est un avantage pour elle à plus d'un point de vue. Elle prend ainsi ouvertement existence et dresse son étendard devant les yeux des hommes. Par là, elle ne cesse de se rappeler au souvenir et d'attirer l'attention. Le profit principal, toutefois, c'est que plus d'une jeune tête bien douée fera sa connaissance et se sentira attirée vers son étude. On accordera néanmoins que celui qui a des aptitudes pour elle, et qui par conséquent en a besoin, peut aussi l'aborder et l'étudier d'une autre manière. Ceux qui s'aiment et qui sont nés l'un pour l'autre se réunissent facilement ; des âmes sœurs se saluent de loin. Un esprit comme celui dont je parle sera stimulé plus puissamment et plus efficacement par le premier livre venu d'un vrai philosophe qui lui tombera sous la main, que par les leçons d'un professeur de philosophie. On devrait aussi, dans les collèges, lire assidûment Platon, comme étant le plus propre à développer l'esprit philosophique. Je suis d'ailleurs arrivé peu à peu à la conviction que l'utilité de la philosophie universitaire le cède au préjudice que la philosophie en tant que profession porte à la philosophie en tant que recherche libre de la vérité, ou que la philosophie gouvernementale est inférieure à la philosophie de la nature et de l'humanité.

Avant tout, en effet, un gouvernement n'appointera pas des gens pour contredire, directement ou même indirectement, ce qu'il fait proclamer du haut de toutes les chaires par des prêtres ou par des professeurs de religion nommés par lui ; un pareil procédé rendrait inefficace, dans la mesure où il agirait, l'arrangement établi. Les jugements, on le sait, se neutralisent non seulement par une opposition contradictoire, mais par une opposition simplement contraire. Ainsi, ce jugement : « la rose est rouge », est contredit non seulement par celui-ci : « elle n'est pas rouge », mais même par cet autre : « elle est jaune », qui en dit autant et plus. De là ce principe : *improbant secus docentes* [ceux qui enseignent ont une façon différente d'improver]. Par suite de cette circonstance, les philosophes universitaires se trouvent dans une situation toute particulière ; on peut révéler enfin une bonne fois le secret public de celle-ci. Les professeurs de toutes les autres sciences n'ont d'autre obligation que d'enseigner, suivant leurs forces et leur possibilité, ce qui est vrai et exact ; mais en ce qui concerne les professeurs de philosophie, il faut comprendre la chose *cum grano salis*. La philosophie, en effet, a cette particularité que le problème de la science est le même que celui sur lequel la religion donne elle aussi, à sa façon, des éclaircissements ; voilà pourquoi j'ai nommé celle-ci la métaphysique du

peuple^[9]. Les professeurs de philosophie doivent donc, eux aussi, enseigner ce qui est vrai et exact ; mais cela doit précisément être, au fond et dans l'essentiel, la même chose que ce qu'enseigne aussi la religion du pays, qui est également exacte et vraie. De là, l'assertion naïve, déjà signalée dans ma *Critique de la philosophie de Kant*, d'un professeur de philosophie très réputé, en 1840 : « Si une philosophie nie les idées fondamentales du christianisme, ou elle est fausse, ou, quoique vraie, elle ne sert à rien^[10] ». On voit par là que, dans la philosophie universitaire, la vérité n'occupe qu'une position secondaire, et, quand elle en est requise, doit disparaître pour faire place à autre chose. Cela donc distingue la philosophie des Universités de toutes les autres sciences qu'on y enseigne.

Il résulte de là que, tant que l'Église subsistera, l'on ne pourra professer dans les Universités qu'une philosophie pleine d'égards pour la religion du pays ; elle devra, sur les points essentiels, marcher parallèlement avec celle-ci ; et, bien qu'enjolivée, étrangement chamarrée, et rendue ainsi passablement

incompréhensible, elle n'en sera pas moins, au fond et dans l'essentiel, une simple paraphrase et une apologie de la religion du pays. Ceux qui enseignent avec ces restrictions n'ont donc plus autre chose à faire que de chercher des tournures et des formes nouvelles, sous lesquelles ils présentent le contenu de la religion du pays déguisé sous des expressions abstraites qui le rendent fade, et qu'ils nomment ensuite philosophie. Qu'un homme veuille cependant faire quelque chose de plus, ou bien il s'égarera dans des sentiers avoisinants, ou bien il recourra à toutes sortes de petites farces innocentes, telles, par exemple, que de pénibles calculs analytiques sur l'équilibre des représentations dans la tête humaine, et autres plaisanteries. Cela n'empêche pas ces philosophes universitaires, auxquels on impose de telles restrictions, de se sentir parfaitement heureux : c'est qu'ils visent avant tout à acquérir un honnête revenu pour eux, leur femme et leurs enfants, en même temps qu'une certaine considération du public. Au contraire, l'âme tourmentée d'un véritable philosophe, qui vise de toutes ses forces à trouver la clé de notre existence aussi énigmatique que hasardeuse leur fait l'effet d'une création mythologique ; et il est encore heureux que celui-ci ne leur apparaisse pas comme atteint de monomanie ! Qu'on puisse en effet prendre la philosophie tellement au sérieux, c'est ce que, en règle générale, celui qui l'enseigne croit moins que personne ; de même, le chrétien le plus incroyant est d'ordinaire le pape. Il est donc excessivement rare qu'un véritable philosophe ait

été en même temps professeur de philosophie ^[11]. Que Kant précisément constitue cette exception, j'en ai exposé les raisons et les conséquences dans mon

œuvre principale ^[12]. Bien que Fichte ne fût en réalité qu'un sophiste, et non un véritable philosophe, sa destinée entière vient à l'appui de ce que j'ai avancé sur les conditions d'existence de toute philosophie universitaire. Il avait osé laisser en dehors de son enseignement les doctrines de la religion du pays ; il en résulta qu'il fut destitué, et insulté en outre par la populace. Du reste, le châtiment opéra sur lui, puisque, après sa nomination postérieure à Berlin, le « moi » absolu céda très docilement la place au bon Dieu, et que toute sa doctrine en général prit une couleur chrétienne, comme en témoigne surtout son *Instruction pour la vie bienheureuse*. Ce qu'il est encore intéressant de remarquer dans son cas, c'est qu'on lui fit un crime de cette affirmation : « Dieu n'est autre chose que l'ordre moral même du monde », alors que ladite affirmation ne diffère guère de celle de

l'évangéliste Jean : « Dieu est l'amour ^[13] ». »

Il est en conséquence facile de comprendre que, dans ces conditions, la philosophie universitaire ne peut s'empêcher de procéder :

*Comme un de ces grillons à longues pattes
Qui toujours vole, et en volant fait des sauts,*

Et chante aussitôt dans l'herbe sa vieille petite chanson ^[14].

Le côté grave de la question est simplement cette possibilité, avec laquelle il faut compter : c'est que l'ultime pénétration dans la nature des choses, dans sa propre essence et dans celle du monde, accessible à l'homme, ne s'accorde pas directement avec les doctrines révélées en partie à l'ancien petit peuple juif, nées en partie à Jérusalem il y a dix-huit cents ans. Pour en finir d'un coup avec cette crainte, le professeur de philosophie Hegel trouva l'expression : « religion absolue », à l'aide de laquelle il atteignit son but. Il connaissait son public. Et cette religion est en réalité, pour la philosophie universitaire, véritablement absolue,

c'est-à-dire une religion qui doit de toute nécessité être absolue et absolument vraie ; sans quoi... !! D'autres, parmi ces chercheurs de vérité, amalgament la philosophie et la religion en un centaure qu'ils nomment philosophie de la religion ; ils enseignent aussi d'habitude que la religion et la philosophie sont une seule et même chose : affirmation qui ne paraît vraie que dans le sens où François I^{er} disait d'une façon très conciliante au sujet de Charles Quint, d'après ce qu'on raconte : « Ce que mon frère Charles veut, je le veux aussi. » (C'est de Milan qu'il s'agissait.) D'autres encore, sans tant de cérémonies, parlent franchement d'une philosophie chrétienne : ce qui revient à peu près au même que si l'on parlait d'une arithmétique chrétienne qui trouverait que deux et deux font cinq.

Certaines épithètes empruntées aux doctrines religieuses sont déplacées surtout dans la philosophie, qui se donne pour la raison tentant de résoudre, par ses propres moyens, et indépendamment de toute autorité, le problème de l'existence. Comme science, elle n'a nullement à s'occuper de ce qui peut ou doit être cru ; elle n'a qu'à s'occuper de ce qui se laisse savoir. Ceci serait-il tout différent de ce qu'il s'agit de croire, que, même par là, la foi n'en subirait aucun préjudice ; elle est précisément la foi, parce qu'elle renferme ce que l'on ne peut pas savoir. Si l'on pouvait le savoir, la foi serait quelque chose de tout à fait inutile et même de ridicule — à peu près comme si l'on greffait, par surcroît, sur des sujets de mathématique une doctrine religieuse. Si l'on a la persuasion que la vérité pleine et entière est contenue et exprimée dans la religion du pays, il faut s'y tenir et s'abstenir de toute philosophie. Mais ne cherchons pas à paraître ce que nous ne sommes pas. Prétendre rechercher impartialement la vérité, avec l'intention de donner la religion du pays comme résultat, mesure et contrôle de celle-ci, cela est inadmissible ; et une pareille philosophie, attachée à la religion du pays comme un chien de garde à sa chaîne, est seulement la caricature désagréable de l'effort le plus haut et le plus noble de l'humanité. En attendant, c'est justement un très important article d'écoulement des philosophes universitaires, que cette philosophie religieuse qualifiée plus haut de centaure, qui aboutit en réalité à une espèce de gnose ou à une manière de philosophie partant de prémisses arbitraires, nullement confirmées. Les titres des programmes, par exemple celui-ci : *De verae philosophiae erga religionem pietate* — inscription très bien appropriée à un tel package philosophique — caractérisent très nettement la tendance et les motifs de la philosophie en question. Sans doute, ces philosophes apprivoisés prennent parfois un élan qui paraît dangereux ; mais on peut attendre le résultat avec calme, en se disant qu'ils arriveront certainement au but fixé une fois pour toutes. Oui, parfois, on se sent tenté de croire qu'ils ont déjà terminé avant leur douzième année leurs recherches philosophiques regardées par eux comme sérieuses, et qu'ils ont établi à jamais, dès ce moment, leur vue de l'essence du monde et de ce qui s'y rattache. C'est qu'en effet, après toutes les discussions philosophiques et le fourvoiement dans des sentiers détournés périlleux, avec des guides hardis, ils reviennent toujours à ce qui nous paraît plausible dans cet âge, et semblent même le prendre comme critérium de la vérité. Toutes les doctrines philosophiques hétérodoxes dont ils ont dû s'occuper dans le cours de leur vie ne leur paraissent exister que pour être réfutées, et établir ainsi d'autant plus solidement les autres. On doit même s'étonner que, passant leur vie au milieu de tant de vilaines hérésies, ils aient néanmoins su garder si pure leur innocence philosophique intérieure.

Celui qui, ensuite, conserverait un seul doute sur l'esprit et le but de la philosophie universitaire n'a qu'à considérer la destinée de la fausse sagesse hégélienne. Cela lui a-t-il nui, que son idée fondamentale ait été l'absurdité même, un monde renversé, une pantalonnade philosophique, son contenu le verbiage le plus creux et le plus vide auquel se soient jamais complus des imbéciles, et que le style, dans les œuvres de l'initiateur lui-même, ait été le galimatias le plus

répugnant et le plus insensé, allant jusqu'à rappeler les délires des aliénés ? Pas le moins du monde ! Cette philosophie a ainsi plutôt fleuri, pendant vingt ans, comme la plus brillante philosophie universitaire, et lui a rapporté de solides honoraires ; elle a pris de l'embonpoint ; des centaines de volumes, notamment en Allemagne, l'ont prônée comme le sommet enfin atteint de la sagesse humaine et comme la philosophie des philosophes, et l'ont portée aux nues ; on examinait les étudiants sur elle, et on nommait des professeurs chargés de l'enseigner. Celui qui regimbait était déclaré « un fou en son genre » par le suppléant, devenu hardi, de l'auteur aussi souple que peu intelligent de cette philosophie, et même les quelques hommes qui osaient s'opposer faiblement à cette sottise ne s'y risquaient que timidement, en reconnaissant « le grand esprit et l'immense génie » de ce philosophiste inepte. La preuve de ce que l'on avance ici se trouve dans l'ensemble de la littérature de ce joli mouvement. Passée désormais à l'état d'actes fermés une fois pour toutes, elle s'achemine, à travers l'avant-cour de voisins qui rient ironiquement, vers le tribunal de la postérité qui, entre autres conclusions, manie aussi une cloche infamante que l'on peut faire résonner pendant des siècles entiers. Mais qu'est-ce qui est venu mettre si soudainement fin à cette gloire,

précipiter la chute de la « bête triomphante ^[15] » et dissiper toute la grande armée de ses mercenaires et de ses imbéciles, à l'exception d'un restant de traîneurs et de maraudeurs rassemblés sous le fanion des *Annales de Hallé* et persistant un moment dans le désordre, ce qui cause un scandale public, et de quelques misérables niais croyant aujourd'hui encore à ce qu'on leur a fait avaler dans leur jeunesse, et allant le colporter ? Tout simplement, la mauvaise idée venue à quelqu'un de démontrer que cette philosophie universitaire est en accord seulement en apparence et par les mots avec la religion du pays, mais non en réalité et au véritable sens. Ce reproche était juste en soi, comme l'a prouvé plus tard le néo-catholicisme. Le catholicisme allemand, ou néo-catholicisme, n'est en effet que l'hégélianisme popularisé. Comme celui-ci, il n'explique pas le monde, et il reste là sans qu'on puisse se renseigner à son égard. Il reçoit simplement le nom de « Dieu », et l'humanité le nom de « Christ ». Tous deux sont leur « propre but », c'est-à-dire se trouvent là pour la mener bonne, tant que dure la courte vie. *Gaudeamus igitur !* Et l'apothéose hégélienne de l'État est prolongée jusqu'au communisme (Kampe, *Histoire du mouvement religieux du temps actuel*, trois volumes, 1856, expose très à fond le néo-catholicisme en ce sens.)

Mais qu'un pareil reproche ait pu être le talon d'Achille d'un système philosophique dominant, cela nous montre

Quelle qualité

Fait pencher la balance, élève l'homme ^[16],

ou ce qu'est le véritable critérium de la vérité et de la valeur possible d'une philosophie dans les Universités allemandes, et ce dont il s'agit ici ; en outre, une attaque de ce genre, même sans parler du mépris qu'inspire toute accusation d'hérésie, aurait dû être arrêtée tout net.

Celui qui voudrait d'autres preuves à cet appui n'a qu'à considérer l'épilogue de la grosse farce hégélienne. Je veux parler de la subite conversion si opportune de M. Schelling du spinozisme au bigotisme, et de sa nomination de Munich à Berlin qui en fut la conséquence. Toutes les gazettes retentirent de son nom, et l'on aurait pu croire, d'après leurs allusions, qu'il y apportait dans sa poche le Dieu personnel qu'on réclamait si instamment. L'affluence des étudiants fut si forte qu'ils escaladèrent la salle du cours par les fenêtres ; puis, à la fin de la leçon, un certain nombre de professeurs de l'Université, qui avaient été ses auditeurs, lui remirent très humblement le diplôme de grand homme. Bref, rappelons d'une

façon générale son rôle excessivement brillant et non moins lucratif à Berlin, qu'il joua sans rougir, et cela dans un âge avancé où le souci du souvenir qu'on laissera l'emporte, chez les natures nobles, sur tout autre souci. Un tel spectacle pourrait vous rendre mélancolique ; on pourrait presque penser que les professeurs de philosophie eux-mêmes devraient en avoir honte ; mais c'est là de la pure fantaisie. Quant à celui qui, après une telle consommation, n'ouvre pas les yeux sur la philosophie universitaire et sur ses héros, celui-là est incurable.

En attendant, l'équité demande qu'on ne juge pas la philosophie universitaire seulement au point de vue de son but prétendu, comme on l'a fait ici, mais de son but véritable. Celui-ci tend à inculquer aux futurs référendaires, avocats, médecins, pasteurs et instituteurs, et au plus profond de leurs convictions, la direction de ce rapport avec les vues que l'État et son gouvernement nourrissent sur eux. Contre cela, je n'ai rien à objecter, et j'acquiesce à cette manière de voir. Je ne me sens pas en effet compétent pour juger de la nécessité ou de l'inutilité d'un semblable moyen de gouvernement ; je m'en remets donc à ceux qui ont la lourde tâche de gouverner les hommes, c'est-à-dire de maintenir la loi, l'ordre, la tranquillité et la paix parmi les nombreux millions d'êtres d'une race qui est, dans sa grande majorité, démesurément égoïste, injuste, déraisonnable, deshonnête, envieuse, méchante, de plus très bornée et extravagante, et de protéger le petit nombre de ceux qui possèdent quoi que ce soit, contre le grand nombre de ceux qui ne possèdent rien d'autre que leur force physique. Cette tâche est si lourde que je ne me hasarderai vraiment pas à discuter avec eux les moyens à employer. « Je remercie Dieu chaque matin de n'avoir pas à me préoccuper de l'Empire romain », telle a toujours été ma maxime. Mais c'est à ces fins gouvernementales de la philosophie universitaire que l'hégélianisme a dû la faveur ministérielle sans exemple dont il a joui. Pour lui, en effet, l'État était « l'organisme éthique absolument parfait », et il faisait s'absorber dans l'État la raison entière de l'existence humaine. Pouvait-il y avoir pour les futurs référendaires, et par conséquent pour les employés du gouvernement, une meilleure préparation que celle-ci ? Grâce à elle, leur être entier, corps et âme, échéait à l'État, comme celui de l'abeille à la ruche, et ils n'avaient rien d'autre à faire, ni dans ce monde ni dans un autre, qu'à coopérer, comme de bons rouages, à maintenir en marche la grande machine de l'État, *ultimus finis bonorum*. Le référendaire et l'homme ne faisaient en conséquence qu'un. C'était une apothéose en règle du philistinisme.

Mais cette philosophie universitaire officielle est une chose, et la philosophie même et en soi en est une autre ; on pourrait les distinguer, sous ce rapport, celle-ci en philosophie pure, celle-là en philosophie appliquée. Celle-ci ne connaît d'autre but que la vérité, et il pourrait en résulter que tout autre but, recherché par son moyen, deviendrait funeste au premier. Sa haute fin est la satisfaction de ce noble besoin que je nomme le besoin métaphysique, lequel se fait sentir de tout temps à l'humanité d'une façon intime et vivace, mais le plus fortement lorsque, comme de nos jours, les doctrines religieuses ont perdu de plus en plus leur autorité. Calculées en vue de la grande masse de l'humanité et appropriées à celle-ci, elles peuvent renfermer seulement une vérité allégorique, qui doit néanmoins les faire valoir au sens propre. Or, étant donné le développement toujours plus étendu de toutes les connaissances historiques, physiques et même le nombre des gens auxquels les doctrines religieuses ne peuvent plus suffire devient chaque jour plus grand, et ceux-ci insisteront toujours davantage sur la vérité au sens propre. Que pourrait donc bien opposer à cette exigence la susdite poupée universitaire, *nervis alienis mobile* ? Jusqu'où n'ira-t-on pas encore avec cette philosophie officielle de vieilles femmes, ou avec un entassement de mots creux qui ne signifient rien, ou avec des fleurs de rhétorique qui obscurcissent les vérités les plus communes et les plus claires, ou même avec l'absolu non-sens hégélien ? Et si, d'autre part, l'honnête Jean en personne, de retour du désert où il s'était

nourri de sauterelles, vêtu d'une peau de bête, et resté ignorant de tout ce tripotage, venait nous présenter les fruits de cette vérité à la recherche de laquelle il s'était livré d'un cœur pur et tout à fait sérieusement, quel accueil aurait-il à attendre de ces commerçants de la chaire, embauchés dans des vues gouvernementales, qui doivent vivre de la philosophie, avec leur femme et leurs enfants, et dont le mot d'ordre est en conséquence : *primum vivere, deinde philosophari* ? Ils se sont ainsi emparés du marché, veillant à ce qu'on n'y produise que ce qu'ils permettent d'y produire ; et, ainsi, le mérite ne peut s'affirmer que quand leur propre médiocrité daigne le reconnaître. Ils s'attirent l'attention du public restreint et mené en laisse qui s'occupe de philosophie ; celui-ci, en effet, n'emploiera pas son temps, sa peine et ses efforts à des choses qui promettent non une distraction, comme les productions poétiques, mais un enseignement, et un enseignement dépourvu de profit pécuniaire, sans être auparavant pleinement assuré que temps, peine et efforts obtiendront aussi une récompense suffisante. Il attend également, en vertu de sa foi ancrée que celui qui vit d'une chose la comprenne aussi ; il veut donc que les hommes du métier, qui dans leur chaire comme dans les livres, les journaux et les revues, s'affichent en véritables maîtres de la chose en question, lui donnent un avant-goût de ce qui mérite l'attention et de ce qui en est indigne.

Oh ! dans quelle vilaine situation vas-tu te trouver, mon pauvre Jean du désert, si, comme cela est à prévoir, ce que tu apportes n'est pas conforme à la convention tacite de ces messieurs de la philosophie lucrative ! Ils te regarderont comme un homme qui n'a pas saisi l'esprit du jeu, et menace par là de le leur gâter à tous ; partant, comme leur adversaire et leur ennemi commun. Ce que tu apportes serait-il le plus grand chef-d'œuvre de l'esprit humain, qu'il ne trouverait nullement grâce à leurs yeux. Il ne serait pas, en effet, conforme *ad normam conventionis*, c'est-à-dire tel qu'ils pourraient en faire l'objet de leur exposé en chaire, pour en vivre aussi. Un professeur de philosophie n'a pas l'idée d'examiner un nouveau système au point de vue de la vérité, mais il recherche simplement aussitôt si l'on peut le faire accorder avec les doctrines de la religion du pays, les opinions gouvernementales et les vues régnantes du temps. Alors, il décide de son sort. Si, cependant, ce système faisait son chemin, s'il attirait, comme instructif et révélateur, l'attention du public, qui le jugerait digne d'être étudié, il préjudicierait dans une mesure égale au prestige, au crédit et, ce qui est pire, au placement de la philosophie débitée en chaire.

Dî meliora ! Aussi ne faut-il pas qu'un pareil système grandisse, et tous doivent-ils faire bloc contre lui. La méthode et la tactique en cette matière sont bien vite données par un heureux instinct, comme le possède chaque être pour sa conservation. Attaquer et réfuter une philosophie en opposition avec la *norma conventionis*, c'est souvent, surtout quand on y devine des mérites et certaines qualités non dispensées par le diplôme de professeur, une chose scabreuse, à laquelle, dans ce dernier cas, il ne faut pas se risquer ; car les œuvres désignées à l'étouffement reçoivent ainsi de la notoriété et exciteraient la curiosité, puis provoqueraient des comparaisons très désagréables, ce qui pourrait avoir une issue fâcheuse. Au contraire, considérer d'un commun accord, en frères ayant les mêmes idées aussi bien que le même talent, une production intempestive de ce genre comme non avenue ; juger, avec une mine des plus innocentes, ce qui a le plus d'importance comme n'en ayant aucune, les vue profondes et destinées à se perpétuer dans les siècles comme indignes de mention, et les étouffer ainsi ; se mordre perfidement les lèvres, puis se taire, se taire avec ce silence déjà dénoncé par le vieux Sénèque (Lettre LXXIX à Lucilius : *silentium quod livor indixerit* [Silence imposée par l'envie]) ; et de temps en temps n'en croasser que plus fort sur les enfants intellectuels avortés et les fausses couches de leur propre

association, dans la conscience tranquillisante que ce que tout le monde ignore est comme s'il n'existait pas, et que dans ce monde les choses valent pour ce qu'elles paraissent et indiquent, non pour ce qu'elles sont : c'est là la méthode la plus sûre et la moins dangereuse contre le mérite, méthode que je recommanderai en conséquence à tous les imbéciles qui cherchent à assurer leur vie par des choses pour la pratique desquelles il faut des dons supérieurs. Mais je ne réponds pas des conséquences futures.

Il ne faut toutefois pas prendre ici à témoin les dieux, comme s'il s'agissait d'un *inauditum nefas* (crime inouï). Tout cela n'est en effet qu'une scène du spectacle que nous avons sous les yeux de tout temps, dans tous les arts et dans toutes les sciences : la vieille lutte de ceux qui vivent pour la chose avec ceux qui vivent d'elle, ou de ceux qui sont avec ceux qui paraissent. Pour ceux-là, elle est la fin dont la vie n'est pour elle que le moyen ; pour ceux-ci, elle est le moyen, voire la pénible condition de la vie, du bien-être, du plaisir, du bonheur de la famille, choses que seules ils prennent au sérieux ; car ici leur sphère d'action est assignée par la nature. Pour se représenter cela par des exemples et voir les choses de plus près, il faut étudier l'histoire littéraire et lire les biographies des grands maîtres en chaque genre et en chaque art. On verra qu'il en a été ainsi de tout temps, et l'on comprendra que les choses resteront telles. Dans le passé, chacun le reconnaît ; dans le présent, presque personne. Les pages brillantes de l'histoire littéraire en sont presque toutes en même temps les pages tragiques. Elles nous montrent que, dans tous les domaines, en règle générale, le mérite a dû attendre, jusqu'à ce que les fous eussent cessé d'être fous, que le banquet fût terminé, et que tout le monde fût allé se coucher. Alors, le mérite se dresse, comme un spectre hors de la nuit profonde, pour occuper enfin, encore à l'état d'une ombre, la place d'honneur qu'on lui avait jusque-là refusée.

Mais nous n'avons affaire ici qu'à la philosophie et à ses représentants. Nous constatons sur-le-champ que, de tout temps, très peu de philosophes ont été professeurs de philosophie, et que moins de professeurs de philosophie encore ont été philosophes. Aussi peut-on dire que, de même que les corps idioélectriques sont mauvais conducteurs de l'électricité, les philosophes sont mauvais professeurs de philosophie. En réalité, cette fonction est pour un penseur personnel peut-être la plus difficile de toutes. La chaire philosophique est une sorte de confessionnal où l'on fait *coram populo* sa profession de foi. En outre, il n'y a guère d'obstacle plus grand à la pénétration approfondie des choses, c'est-à-dire à la véritable sagesse, que l'obligation constante de paraître un sage, d'étaler devant les élèves curieux les prétendues connaissances que l'on possède, et de tenir des réponses prêtes pour toutes les questions imaginables. Mais le pire, c'est qu'un homme dans cette situation est assailli, à chaque pensée qui surgit dans sa tête, par le souci de savoir si elle s'accommode avec les vues de l'autorité supérieure. Cela paralyse son esprit, au point que les pensées mêmes n'osent plus surgir. L'atmosphère de la liberté est indispensable à la vérité. Quant à l'exception qui confirme la règle, à savoir que Kant a été professeur, je me suis déjà expliqué plus haut à ce sujet. J'ajoute simplement que la philosophie de Kant lui-même aurait été plus grandiose, plus décidée, plus pure et plus belle, s'il n'avait pas occupé une chaire ; il tint toutefois, très sagement, le philosophe le plus séparé possible du professeur, car il n'enseignait pas sa propre doctrine dans sa chaire ^[17].

Si, maintenant, je me reporte aux soi-disant philosophes qui ont fait leur apparition depuis un demi-siècle qu'a cessé l'activité de Kant, je n'en vois malheureusement pas un seul auquel je pourrais décerner cet éloge, qu'il a réellement et consciencieusement cherché la vérité. Je trouve au contraire que tous, en s'en rendant plus ou moins compte, ont eu surtout en vue la pure

apparence des choses, l'effet, le désir d'en imposer et même de mystifier, qu'ils se sont efforcés avec ardeur d'obtenir des applaudissements de leurs supérieurs, puis ceux des étudiants. Le but final est donc toujours de manger à l'aise, avec la femme et les enfants, le produit du métier. Cela est du reste conforme à la nature humaine, qui ne connaît d'autres buts immédiats, à l'exemple de toute nature animale, que le boire, le manger, le soin de la couvée, et qui a reçu en outre, comme apanage spécial, la manie de briller et de paraître. Au contraire, la première condition d'une œuvre réelle et vraie, en philosophie aussi bien qu'en poésie et dans les beaux-arts, est une disposition anormale, qui remplace, contre la règle de la nature, l'effort subjectif en vue du bien de la personne par un effort absolument objectif dirigé vers une création étrangère à elle. Pour cette raison, cet effort est très justement nommé « excentrique », et parfois même on le raille comme empreint de don-quistisme. Aristote a déjà dit : « Il ne faut donc pas en croire ceux qui conseillent à l'homme de ne songer qu'à des choses humaines, et à l'être mortel de ne songer qu'à des choses mortelles comme lui. Loin de là, il faut que l'homme s'immortalise autant que possible ; il faut qu'il fasse tout pour vivre selon le principe le plus noble de tous les principes qui le composent. » (*Éthique à Nicomaque*, livre X, chap. VII). Une pareille tendance d'esprit est d'ailleurs une anomalie des plus rares, dont les fruits, pour cette raison même, profitent, au cours du temps, à l'humanité tout entière ; ils sont heureusement de l'espèce qui se conserve. Pour serrer la chose de plus près, on peut partager les penseurs en ceux qui pensent pour eux-mêmes et ceux qui pensent pour les autres. Ceux-ci sont la règle, ceux-là l'exception. Les premiers sont en conséquence des penseurs personnels au double sens du mot et des égoïstes au sens le plus noble ; c'est d'eux seuls que le monde reçoit un enseignement. Car la lumière qu'on a allumée soi-même peut seulement éclairer ensuite les autres ; de sorte que ce que Sénèque affirme au point de vue moral : *Alteri vivas oportet, si vis tibi vivere* [Il faut que tu vives pour autrui, si tu veux vivre pour toi-même.] (Lettre XLVIII), doit être retourné ainsi au point de vue intellectuel : *Tibi cogites oportet, si omnibus cogitasse volueris* [Il faut que tu penses pour toi, si tu veux penser pour tous.]. Cela est justement l'anomalie rare, qui ne s'acquiert par aucune autre résolution comme par aucune bonne volonté, sans laquelle nul progrès réel n'est possible en philosophie. En ce qui concerne les autres fins, et, d'une manière générale, les fins indirectes, un cerveau ne tombe jamais dans la tension suprême exigée pour cette étude, et qui réclame l'oubli de soi-même et de tout le reste ; là, on s'en tient à l'apparence et à la supposition des choses. Là, sans doute, on combine en diverses façons quelques notions préexistantes, à l'aide desquelles on construit une sorte de château de cartes ; mais rien de nouveau ni de vrai n'en sort. Ajoutez à cela que des gens qui visent avant tout à leur bien-être personnel, et pour lesquels la pensée n'est qu'un moyen d'y arriver, doivent avoir constamment devant les yeux les besoins et les inclinations temporaires des contemporains, les vues des supérieurs, etc. Cela ne permet pas de viser à la vérité, qui est si difficile à atteindre, même quand on s'y efforce loyalement.

Au reste, comment celui qui recherche pour lui-même, y compris sa femme et ses enfants, des honoraires respectables, pourrait-il se consacrer en même temps à la vérité ? Car celle-ci a été de tout temps une compagne dangereuse, une hôtesse partout malvenue, qu'on représente nue sans doute parce qu'elle n'apporte rien,

n'a aucun présent à faire, et ne veut être recherchée que pour elle-même. On ne peut servir à la fois deux maîtres aussi différents que le monde et la vérité, qui n'ont de commun que la première lettre du mot; cette entreprise mène à l'hypocrisie, à la courtisanerie, à la duplicité. Alors, il peut arriver qu'un prêtre de la vérité devienne un champion du mensonge : il enseignera avec zèle ce que lui-même ne croit pas, fera perdre son temps et tourner la tête à la jeunesse confiante, ou se posera en héraut sans scrupules de bousilleurs influents, de cagots imbéciles, par exemple. Ou bien encore, comme il est appointé par l'État en vue de fins politiques, il trouvera bon de faire l'apothéose de celui-ci, de le regarder comme le sommet de tout effort humain et de toutes choses. Il transformera ainsi non seulement le cours de philosophie en une école du plus plat philistinisme, mais finira par aboutir, comme Hegel, par exemple, à la doctrine révoltante que la destination de l'homme trouve sa plénitude dans l'État, à peu près comme celle de l'abeille dans la ruche : ce qui a pour effet de dérober complètement aux yeux le but élevé de notre existence.

Que la philosophie ne se prête pas à être un gagne-pain, c'est ce que Platon a déjà démontré dans ses peintures des sophistes, qu'il oppose à Socrate ; au début du *Protagoras*, en particulier, il a décrit de la façon la plus amusante, avec un comique incomparable, la manière de faire de ces gens-là et le succès obtenu par eux. Gagner de l'argent au moyen de la philosophie, c'était, chez les Anciens, le signe qui distinguait le sophiste du philosophe. Le rapport des sophistes aux philosophes était, en conséquence, tout à fait analogue à celui d'une jeune fille qui se donne par amour, comparée à la fille de joie qui se fait payer. C'est ainsi que Socrate dit, par exemple (Xénophon, *Mémoires sur Socrate*, Livre I, chap. VI) : « Antiphon, ne voyons-nous pas parmi nous qu'on peut faire de la beauté, comme de la sagesse, un emploi honnête ou honteux ? Celui qui trafique de la beauté avec qui veut la lui payer s'appelle un prostitué ; mais celui qui, connaissant un homme vertueux, cherche à s'en faire un ami est estimé un homme sensé. Il en va de même de la sagesse : ceux qui trafiquent avec qui veut la leur payer s'appellent sophistes ou bien prostitués ; mais celui qui, reconnaissant dans un autre un bon naturel, lui enseigne tout ce qu'il sait de bien et s'en fait un ami est estimé un homme fidèle aux devoirs d'un bon citoyen. » Que pour cette raison Socrate ait rangé Aristippe parmi les sophistes, et qu'Aristote ait fait de même, je l'ai déjà démontré dans mon œuvre principale. (Supplément au § 15 du livre premier, chap. XVII.) Stobée indique que les stoïciens aussi étaient du même avis : « Quant à réclamer de l'argent des disciples, il y eut dissentiment entre eux à ce sujet. Les uns disaient que ce serait agir en cela comme les sophistes ; les autres, que ce serait un procédé peu noble et rappelant celui des artisans, et qu'en conséquence il serait indigne de la philosophie de se faire payer ses leçons » (*Eclogae physicae et ethicae*, édit. Heeren, Gaettingue, 1792-1801, t. II, p. 226). Le jurisconsulte Ulpien, de son côté, affiche une haute opinion des philosophes ; il les excepte en effet de ceux qui sont en droit de prétendre à un dédommagement pour des services libéraux, c'est-à-dire convenant à un homme né libre. Il dit (*Digeste*, loi 1, § 4) : « Les philosophes sont-ils au nombre des professeurs ? Je ne le pense pas, non parce que la chose serait malséante, mais parce qu'il est avant tout de leur intérêt de mépriser un travail mercenaire. » L'opinion sur ce point était si inébranlable que nous la trouvons encore en pleine vigueur sous les empereurs suivants. Dans

Philostrate, Apollonius de Tyane (*Vie*, livre I, chap. XIII) reproche à son adversaire Euphrate την σοφίαν χατηλεύειν (de faire métier de la philosophie), et il lui dit dans sa LI lettre : « Quelques-uns te reprochent d'avoir reçu de l'argent de l'empereur ; et ce ne serait pas à tort, à moins qu'il ne soit faux que tu te sois fait payer pour ta philosophie, et cela très souvent, très cher, et par celui qui te croyait sérieusement philosophe. » En conformité de cette manière de voir, il dit de lui-même, dans une lettre précédente (la XLIII) : « Si l'on offre de l'argent à Apollonius, et qu'on lui paraisse digne d'estime, il l'acceptera, au cas où il en aurait besoin ; mais un salaire pour son enseignement philosophique, jamais il n'y consentira, même s'il se trouvait dans l'indigence. »

Cette manière de voir, vieille comme le monde, a sa juste raison d'être ; elle résulte de ce que la philosophie a de nombreux points de contact avec la vie humaine, la vie publique aussi bien que celle de l'individu. Ainsi, quand on en fait métier, le dessein prémédité en arrive bien vite à prendre le pas sur la recherche désintéressée, et les prétendus philosophes deviennent de simples parasites de la philosophie. Ils font obstacle à l'action des vrais philosophes, prennent à leur égard une attitude hostile, et se conjurent même contre eux, pour ne se préoccuper que de l'avancement de leurs propres affaires. Dès qu'en effet il s'agit du gain, il peut facilement arriver, lorsque l'intérêt l'exige, qu'on recoure à toutes sortes de moyens bas, d'ententes secrètes, de coalitions, etc., pour favoriser le faux et le mauvais, en vue d'intérêts matériels ; et, alors, il devient nécessaire de supprimer le vrai et le bon qui leur font opposition. Mais nul n'est moins propre à un pareil rôle qu'un philosophe véritable, qui serait venu à tomber au milieu des industriels en question.

Cela nuit peu aux beaux-arts, même à la poésie, qu'ils soient aussi une source de profit ; chacune de leurs œuvres a son existence à part, le mauvais n'y est pas en état d'obscurcir le bon. La philosophie, au contraire, est un tout, c'est-à-dire une unité, et a pour but la vérité, non la beauté. Il y a des beautés de plusieurs sortes, mais il n'y a qu'une vérité ; comme il y a plusieurs Muses, mais seulement une Minerve. Le poète peut très bien, pour cette raison, dédaigner de flageller le mauvais ; mais le philosophe peut y être parfois contraint. Le mauvais, mis en honneur, prend en effet une attitude nettement hostile à l'égard du bon, et la mauvaise herbe qui pullule écarte la plante utile. La philosophie, de par sa nature, est exclusive ; elle fonde la manière de penser de l'époque ; et voilà pourquoi le système régnant en souffre, comme les fils de la sultane, aucun autre à côté de lui. De plus, le jugement est ici extrêmement difficile, et l'obtention seule des faits nécessaires pour le constituer, pénible. Qu'on vienne ici, au moyen d'habiletés, faire valoir le faux et le prôner partout comme vrai, à grand renfort de voix de stentors appointés, et nous aurons ces résultats : l'esprit du temps est empoisonné, toutes les branches de la littérature se corrompent, tout essor intellectuel élevé s'arrête, et un obstacle de longue durée vient s'opposer au développement du bon et du vrai. Tels sont les fruits de la φιλοσοφία μισθοφόρος (philosophie salariée). Voyez, comme, preuve à l'appui, ce que, depuis Kant, on a fait de la philosophie, et ce qui est ainsi advenu d'elle. L'histoire réelle de la charlatanerie hégélienne, et la façon dont elle s'est répandue, suffira d'ailleurs à illustrer un jour au vif ce que je viens d'établir.

En conséquence, celui qui vise non à la philosophie d'État ni à la philosophie pour rire, mais à la connaissance et à la recherche à tout prix de la vérité, les cherchera partout ailleurs que dans les Universités, ailleurs que là où leur sœur, la philosophie *ad normam conventionis*, gouverne la maison et dresse le menu. Oui, j'incline de plus en plus à l'avis qu'il vaudrait mieux, pour la philosophie, de cesser d'être un métier et d'intervenir dans la vie bourgeoise, sous le patronage de professeurs. C'est une plante qui, telles la rose des Alpes et la double-cloche, ne prospère qu'à l'air libre des montagnes, et dépérit quand on la cultive

artificiellement. Les représentants de la philosophie dans la vie bourgeoise ne la représentent le plus souvent que comme le comédien fait le roi. Les sophistes que Socrate attaqua sans se lasser, et que Platon prend pour cible de ses railleries, étaient-ils autre chose que des professeurs de philosophie et de rhétorique ? Et n'est-ce pas en réalité cette attaque vieille comme le monde, qui n'a jamais cessé complètement, que je reprends à mon tour ? Les efforts suprêmes de l'esprit humain ne s'accordent pas avec le métier ; leur noble nature ne peut s'amalgamer avec celui-ci. On pourrait encore s'entendre avec la philosophie universitaire, si les maîtres appointés se contentaient de remplir leurs fonctions en transmettant à la génération qui se développe, à la façon des autres professeurs, le savoir existant qui vaut, en attendant, comme vrai, c'est-à-dire s'ils exposaient fidèlement et exactement à leurs auditeurs, en leur mâchant les choses, le système du plus récent philosophe véritable ; on pourrait encore s'entendre, dis-je, surtout s'ils apportaient dans leur exposé du jugement ou au moins du tact, au lieu de présenter comme des philosophes de purs sophistes tels, par exemple, qu'un Fichte, un Schelling, et à plus forte raison un Hegel. Or, non seulement les qualités mentionnées leur font en général défaut, mais ils se livrent à la sotte illusion qu'il appartient à leur emploi de jouer eux-mêmes au philosophe, et d'enrichir le monde du fruit de leurs profondes méditations. Cette illusion engendre ces productions aussi misérables que nombreuses, dans lesquelles des cerveaux ordinaires, et parfois même moins qu'ordinaires, traitent les problèmes dont la solution a provoqué depuis des milliers d'années les efforts suprêmes des intelligences les plus rares, pour vues des aptitudes les plus grandioses, auxquelles l'amour de la vérité a fait oublier leur propre personne, et que l'aspiration vers la lumière a poussées parfois jusqu'en prison, et même sur l'échafaud ; intelligence dont la rareté est telle que l'histoire de la philosophie, qui depuis trois mille cinq cents ans marche parallèlement avec l'histoire des États, en lui donnant sa note fondamentale, peut à peine enregistrer un philosophe fameux sur cent monarques fameux que compte l'histoire desdits États.

Ce n'est en effet que dans des cerveaux isolés que la nature est parvenue à une conscience plus claire d'elle-même. Mais ceux-ci ont si peu de points de contact avec le vulgaire et avec la foule que la plupart ne sont appréciés à leur juste valeur qu'après leur mort, ou tout au plus dans un âge avancé. Ainsi, la gloire d'Aristote, qui par la suite se répandit plus loin qu'aucune autre, n'a commencé, selon toute apparence, que deux siècles après lui. Épicure dont le nom est connu aujourd'hui encore, même de la grande masse, a vécu et est mort complètement ignoré à Athènes (Sénèque, Lettre LXXIX). Giordano Bruno et Spinoza ne furent appréciés et honorés que dans le siècle suivant. Même David Hume, qui écrivait d'une façon si claire et si populaire, attendit jusqu'à l'âge de cinquante ans qu'on fit attention à lui, quoiqu'il eut publié depuis longtemps ses œuvres. Kant ne devint célèbre qu'à plus de soixante ans. Les choses vont plus vite, il est vrai, avec les philosophes universitaires de nos jours ; car ils n'ont pas de temps à perdre. Tel professeur annonce la doctrine de son collègue de l'université voisine, comme le sommet enfin atteint de la sagesse humaine ; et voilà celui-ci devenu aussitôt un grand philosophe, qui prend immédiatement sa place dans l'histoire de la philosophie, je veux dire dans celle qu'un troisième collègue prépare pour la foire aux livres prochaine ; ce dernier, à son tour, ajoute ingénument aux noms immortels des martyrs de la vérité de tous les siècles les honorables noms de ses collègues bien appointés qui fleurissent pour l'instant, comme autant de philosophes en état de se mettre sur les rangs, vu qu'ils ont rempli beaucoup de papier et ont acquis la considération générale de leurs collègues. Alors on accouple, par exemple,

« Aristote et Herbart ^[18] », ou « Spinoza et Hegel », « Platon et Schleiermacher », et le monde étonné doit constater que les philosophes, jadis produits si parcimonieusement au cours des siècles par la nature avare, ont poussé partout

comme des champignons, dans ce dernier laps de temps de dix années, parmi les Allemands si hautement doués, comme personne ne l'ignore. Naturellement, on aide par tous les moyens à cette auréole de l'époque. Aussi, soit dans les revues savantes, soit dans ses propres œuvres, le professeur de philosophie ne manquera pas d'examiner consciencieusement, avec un air important et le sérieux requis par l'emploi, les calembredaines de son collègue ; de sorte qu'on croirait à s'y méprendre qu'il s'agit ici de progrès réels de la connaissance humaine. Son propre avortement est bientôt à son tour l'objet du même honneur, et nous savons que *nihil officiosius, quam quum mutuuum muli scabunt* [Rien de mieux que quand les mulets se grattent entre eux]. Tant de cerveaux ordinaires qui se croient obligés, de par leurs fonctions et leur métier, de jouer un rôle que la nature avait le moins songé à leur assigner, et à rouler des fardeaux qui exigent les épaules de géants intellectuels, offrent vraiment un bien pitoyable spectacle. Entendre chanter une personne enrôlée, voir danser un paralytique, cela est pénible ; mais surprendre une tête bornée en train de philosopher, la chose est insupportable. Pour dissimuler leur manque d'idées réelles, beaucoup s'abritent derrière un appareil imposant de longs mots composés, de phrases creuses embrouillées, de périodes à perte de vue, d'expressions nouvelles et inconnues, toutes choses dont le mélange donne un jargon d'aspect savant des plus difficiles à comprendre. Et, avec tout cela, ils ne disent rien. On n'acquiert aucune idée, on n'accroît aucunement sa connaissance, et l'on doit se contenter de dire en soupirant : « J'entends bien le claquet du moulin, mais je ne vois pas la farine. » Ou bien l'on ne constate que trop clairement quelles idées pauvres, communes, plates et rudimentaires, se dissimulent derrière l'ambitieux pathos. Oh ! si l'on pouvait inculquer à ces philosophes pour rire une notion du sérieux redoutable avec lequel le problème de l'existence s'empare du penseur et l'ébranle jusqu'au plus profond de son être ! Alors ils ne pourraient plus être des philosophes pour rire, élucubrer sans sourciller des bourdes vaines comme celle de l'idée absolue ou de la contradiction qui doit exister dans toutes les notions fondamentales, ni se délecter avec une satisfaction enviable de noix creuses telles que celles-ci : « Le monde est l'existence de l'infini dans le fini » et « l'esprit est le réflexe de l'infini dans le fini » etc. Ce serait fâcheux pour eux ; car ils veulent absolument être des philosophes et des penseurs tout à fait originaux. Or qu'un cerveau ordinaire ait des idées non ordinaires, cela est juste aussi vraisemblable qu'un chêne produisant des abricots. Mais les idées ordinaires, chacun les possède lui-même, et n'a que faire de les lire. En conséquence, comme il s'agit en philosophie seulement d'idées, non d'expériences et de faits, les cerveaux ordinaires ne peuvent rien accomplir sur ce terrain. Quelques-uns, conscients de la difficulté, ont emmagasiné une provision d'idées étrangères le plus souvent incomplètes et toujours plates, qui dans leur tête, ajoutons-le, courent sans cesse danger de se volatiliser uniquement en phrases et en mots. Ils les poussent ensuite en divers sens et cherchent à les accorder les unes avec les autres, comme des dominos. Ils comparent ce qu'a dit celui-ci, puis celui-là, puis un autre, puis un quatrième encore, et s'efforcent d'y voir clair. On essaierait en vain de trouver chez ces gens-là une vue fondamentale solide reposant sur une base apparente, c'est-à-dire absolument cohérente, des choses et du monde. Aussi n'ont-ils sur rien une opinion nette ou un jugement fermement établi ; mais ils tâtonnent comme dans le brouillard, avec leurs idées, leurs vues et leurs exceptions apprises. Ils ne se sont en réalité consacrés à la science et à l'érudition que pour les enseigner eux-mêmes. Soit. Mais, alors, au lieu de jouer au philosophe, ils doivent au contraire apprendre à séparer le bon grain de l'ivraie.

Les véritables penseurs ont recherché la connaissance, et pour elle-même, parce qu'ils aspiraient ardemment à s'expliquer d'une façon quelconque le monde dans lequel ils vivaient ; mais ils ne l'ont pas recherchée pour enseigner et pour bavarder. Ainsi naît lentement et peu à peu chez eux, par suite d'une méditation

prolongée, une vue fondamentale solide et cohérente, qui a toujours pour base la conception visible du monde, et de laquelle différentes routes mènent à toutes les vérités spéciales qui, à leur tour, jettent de la lumière sur cette vue fondamentale. Il suit de là qu'ils possèdent, sur chaque problème de la vie et du monde, au moins une opinion décidée, bien comprise et en accord avec l'ensemble, et qu'ils n'ont en conséquence nullement besoin de payer les gens de phrases vides, à l'opposé de ce que font les premiers, que l'on trouve toujours en train de comparer et de penser les opinions d'autrui, au lieu de s'occuper des choses mêmes. Aussi pourrait-on croire qu'il s'agit de pays éloignés, au sujet desquels il faut établir une comparaison critique entre les récits des quelques voyageurs qui y sont parvenus, et non du monde réel qui s'étale également d'une façon très nette devant eux. Mais leur devise, la voici :

Pour nous, Messieurs, nous avons l'habitude

De rédiger au long, de point en point,

Ce qu'on pensa, mais nous ne pensons point.

(Voltaire, *Le Pauvre Diable*.)

Le pire de toute l'histoire, dont l'amateur curieux voudrait d'ailleurs toujours connaître la suite, le voici pourtant : il est de leur intérêt que ce qui est plat et inepte passe pour être quelque chose. Mais cela est impossible, si l'on rend immédiatement justice à ce qui est vrai, grand, profondément pensé. Aussi, pour étouffer le bon et faire valoir sans obstacles le mauvais, ils font bloc, à la façon de tous les faibles, forment des coterie et des partis, s'emparent des journaux littéraires dans lesquels, comme dans leurs livres, ils parlent avec un profond respect et un air important de leurs chefs-d'œuvre respectifs, et, grâce à ces moyens, mènent par le nez le public myope. Ils ressemblent aux véritables

philosophes à peu près comme les anciens maîtres chanteurs aux poètes ^[19]. A l'appui de ce que j'avance, on n'a qu'à voir les gribouillages de la philosophie universitaire exposés à la foire aux livres, avec les journaux littéraires qui leur viennent en aide. Les gens compétents peuvent considérer la rouerie avec laquelle ceux-ci s'efforcent, le cas échéant, de présenter les écrits de valeur comme n'en ayant pas, et les ruses auxquelles ils recourent pour les dérober à l'attention du public, en vertu de cet adage de Publius Syrus : *Jacet ornus virtus, fama nisi late patet* [C'en est fait de tout mérite, s'il n'apparaît pas manifestement] (Voir Publii Syri et aliorum sententiae. Ex recensione J. Gruteri, Misène, 1790, vers 280.) Puis, en suivant cette voie et en avançant dans cet examen, qu'on se rende compte du mal commis par les disciples de Schelling d'abord, et ensuite, bien plus encore, par les hégéliens. Qu'on fasse pour cela un effort sur soi-même et qu'on feuillette leur dégoutant fatras ; car prétendre qu'on le lise, il est impossible de l'exiger. Cela fait, que l'on réfléchisse et que l'on suppose le temps inappréciable, joint au papier et à l'argent, que, durant un demi-siècle, le public a dû perdre avec ces bousillages. Sans doute, la patience du public est incompréhensible aussi : ne lit-il pas le bavardage annuel des philosophastres sans esprit, en dépit de l'ennui accablant qui pèse sur lui comme un brouillard épais ! C'est qu'on lit et que l'on continue à lire sans rencontrer une seule pensée, car l'écrivain, qui lui-même n'avait pas une idée nette et précise, entasse mots sur mots, phrases sur phrases, et cependant ne dit rien, et veut néanmoins parler ; en conséquence, il choisit ses mots non selon qu'ils expriment d'une façon plus frappante ses idées et ses vues, mais selon qu'ils dissimulent plus habilement sa pauvreté sous ce rapport. Cependant, on imprime, on achète et on lit tout cela ; et la chose dure déjà depuis un demi-siècle, sans que les lecteurs se soient aperçus que, suivant l'expression espagnole, *papan viento*, c'est-à-dire qu'ils n'avalent que du vent. Il me faut ajouter ici, pour être équitable,

que le moulin ne marche souvent qu'au moyen d'un truc tout spécial dont l'invention est imputable à MM. Fichte et Schelling. Ce truc consiste à écrire d'une façon obscure, c'est-à-dire incompréhensible ; la finesse est d'arranger son galimatias de manière à faire croire au lecteur que la faute en est à lui-même s'il ne le comprend pas ; tandis que l'écrivain sait très bien qu'il en est seul responsable, vu qu'il ne dit rien qui soit réellement compréhensible, c'est-à-dire clairement pensé. Sans ce truc, MM. Fichte et Schelling n'auraient pu mettre sur pied leur pseudo-gloire. Mais, c'est connu, personne n'a pratiqué ce même truc aussi audacieusement et au même degré que Hegel.

On sait en quoi consiste l'idée fondamentale de sa prétendue philosophie : renversant l'ordre réel et naturel des choses, il fait des notions générales que nous abstrayons de la vue empirique, notions qui naissent par conséquent en écartant par la pensée les déterminations, et qui sont d'autant plus générales qu'elles sont plus vides ; il fait d'elles la chose première, originelle, vraiment réelle (la chose en soi, en langage kantien), en vertu de laquelle le monde empirique réel a tout d'abord son existence. S'il avait exposé nettement dès le début, en mots clairs et compréhensibles, ce monstrueux πρόταση αντιστραφεί (proposition renversée), cette idée absolument extravagante, en ajoutant que de telles notions se penseraient et se mettraient en mouvement d'elles-mêmes sans notre participation, chacun lui aurait ri au nez ou aurait haussé les épaules, sans daigner prêter attention à cette farce. Mais, après cela, la vénalité et la bassesse elles-mêmes auraient en vain embouché la trompette pour présenter mensongèrement au monde, comme le comble de la sagesse, la chose la plus absurde que celui-ci ait jamais vue, et compromettre pour toujours la force de jugement des lettrés allemands. Au contraire, sous l'enveloppe de l'incompréhensible galimatias, les choses marchèrent, l'extravagance eut du succès.

Omnia enim stolidi mugis admirafttur urrtantgue, Inversis quae sub verbis latitantia cernurit. (Lucrece, livre 1, vers 642-643.)

« Car les imbéciles admirent et aiment davantage tout ce qu'ils voient caché sous des expressions figurées. » (N.d.T.)

Encouragé par de tels exemples, presque chaque misérable barbouilleur a cherché depuis lors à écrire avec une obscurité prétentieuse, de façon à laisser croire qu'aucun mot n'était capable d'exprimer ses hautes ou profondes pensées. Au lieu de s'efforcer par tous les moyens d'être clair pour son lecteur, il semble lui crier souvent d'un air narquois : « N'est-ce pas, tu ne peux deviner ce que je veux dire ? » Si celui-là, au lieu de répondre : « Voilà qui m'est bien égal ! », et de jeter le livre, cherche en vain à y voir clair, il finit par être d'avis que ce livre doit pourtant renfermer quelque chose de très fort, qui dépasse sa force d'intelligence, et, en faisant de gros yeux, il qualifie son auteur de penseur profond. Une conséquence, entre autres, de cette jolie méthode, c'est que, en Angleterre, quand on veut indiquer qu'une chose est très obscure, et même tout à fait inintelligible, on dit : *It is like german metaphysics* (cela ressemble à la métaphysique allemande), à peu près à la façon dont l'on dit en France : « C'est clair comme la

bouteille à l'encre ^[20] . »

Il nous semble bien superflu de redire ici — quoiqu'on ne saurait trop le répéter — que les bons écrivains, au contraire, s'efforcent toujours de faire penser à leurs lecteurs exactement ce qu'ils ont pensé eux-mêmes ; celui qui a quelque chose de bon à communiquer prendra grand soin que cela ne se perde pas. Aussi la première condition d'un bon style est-elle qu'on ait réellement quelque chose à dire. Seule cette petite chose fait défaut à la plupart des écrivains actuels, et c'est pour cela que leurs livres sont si mauvais. Mais ce qui caractérise tout particulièrement les écrits philosophiques de ce siècle, c'est qu'on les met au jour

sans avoir en réalité quelque chose à dire ; ce caractère leur est commun a tous, et on peut l'étudier aussi bien chez Salat que chez Hegel, chez Herbart que chez Schleiermacher. Le faible minimum d'une idée s'y trouve dilué, d'après la méthode homéopathique, en cinquante pages de bavardage, et le gribouillage continue tout tranquillement page par page, avec une confiance sans bornes dans la patience vraiment allemande du lecteur. C'est en vain que le cerveau condamné a cette lecture attend de véritables pensées, solides et substantielles ; il aspire, oui, il aspire a une pensée quelconque, comme le voyageur du désert d'Arabie aspire a l'eau ; mais en vain : il doit périr de male mort.

Qu'on ouvre, au contraire, un volume d'un véritable philosophe, n'importe de quel temps, de quel pays, Platon ou Aristote, Descartes ou Hume, Malebranche ou Locke, Spinoza ou Kant : toujours on rencontre un esprit riche en pensées, qui possède la connaissance et initie a la connaissance, et qui, surtout, s'efforce toujours sincèrement de se communiquer aux autres ; aussi récompense-t-il immédiatement son lecteur, a chaque ligne, de la fatigue de la lecture.

Ce qui rend si pauvre d'idées, et par conséquent si mortellement ennuyeux, le gribouillage de nos philosophastres, c'est évidemment, en dernière analyse, la pauvreté de leur esprit, et avant tout le fait qu'ils exposent habituellement des idées abstraites générales et excessivement larges qui revêtent nécessairement, dans la plupart des cas, une expression indéterminée, hésitante, amortie. Mais ils sont contraints a cette marche acrobatique parce qu'ils doivent se garder de toucher la terre, ou, rencontrant le réel, le déterminé, le détail et la clarté, ils se heurteraient a des écueils dangereux, qui mettraient en danger leur trois-mâts avec sa cargaison de mots. Au lieu de diriger vigoureusement et sans écarts leurs sens et leur intelligence vers le monde visible, comme la chose vraiment donnée, non falsifiée et non exposée en elle-même a l'erreur, grâce a laquelle nous pouvons en conséquence pénétrer dans l'essence des choses, ils ne connaissent que les plus hautes abstractions, telles que être, essence, devenir, absolu, infini, etc. Ils partent a priori de celles-ci et bâtissent sur elles des systèmes dont le fond n'aboutit en réalité qu'à des mots, qui ne sont a vrai dire que des bulles de savon ; on peut jouer un instant avec elles, mais, des qu'elles atteignent le sol de la réalité, elles crèvent.

Si, avec tout cela, le tort causé a la science par les incapables se bornait a ce qu'ils ne produisent rien, on pourrait, comme en matière de beaux-arts, s'en consoler et passer par-dessus. Malheureusement, sur ce terrain-là, ils occasionnent des dommages réels, avant tout parce que, pour faire valoir le mauvais, ils se lignent tous en une alliance naturelle contre le bon, et travaillent de toutes leurs forces à empêcher son succès. Il ne faut pas se faire illusion a ce sujet : en tout temps, sur toute la surface du globe, en toute circonstance, la nature elle-même a organisé une conjuration de tous les cerveaux médiocres, méchants et niais contre l'esprit et l'intelligence. Ils forment tous, contre ceux-ci, une alliance fidèle et nombreuse. A moins qu'on ne soit assez naïf pour croire qu'ils n'attendent que la manifestation d'une supériorité pour la reconnaître, l'honorer et la proclamer, en consentant ensuite à descendre eux-mêmes a rien ! Tous mes compliments ! Mais je répons : *Tantum quisque laudat, quantum se posse sperat imitari* [Il ne doit y avoir au monde que des bousilleurs, rien que des bousilleurs, afin que, nous aussi, nous soyons quelque chose !]. C'est la leur mot d'ordre, et leur instinct les pousse aussi naturellement à supprimer les gens capables que le chat à prendre les souris. Rappelons-nous la belle maxime de

Chamfort citée à la fin d'un des chapitres de cet ouvrage ^[21]. Révétons donc une bonne fois le secret public, exposons le monstre a la lumière du jour, quelque effet étrange qu'il puisse y produire : en tout temps et partout, dans toutes les conditions et dans toutes les circonstances, la médiocrité et la sottise ne haïssent

rien si profondément et avec tant d'acharnement au monde que l'intelligence, l'esprit, le talent. Qu'en ceci elles restent toujours fidèles à elles-mêmes, elles le montrent dans toutes les sphères, toutes les circonstances et tous les rapports de la vie, en s'efforçant partout de supprimer, d'extirper et d'anéantir ceux-ci, pour subsister tout seuls. Nulle bonté, nulle douceur ne peuvent les réconcilier avec la supériorité de la force intellectuelle. Il en est ainsi, cela ne changera pas et durera toujours. Et quelle terrible majorité la médiocrité et la sottise ont de leur côté ! C'est là un obstacle fondamental aux progrès de l'humanité en tout genre.

Et, maintenant, dans ces conditions, comment peuvent aller les choses sur le terrain où il ne suffit pas, à l'instar des autres sciences, d'une bonne tête aidée d'application et de persistance, mais où il faut des dispositions toutes spéciales, de nature même à contrarier le bonheur personnel ? La sincérité d'effort la plus désintéressée, l'aspiration irrésistible à expliquer l'existence, la sérieuse profondeur d'esprit qui s'efforce de pénétrer dans l'intimité des êtres, et l'enthousiasme réel pour la vérité, telles sont les premières et indispensables conditions pour oser se présenter de nouveau devant l'antique sphinx, en essayant une fois de plus de résoudre son énigme éternelle, au risque d'aller rejoindre tous ceux qui nous ont précédés dans le sombre abîme de l'oubli.

Un autre dommage causé à toutes les sciences par l'ingérence des incapables, c'est que celle-ci construit le temple de l'erreur, que de bons cerveaux et des âmes honnêtes s'efforcent ensuite de démolir, en y employant parfois leur vie entière. Et que sera-ce donc en philosophie, dans la science la plus générale, la plus importante et la plus difficile ! Si l'on en veut des preuves particulières, il suffit d'évoquer le répugnant exemple de l'hégélianisme, cette arrogante soi-disant philosophie qui a remplacé la pensée et la recherche personnelles réfléchies et sincères par la méthode de l'automatisme dialectique des idées, c'est-à-dire par un automatisme objectif qui fait de son propre mouvement ses cabrioles en l'air, ou dans l'empyrée ; et ses traces, vestiges ou ichnolites sont les écritures de Hegel et de ses disciples, c'est-à-dire une élucubration surgie sous des fronts très plats et très épais ; non une chose absolument objective, il s'en faut de beaucoup, mais une chose subjective au plus haut degré, et, en outre, imaginée par de très médiocres sujets. Considérez ensuite la hauteur et la durée de cette tour de Babel, et appréciez l'incalculable dommage que cette extravagante philosophie absolue, imposée à la jeunesse studieuse par des moyens extérieurs insolites, a du causer à la génération grandie avec elle, et, par celle-ci, à l'époque tout entière. Une quantité innombrable de cerveaux de la génération actuelle n'ont-ils pas été faussés et gâtés de fond en comble par elle ? Ne sont-ils pas remplis de vues corrompues et n'émettent-ils pas, en place d'idées, des phrases vides, un galimatias dénué de sens, un dégoûtant jargon hégélien ? L'ensemble des vues sur la vie ne revêt-il pas à leurs yeux un aspect fou, et les sentiments les plus plats, les plus marqués au coin du philistinisme, les plus vils, n'ont-ils pas pris la place des hautes et nobles idées qui animaient encore leurs prédécesseurs immédiats ? En un mot, la jeunesse sortie du four d'incubation de l'hégélianisme ne se compose-t-elle pas de gens châtrés d'esprit, incapables de penser, et pleins de la plus ridicule présomption ? Ils sont vraiment pour l'esprit ce que sont pour le corps certains héritiers du trône, qu'on cherchait jadis, par des excès ou par des drogues, à rendre incapables de gouverner ou tout au moins de continuer leur race : énervés intellectuellement, privés de l'usage normal de leur raison, objets de pitié, source durable de larmes paternelles !

Et entendez aussi, d'autre part, les jugements choquants proférés sur la philosophie même et les reproches injustifiés dont elle est l'objet ! En examinant les choses de près, on trouve que ces insulteurs n'entendent par philosophie que le bavardage sans esprit et plein d'intentions de ce misérable charlatan, et son écho dans les têtes creuses de ses ineptes adorateurs. Ils s'imaginent vraiment que c'est

là de la philosophie, parce qu'ils n'en connaissent pas une autre. Sans doute, presque toute la jeune génération contemporaine est infectée de l'hégélianisme, comme s'il s'agissait du mal français ; et de même que ce dernier mal empoisonne toutes les moelles, l'autre a corrompu toutes les forces intellectuelles. Aussi la plupart des jeunes lettrés d'aujourd'hui ne sont-ils plus capables d'une idée saine ni d'une expression naturelle. Leur tête ne renferme pas une seule idée exacte, ni même une seule idée claire et déterminée de n'importe quoi ; le verbiage confus et vide a dissous et noyé leur faculté de penser. Ajoutons à cela que le mal de l'hégélianisme n'est pas moins difficile à extirper que la maladie qui vient de lui être comparée, quand elle a une fois bien pénétré dans le suc et dans le sang. En revanche, il était assez facile de le produire et de le répandre, car on n'a que trop vite taillé en pièces les idées, quand on leur oppose les intentions, c'est-à-dire qu'on recourt à des moyens matériels pour répandre des opinions et établir des jugements.

L'innocente jeunesse se rend à l'Université pleine d'une confiance naïve, et considère avec respect les prétendus possesseurs de tout savoir, et surtout le scrutateur présomptif de notre existence, l'homme dont elle entend proclamer avec enthousiasme la gloire par mille bouches et aux leçons duquel elle voit assister des hommes d'État chargés d'années. Elle se rend donc là, prête à apprendre, à croire et à adorer. Si maintenant on lui présente, sous le nom de philosophie, un amas d'idées à rebours, une doctrine de l'identité de l'être et du non-être, un assemblage de mots qui empêche tout cerveau sain de penser, un galimatias qui rappelle un asile d'aliénés, le tout chamarré par surcroît de traits d'une épaisse ignorance et d'une colossale inintelligence (comme j'en ai tiré d'irréfutables du manuel de Hegel destiné aux étudiants, dans la Préface de mon *Éthique*, pour jeter comme il convient son *summus philosophicus* au nez de l'Académie danoise, cette panégyriste des bousilleurs, auxquels elle ouvre toutes

grandes ses portes, cette matrone tutélaire des charlatans philosophiques ^[22]), — alors l'innocente jeunesse dépourvue de jugement sera pleine de respect aussi pour un pareil fatras, s'imaginera que la philosophie consiste en un abracadabra de ce genre, et elle s'en ira avec un cerveau paralysé ou les mots désormais passeront pour des idées ; elle se trouvera donc à jamais dans l'impossibilité d'émettre des idées véritables, et son esprit sera châtré. De là sort donc une génération de cerveaux impuissants et à l'envers, mais excessivement prétentieux, débordant d'intentions, indigents d'idées, tels que ceux que nous avons sous les yeux. C'est l'histoire intellectuelle de milliers de gens dont la jeunesse et les meilleures forces ont été empestées par cette pseudo-philosophie ; or eux aussi auraient dû participer au bienfait départi par la nature à de nombreuses générations, quand elle réussit à créer un cerveau comme celui de Kant. Avec la véritable philosophie, pratiquée par des âmes libres uniquement pour elle-même, et n'ayant d'autre appui que celui de ses arguments, un pareil abus n'aurait jamais pu se produire. La philosophie universitaire seule, qui par sa nature même est un moyen d'État — raison pour laquelle celui-ci s'est mêlé de tout temps aux luttes philosophiques des Universités et a pris parti — a pu faire naître réalistes et nominalistes, aristotéliens et ramistes, cartésiens et aristotéliens, Christian Wolf, Kant, Fichte, Hegel, ou tout autre.

Au nombre des préjudices que la philosophie universitaire a causés à la philosophie véritable, il faut mentionner tout particulièrement la mise à l'écart de la philosophie kantienne par les fanfaronnades des trois sophistes tant prônés. D'abord Fichte, puis Schelling, qui n'étaient d'ailleurs pas sans talent, enfin le lourd et répugnant charlatan Hegel, cet être pernicieux qui a complètement désorganisé et gâté les têtes de toute une génération, furent célébrés comme les hommes qui avaient conduit plus loin la philosophie de Kant, l'avaient dépassée, et, sautant en quelque sorte par-dessus son dos, avaient atteint, en même temps,

un degré plus élevé de la connaissance et de l'examen, du haut duquel ils considéreraient à présent presque avec pitié le travail de Kant, précurseur de leur magnificence ; ils seraient donc les premiers véritables grands philosophes. Quoi d'étonnant que les jeunes gens, dépourvus de jugement propre et de cette défiance souvent si salutaire envers les maîtres que les cerveaux exceptionnels seuls, c'est-à-dire armés de jugement et conscients de celui-ci, apportent déjà à l'Université, aient cru ce qu'ils entendaient, et se soient imaginé devoir en finir bientôt avec les lourds travaux préparatoires de la nouvelle haute sagesse, c'est-à-dire avec le vieux et rude Kant ! Ils se hâtaient d'un pas rapide vers le nouveau temple de la sagesse sur l'autel duquel les trois farceurs s'asseyaient maintenant chacun à leur tour, au milieu des chants de louanges des adeptes abrutis.

Aujourd'hui, malheureusement, il n'y a rien à apprendre de ces trois idoles de la philosophie universitaire ; leurs écrits vous font perdre le temps, et même la tête, surtout ceux des hégéliens. Le résultat de cette marche des choses a été que les vrais connaisseurs de la philosophie kantienne sont morts peu à peu. Donc, à la honte de l'époque, la plus importante de toutes les doctrines philosophiques n'a pas pu continuer à vivre comme une chose vivante, qui se conserve dans les têtes ; elle n'existe plus qu'à l'état de lettre morte, dans les œuvres de son auteur, en attendant une génération plus sage, ou plutôt qui ne soit ni égarée ni mystifiée. Aussi trouvera-t-on encore à peine chez quelques vieux lettrés la connaissance approfondie de la philosophie de Kant. En revanche, les écrivains philosophiques de nos jours ont révélé la plus scandaleuse ignorance de celle-ci. Cette ignorance s'affiche de la façon la plus choquante dans leurs exposés de la doctrine en question, mais elle se manifeste aussi pleinement dès qu'ils viennent à parler du système de Kant et affectent d'en savoir quelque chose. Les bras vous tombent alors de voir des gens vivant de la philosophie ne pas connaître réellement la doctrine la plus importante qui se soit produite depuis deux mille ans, et qui leur est presque contemporaine. Oui, cela va si loin qu'ils citent faussement les titres des écrits de Kant, font dire à l'occasion à celui-ci tout le contraire de ce qu'il a dit, mutilent jusqu'au non-sens ses termes techniques, et les emploient sans se douter en rien de leur signification véritable.

Car, vraiment, s'initier à la doctrine de ce profond esprit en feuilletant à la hâte ses œuvres, comme se le permettent seuls ces polygraphes et ces gens d'affaires philosophiques qui pensent d'ailleurs en avoir « fini » depuis longtemps avec tout cela, la chose ne va pas, et c'est une impudence ridicule. Reinhold^[23], le premier apôtre de Kant, n'a-t-il pas raconté qu'il dut étudier laborieusement cinq fois la *Critique de la raison pure* pour en pénétrer enfin le sens ?

A l'aide des exposés de gens de cet acabit, le bon public, que l'on mène par le nez, s'imagine ensuite pouvoir s'assimiler en un temps très court et sans aucune peine la philosophie de Kant ! C'est la chose absolument impossible. On ne parviendra jamais à se faire, sans une étude personnelle laborieuse et répétée des principales œuvres de Kant, la moindre idée de ce système philosophique, le plus important qui ait jamais existé. Car Kant est peut-être la tête la plus originale que la nature ait produite. Penser avec lui et à sa façon, cela ne peut se comparer à aucune autre chose ; il s'était élevé à un degré tout particulier de réflexion lucide, qui n'a jamais été départi à ce point à un autre mortel. On parvient à en jouir avec lui, au moyen d'une initiation dans l'étude appliquée et sérieuse de ses œuvres. Alors, on arrive, en lisant les chapitres les plus profonds de la *Critique de la raison pure*, et en s'abandonnant tout entier au sujet, à penser réellement avec le cerveau de Kant, résultat par lequel on s'élève infiniment au-dessus de soi-même. C'est ce qui se produit, par exemple, si l'on relit les *Principes de l'intelligence pure*, si l'on considère surtout les *Analogies de l'expérience*, et si l'on pénètre dans les

profondes idées de *l'Unité synthétique de l'aperception*. Nous nous sentons alors enlevés d'une façon merveilleuse à toute l'existence de rêve dans laquelle nous sommes plongés ; car nous recevons en main chaque élément primitif isolé de celle-ci, et nous voyons comment le temps, l'espace et la causalité, rattachés par l'unité synthétique à l'aperception de tous les phénomènes, rendent possibles cet assemblage expérimental de l'ensemble et la marche de celui-ci ; c'est en lui qu'existe notre monde si fortement conditionné par l'intellect, et qui, pour cette raison, est un pur phénomène. L'unité synthétique de l'aperception est cet ensemble du monde comme un tout, qui repose sur les lois de notre intellect, et, par conséquent, est absolu. En l'exposant, Kant démontre les lois fondamentales primitives du monde, là où elles ne font qu'un avec celles de notre intellect, et nous les présente alignées sur un *seul* fil. On peut envisager cette manière de voir, qui n'appartient en propre qu'à Kant, comme le coup d'œil le plus impartial qui ait jamais été jeté sur le monde, et comme le plus haut degré d'objectivité. On éprouve, à la suivre dans ses conséquences, une jouissance intellectuelle qui n'a peut-être pas d'analogie. Elle est en effet d'un ordre plus élevé que celle que font goûter les poètes, accessibles à tous, tandis que sa condition préalable, à elle, c'est la peine et l'effort.

Mais que savent d'elle nos philosophes professionnels d'aujourd'hui ? Rien, sans doute. Je lisais récemment une diatribe psychologique de l'un d'eux, dans laquelle il est beaucoup question de l'« aperception synthétique » (sic) de Kant ; car ils n'emploient que trop volontiers les expressions techniques de ce philosophe, quoique, comme ici, seulement à demi happées, et perdant ainsi leur sens. Celui-ci s'imaginait qu'on découvrirait là-dessous une attention pleine d'efforts ! Ces expressions, avec de petites choses semblables, constituent le thème favori de leur philosophie enfantine. En réalité, ces messieurs n'ont ni le temps ni le désir d'étudier Kant ; il leur est aussi indifférent que moi-même. Leur goût raffiné réclame de tout autres gens. Ce qu'ont dit le subtil Herbart et le grand Schleiermacher, et surtout « Hegel lui-même », voilà une matière appropriée à leurs méditations. Avant tout, ils voient très volontiers tomber dans l'oubli Kant, « ce destructeur universel », et ils se hâtent de faire de lui une apparition historique défunte, un cadavre, une momie, qu'ils peuvent ensuite contempler sans crainte. Il a mis fin, de la plus sérieuse façon, au théisme juif en philosophie, chose qu'ils étouffent, dissimulent et ignorent volontiers ; car ils ne peuvent pas vivre sans lui, je veux dire qu'ils ne peuvent ni manger ni boire.

Après une telle réaction succédant au plus grand progrès que la philosophie ait jamais fait, il ne faut pas nous étonner que le prétendu philosophisme de ce temps soit une méthode absolument dépourvue de critique, une doctrine incroyablement grossière se dissimulant sous des phrases ambitieuses, et un tâtonnement naturaliste, tout cela bien pire qu'avant Kant. On y parle partout et sans façons, par exemple, avec l'impudence que donne la crasse ignorance, de la liberté morale comme d'une chose entendue et même directement sûre, de l'existence et de l'essence de Dieu comme de choses qui vont de soi, et aussi de l'« âme » comme d'une personne universellement connue ; même l'expression « idées innées », qui depuis l'époque de Locke avait dû se cacher honteusement, ose reparaitre au jour. Il faut enregistrer également ici la lourde impudence avec laquelle les hégéliens s'étendent longuement dans tous leurs écrits, sans hésitation et sans préliminaires, sur ce qu'on appelle « esprit » ; ils comptent que leur galimatias en impose bien plus que si l'on venait poser à brûle-pourpoint, comme on devrait le faire, cette question à M. le professeur : « L'esprit ? Quel est donc ce gaillard-là, et d'où le connaissez-vous ? N'est-il pas uniquement une hypostase arbitraire et commode que vous ne définissez même pas, et qu'à plus forte raison vous ne déduisez ni ne démontrez ? Croyez-vous avoir devant vous un public de vieilles femmes ? » Ce serait le vrai langage à tenir à un pareil philosophastre.

J'ai déjà montré plus haut, comme un trait de caractère amusant du philosophisme de ces gens de métier, à propos de l' « aperception synthétique », que, bien qu'ils ne pratiquent pas la doctrine de Kant, très incommode et en même temps beaucoup trop sérieuse pour eux, et qu'ils ne peuvent même plus bien la comprendre, ils emploient à tout propos, pour donner à leur bavardage un vernis scientifique, des expressions qui lui sont empruntées, à peu près comme les enfants jouent avec le chapeau, la canne et l'épée de leur papa. C'est ainsi qu'agissent, par exemple, les hégéliens avec le mot « catégories », par lequel ils désignent toutes sortes de larges idées générales, sans se préoccuper, dans leur heureuse innocence, ni d'Aristote ni de Kant. Il est, de plus, fortement question, dans la philosophie kantienne, de l'emploi « immanent et transcendant » de nos connaissances, avec leur validité ; nos philosophes pour rire se trouveraient mal de se livrer à de pareilles distinctions dangereuses. Mais ils n'emploieraient que trop volontiers ces expressions ; elles ont un air si savant ! Alors, ils les appliquent de telle façon que, leur philosophie n'ayant en réalité pour objet principal que le bon Dieu, qui s'y montre naturellement comme une bonne vieille connaissance qui n'a plus besoin d'être présentée, ils discutent à présent s'il réside dans le monde, ou s'il reste en dehors de celui-ci, c'est-à-dire s'il se tient dans un espace où il n'y a pas de monde. Dans le premier cas, ils le qualifient d'immanent ; dans le second, de transcendant. Il va de soi qu'ils étalent en cela infiniment de sérieux et d'érudition, appellent à leur secours le jargon hégélien, ce qui constitue une plaisanterie des plus délicieuses. Celle-ci nous rappelle seulement, à nous autres

gens âgés, l'estampe de l'Almanach satirique de Falk ^[24], qui représente Kant s'élevant en ballon vers le ciel et lançant sur la terre toute sa garde-robe, y compris chapeau et perruque, que des singes ramassent et dont ils s'affublent.

Que la mise à l'écart de la philosophie sérieuse, profonde et sincère de Kant, par les hâbleries de simples sophistes poursuivant des fins personnelles, ait exercé l'influence la plus fâcheuse sur la culture de l'époque, il n'y a pas lieu d'en douter. Avant tout, l'éloge d'un homme aussi dénué de valeur et aussi dangereux que Hegel, qu'on vient nous donner comme le premier philosophe de ce temps-ci et de tous les temps, a été certainement, pendant les trente dernières années, la cause de l'entière dégradation de la philosophie et, par conséquent, du déclin de la haute littérature en général. Malheur à l'époque où, en philosophie, l'effronterie et l'absurdité se substituent à la réflexion et à l'intelligence ! car les fruits prennent le goût du sol sur lequel ils ont mûri. Ce qui est prôné hautement, publiquement, en tout lieu, est lu, et constitue en conséquence la nourriture intellectuelle de la génération qui se forme ; cette nourriture a l'influence la plus décidée sur la substance de cette dernière, et ensuite sur ses productions. Par suite, la philosophie régnante d'une époque détermine son esprit. Donc, si la philosophie du non-sens absolu domine, si des absurdités sans fondement et exposées en un langage d'aliénés passent pour de grandes idées, cet ensemencement produit la belle génération sans esprit, sans amour de la vérité, sans sincérité, sans goût, sans élan pour rien de noble, pour rien qui s'élève au-dessus des intérêts matériels, dont font partie aussi les intérêts politiques, que nous avons sous les yeux. C'est ce qui explique comment le siècle où Kant philosophait, où Goethe faisait ses vers, Mozart sa musique, a pu être suivi de celui-ci, le siècle des poètes politiques, des philosophes plus politiques encore, des littérateurs affamés vivant du mensonge de la littérature, et des écrivailleurs de toute espèce corrompant la langue de gaieté de cœur. Il se nomme, par un mot de sa propre fabrication, d'une façon aussi caractéristique qu'euphonique, le « temps présent » (*Jetztzeit*). Oui, le « temps présent » c'est-à-dire qu'on ne songe qu'au « présent » et qu'on n'ose pas jeter un regard sur le temps qui vient et qui juge. Je voudrais pouvoir montrer à ce « temps présent », dans un miroir magique, comment il apparaîtra aux yeux de la postérité. En attendant, ce passé que nous venons de louer, il le nomme le « temps

des perruques ». Mais, sous ces perruques, il y avait des têtes. Aujourd'hui, au contraire, en même temps que la tige, le fruit aussi semble avoir disparu.

Les partisans de Hegel ont donc complètement raison quand ils affirment que l'influence de leur maître sur ses contemporains a été énorme. Avoir paralysé totalement l'esprit de toute une génération de lettrés, avoir rendu celle-ci incapable de toute pensée, l'avoir menée jusqu'à lui faire prendre pour de la philosophie le jeu le plus pervers et le plus déplacé à l'aide de mots et d'idées, ou le verbiage le plus vide sur les thèmes traditionnels de la philosophie, avec des affirmations sans fondement ou absolument dépourvues de sens, ou encore des propositions reposant sur des contradictions — c'est en cela qu'a consisté l'influence tant vantée de Hegel. Si l'on compare les manuels des hégéliens, tels qu'ils ont l'audace de paraître encore aujourd'hui, avec ceux d'une époque peu estimée, et particulièrement méprisée par eux et par tous les philosophes post-kantiens : la période éclectique immédiatement antérieure à Kant, on trouvera que les représentants de celle-ci continuent à être par rapport à ceux-là ce que l'or est non au cuivre, mais au fumier.

Dans les livres de Feder^[25], de Platner^[26] et autres, on rencontre en effet une riche provision d'idées réelles et en partie vraies, même remarquables, d'observations frappantes, une discussion sincère de problèmes philosophiques, une incitation à la pensée personnelle, un guide pour philosopher, et avant tout une manière de faire honnête. Dans les produits de l'école hégélienne, au contraire, on cherche en vain une idée réelle quelconque : il n'y en a pas ; une trace quelconque de méditation sérieuse et sincère : celle-ci lui est étrangère. On ne trouve que des accouplements audacieux de mots qui paraissent avoir un sens, voire un sens profond, mais qui, après un léger examen, apparaissent comme un verbiage et un entassement de paroles absolument dénuées de sens et vides d'idées ; l'écrivain s'en sert non pour instruire son lecteur, mais simplement pour le duper ; il faut que celui-ci s'imagine avoir devant lui un penseur, tandis qu'il a devant lui un homme qui ignore absolument ce que c'est que penser, un bousilleur sans aucune idée et sans le moindre savoir. La raison de ce fait, c'est que tandis que d'autres sophistes, charlatans et obscurantistes n'ont faussé et gâté que la connaissance, Hegel a gâté jusqu'à l'organe de la connaissance, l'intelligence même. En contraignant les égarés à faire entrer dans leur tête, comme une connaissance rationnelle, un galimatias fait des absurdités les plus grossières, un tissu de *contradictiones in adjecto*, un clabaudage rappelant celui des maisons de fous, le cerveau des pauvres jeunes gens, qui lisaient cela avec une édification pleine de foi, et cherchaient à se l'assimiler comme le comble de la sagesse, se détériora tellement qu'il est resté depuis lors dans l'incapacité absolue de penser. Aussi les voit-on encore jusqu'aujourd'hui se démener, employer le dégoûtant jargon hégélien, vanter le Maître, et s'imaginer très sérieusement que des phrases comme celle-ci : « La nature est l'idée dans son autrement être », disent quelque chose. Désorganiser de cette façon un jeune cerveau tendre, c'est vraiment un péché qui ne mérite ni pardon ni égards.

Telle a donc été l'influence si vantée de Hegel sur ses contemporains, et elle s'est malheureusement étendue fort loin : le résultat, ici aussi, s'est montré proportionné à la cause. Ce qui peut arriver de pire à un État, c'est que la classe la plus abjecte, la lie de la société, parvienne au pouvoir. De même, ce qui peut arriver de pire à la philosophie et à tout ce qui se rattache à elle, c'est-à-dire à tout le savoir et à toute la vie intellectuelle de l'humanité, c'est qu'un homme ordinaire, qui se distingue seulement par son obséquiosité, par son audace à écrire des sottises, c'est-à-dire un Hegel, soit proclamé expressément le génie par excellence et l'homme dans lequel la philosophie a atteint finalement et pour toujours son but longtemps poursuivi. Une pareille trahison envers ce que l'humanité a de plus

noble a pour résultante l'état de choses philosophique, et, par suite, littéraire, que nous constatons actuellement en Allemagne : ignorance associée à l'impudence, camaraderie remplaçant le mérite, confusion complète de toutes les idées fondamentales, désorientation et désorganisation absolues de la philosophie, lourdauds se posant en réformateurs de la religion, affirmation audacieuse du matérialisme et du bestialisme, ignorance des langues anciennes et défiguration de la sienne par une inepte castration des mots et le compte stupide des lettres, conformément à l'avis personnel des ineptes et des imbéciles, etc. ; il suffit de regarder autour de soi. On peut même voir, comme symptôme extérieur de la grossièreté triomphante, la compagne habituelle de celle-ci, la longue barbe ; cet attribut sexuel au milieu du visage indique que l'on préfère à l'humanité la masculinité commune aux hommes et aux animaux. On veut être avant tout un homme, et seulement après un être humain. La suppression de la barbe, à toutes les époques et dans tous les pays hautement civilisés, est née du sentiment légitime opposé : celui de constituer avant tout un être humain, en quelque sorte un être humain *in abstracto*, sans tenir compte de la différence animale de sexe. La longueur de la barbe a toujours, au contraire, marché de pair avec la barbarie, que son nom seul rappelle. Voilà pourquoi les barbes ont fleuri au Moyen Âge, ce millénium de la grossièreté et de l'ignorance, dont nos nobles contemporains

s'efforcent d'imiter le costume et l'architecture^[27]. La seconde conséquence de la susdite trahison envers la philosophie est donc inévitable : c'est le mépris des voisins pour la nation, et de la postérité pour l'époque. Car on récolte ce qu'on a semé, et on ne vous fait pas grâce.

J'ai parlé plus haut de la puissante influence de la nourriture intellectuelle sur l'époque. Elle repose sur le fait que cette nourriture détermine aussi bien la matière que la forme de la pensée. Aussi y a-t-il lieu de tenir grand compte de ce qui est loué, et par conséquent lu. Penser avec un véritable grand esprit, cela en effet fortifie notre propre esprit, lui imprime un mouvement régulier, l'élan qui convient ; c'est une action analogue à la main du maître d'écriture qui conduit celle de l'enfant. En revanche, penser avec des gens qui n'ont en vue que l'apparence, par conséquent la mystification du lecteur, comme Fichte, Schelling et Hegel, cela gâte le cerveau dans la même mesure. Le résultat est le même quand on pense avec des têtes à l'envers ou avec des gens qui, comme Herbart, ont pris le contrepied des choses. Au demeurant, lire les écrits des cerveaux simplement ordinaires, quand il ne s'agit pas de faits ou de leur communication, et que leurs idées personnelles en constituent seules la matière, c'est perdre inutilement son temps et sa force. Ce que pareilles gens pensent, tout autre peut le penser aussi. Qu'ils se soient appliqués formellement au penser et y aient consacré leurs soins, cela n'améliore nullement leur cas ; leurs forces n'en sont pas augmentées, car l'on pense d'ordinaire d'autant moins qu'on s'est formellement préparé à cette opération. De plus, leur intellect reste fidèle à sa destination naturelle, qui est de travailler au service de la volonté, comme cela est normal. Mais, pour cette raison, il y a toujours un dessein au fond de leur activité ; ils ont constamment un but, et ne reconnaissent en conséquence que ce qui y tend. L'activité libre de l'intellect, condition de l'objectivité pure et, par là, de toutes les grandes œuvres, leur reste toujours étrangère, est une fable pour leur cœur. Pour eux, le but seul a de l'intérêt, le but seul est une réalité, car en lui la volonté reste prépondérante. Aussi est-il doublement insensé de perdre son temps avec leurs productions. Seulement, ce que le public ne reconnaît ni ne comprend jamais, parce qu'il a de bons motifs pour ne pas le reconnaître, c'est l'aristocratie de la nature. Voilà pourquoi il abandonne bientôt les productions des quelques hommes rares auxquels la nature a concédé, dans le cours des siècles, la haute tâche de penser à son sujet ou de décrire l'esprit de ses œuvres, pour s'initier aux productions de récents bousilleurs. Qu'un héros apparaisse, et le public lui oppose bientôt un brigand,

comme une sorte de héros, lui aussi. Si un jour la nature, dans un moment d'heureux caprice, a enfanté son produit le plus rare, un esprit vraiment doué au-delà de la mesure ordinaire ; si le destin favorable a permis son développement, si ses œuvres ont enfin « vaincu la résistance du monde indifférent » et sont reconnues et recommandées comme des modèles, peu de temps se passe sans que les gens n'accourent en traînant un bloc de terre du même acabit qu'eux-mêmes, pour le placer sur l'autel à côté de lui. C'est précisément parce qu'ils ne comprennent ni ne soupçonnent combien la nature est aristocratique. Elle l'est tellement que, parmi trois cents millions de ses produits, il n'y a pas un seul esprit vraiment grand. Il faut donc connaître celui-ci à fond, considérer ses œuvres comme une sorte de révélation, les lire infatigablement et les user *diurna nocturna manu*, et laisser tous les cerveaux ordinaires pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire une chose aussi commune et banale que les mouches sur un mur.

En philosophie, le procédé indiqué plus haut s'est affirmé de la façon la plus désespérante : à côté de Kant, on ne manque jamais de mentionner Fichte, comme étant son égal. « Kant et Fichte », c'est là une phrase devenue courante. « Voyez comme nous prenons le dessus ! » disait ***. On accorde le même honneur à Schelling, et même, *pro pudor !*, au bousilleur et corrupteur Hegel. La cime de ce Parnasse a toujours été élargie. « Avez-vous des yeux ? Avez-vous des yeux ? » pourrait-on crier à un public de cette trempe, comme Hamlet à son indigne mère. Hélas ! il n'en a pas. Ce sont toujours les mêmes gens qui partout et en tout temps ont laissé s'étioler le véritable mérite, pour porter leur hommage aux pasticheurs et aux maniéristes en tout genre. C'est ainsi qu'ils s'imaginent aussi étudier la philosophie, quand ils lisent à chaque foire les élucubrations de cerveaux émoussés dans lesquels même les simples problèmes de la philosophie résonnent aussi peu qu'une cloche dans un récipient vide d'air. Oui, des cerveaux, on peut l'affirmer, que la nature n'avait destinés, comme les autres, qu'à exercer tranquillement un honorable métier, à cultiver les champs, à se préoccuper de la propagation de l'espèce humaine, et qui en sont venus à s'imaginer que leurs fonctions leur font un devoir d'être « des fous agitant leur marotte » ! Leur perpétuelle intervention ressemble à celle des sourds qui se mêlent à une conversation ; elle n'opère donc que comme un bruit troublant et déconcertant sur les individus, très rares de tout temps, que la nature a destinés à se livrer à la recherche des vérités les plus hautes, et qui y sont en conséquence véritablement poussés — à la condition toutefois que ce bruit n'étouffe pas à dessein leur voix, comme c'est souvent le cas, parce que ce qu'ils apportent ne fait pas l'affaire de ces gens-là, qui n'ont à cœur que les intentions et les fins matérielles, et qui, grâce à leur nombre considérable, poussent bientôt des cris qui empêchent les autres de s'entendre eux-mêmes. De nos jours, ils se sont imposé la tâche d'enseigner, pour narguer la philosophie kantienne aussi bien que la vérité, la théologie spéculative, la psychologie rationnelle, la liberté de la volonté, la différence complète et absolue entre l'homme et les animaux, par suite de leur ignorance des dégradations successives de l'intellect dans la série animale ; ils n'agissent donc que comme *remora* (obstacle) de la sincère recherche de la vérité. Qu'un homme comme moi vienne à parler, et ils font semblant de ne pas entendre. Le truc est bon, quoique pas neuf. Je veux pourtant voir une bonne fois si l'on ne peut pas forcer un blaireau hors de son trou.

Or les Universités sont manifestement le foyer où prend naissance et où se développe cette philosophie à intentions. Elles seules ont permis que les travaux de Kant, qui font époque dans le domaine philosophique, fussent écartés par les charlataneries d'un Fichte, écartées bientôt à leur tour par des gaillards de son espèce. Cela n'aurait jamais pu arriver avec un public vraiment philosophique, je veux dire un public qui ne recherche la philosophie que pour elle-même, sans autre intention — donc avec le public, d'ailleurs toujours très restreint, qui pense

réellement et se préoccupe sérieusement de la nature énigmatique de notre existence. Les Universités seules, avec leur public d'étudiants qui acceptent crûdement tout ce qu'il plaît à M. le professeur de dire, ont rendu possible le scandale philosophique de ces cinquante dernières années. L'erreur fondamentale ici est que les Universités s'arrogent aussi, en matière de philosophie, le dernier mot et la voix prépondérante, qui appartiennent en tout cas aux trois facultés supérieures, chacune en son domaine. Que cependant en philosophie, comme science qui doit d'abord être trouvée, la chose se passe autrement, c'est ce dont on ne tient pas compte ; pas plus qu'on ne tient compte que sont octroyées les chaires de philosophie, contrairement aux autres, non d'après les aptitudes du candidat, mais surtout d'après ses opinions. En conséquence, l'étudiant s'imagine que, de même que le professeur de théologie possède à fond sa dogmatique, le professeur de droit ses *Pandectes*, le professeur de médecine sa pathologie, le professeur de métaphysique, nommé par décret de « Sa Majesté », doit posséder à fond celle-ci. Il se rend en conséquence à son cours avec une confiance enfantine, et comme il y trouve un homme qui critique de haut, avec un air de supériorité consciente, tous les philosophes existants, il ne doute pas d'avoir frappé à la bonne porte, et il s'imprègne de toute la sagesse qui jaillit ici, aussi crûdement que s'il se trouvait devant le trépied de la pythie. Naturellement, il n'y a plus pour lui, à partir de ce moment, d'autre philosophie que celle de son professeur. Les véritables philosophes, les éducateurs des siècles, même de dix siècles, qui attendent silencieusement et sérieusement sur les rayons des bibliothèques les visiteurs en quête d'eux, il ne les lit pas, vu qu'ils ont vieilli et qu'on les a réfutés ; à l'instar de son professeur, il les a « derrière lui ». En revanche, il achète les enfants intellectuels de son maître qui font leur apparition dans les foires, et dont les éditions multipliées ne peuvent s'expliquer que par ce fait. Même après avoir quitté l'Université, chacun conserve en règle générale un attachement crûde pour son professeur, dont il a de bonne heure adopté la tendance d'esprit et avec la manière duquel il s'est familiarisé. C'est ainsi que de pareilles horreurs philosophiques obtiennent une diffusion qui, sans cela, leur serait impossible, et leurs auteurs, une célébrité productive. Autrement, comment aurait-il pu se faire, par exemple, qu'un amas de sottises tel que *l'Introduction à la philosophie* de Herbart ait eu cinq éditions ? On y retrouve la folle arrogance avec laquelle cet esprit décidément à l'envers considère Kant du haut de sa grandeur et le redresse sur un ton d'indulgence.

Des considérations de ce genre, et notamment un coup d'œil rétrospectif sur tout le train de la philosophie universitaire, depuis la disparition de Kant, fortifient de plus en plus chez moi l'opinion que, s'il doit y avoir une philosophie, c'est-à-dire s'il doit être accordé à l'esprit humain de pouvoir appliquer ses plus hautes et plus nobles forces au plus important sans comparaison de tous les problèmes, cela ne peut se faire avec succès que quand la philosophie reste en dehors de toute influence de l'État ; celui-ci fait donc déjà beaucoup pour elle et lui témoigne suffisamment son urbanité et sa générosité, en ne la persécutant pas, en la laissant au contraire subsister, et en lui prêtant son appui comme à un art libre qui doit être sa propre récompense à lui-même. En échange de quoi, il peut s'estimer dispensé de lui fournir des chaires. Car les gens qui veulent vivre de la philosophie seront très rarement ceux qui vivent pour elle, et ils peuvent même parfois être ceux qui exercent à la dérobée contre elle des machinations.

Les chaires publiques d'enseignement conviennent seulement aux sciences déjà créées et existant réellement, qu'il suffit d'avoir apprises pour pouvoir les enseigner ; il n'est donc besoin que de les transmettre, comme l'indique la mention habituelle du tableau noir ; il est d'ailleurs licite aux professeurs capables de les enrichir, de les rectifier et de les compléter. Mais une science qui n'existe pas encore, qui n'a pas encore atteint son but, qui ne connaît même pas sûrement

sa voie, dont la possibilité même est encore discutée, faire enseigner une telle science par des professeurs, c'est simplement absurde. Le résultat logique de cette manière de faire, c'est que chacun d'eux se croit appelé à créer la science encore inexistante ; ils ne réfléchissent pas qu'une pareille aptitude est départie par la nature, et non par le ministère de l'Instruction publique. Ils essaient donc, aussi bien qu'ils peuvent, publient le plus vite possible leur élucubration, la donnent pour la sagesse même si longtemps attendue ; et ils ne manquent pas de trouver un collègue serviable qui leur sert de parrain lors de leur baptême. Puis ces messieurs, parce qu'ils vivent de la philosophie, poussent l'audace jusqu'à se nommer philosophes, et s'imaginent qu'il leur appartient de décider en dernier ressort dans les matières philosophiques. Ils finissent même par organiser des réunions de philosophes (une *contradictio in adjecto*, vu qu'il se trouve rarement ensemble dans le monde des philosophes au duel, et presque jamais au pluriel), et accourent ensuite par bandes pour délibérer au sujet des intérêts de la philosophie^[28] !

Avant tout, cependant, ces philosophes universitaires s'efforceront de donner à la philosophie la direction qui répond aux fins qu'ils ont à cœur, ou plutôt qui leur sont imposées, et, à cet effet, ils arrangent et dénaturent, quand besoin est, les doctrines des philosophes antérieurs, ou même les falsifient, pour en faire sortir ce qu'ils exigent. Or, comme le public est assez naïf pour se jeter toujours sur ce qui est nouveau, leurs écrits portent donc le titre de : philosophie. Le résultat, c'est que le mauvais goût, la fausseté, l'extravagance, ou tout au moins le mortel ennui de ceux-ci, détournent de la philosophie de bons esprits qui se sentent attirés vers elle ; et celle-ci tombe peu à peu dans le discrédit, comme c'est déjà le cas.

Mais non seulement les productions de ces messieurs sont mauvaises ; la période écoulée depuis Kant témoigne encore qu'ils ne sont pas même en état de maintenir et de sauvegarder l'œuvre accomplie par de grands esprits, œuvre reconnue telle, et par conséquent mise sous leur protection. Ne se sont-ils pas laissé subtiliser par Fichte et Schelling la philosophie kantienne ? Ne continuent-ils pas à nommer couramment, d'une façon hautement scandaleuse et déshonorante, le charlatan Fichte toujours à côté de Kant, comme à peu près son égal ? Après que les deux philosophastres susmentionnés eurent refoulé et rejeté parmi les antiquailles la doctrine en question, la fantaisie la plus débridée ne prit-elle pas la place du contrôle sévère auquel Kant avait soumis toute métaphysique ? Ces gens-là n'ont-ils pas bravement aidé, d'une part, à son avènement, et n'ont-ils pas négligé, d'autre part, de s'opposer vigoureusement à lui, la *Critique de la raison pure* à la main ? C'est qu'ils trouvaient plus profitable d'utiliser la large observance qui était intervenue, soit pour débiter leur petite marchandise propre, par exemple les plaisanteries d'Herbart et le bavardage de vieille femme de

Fries^[29], et produire chacun sa propre marotte, soit pour pouvoir introduire en fraude les doctrines de la religion du pays comme une denrée philosophique. Tout cela n'a-t-il pas ouvert la voie à la plus scandaleuse charlatanerie philosophique dont le monde ait jamais eu à rougir, au commerce de Hegel et de ses misérables disciples ? Même ceux qui résistaient à ce triste courant n'ont-ils pas constamment parlé, avec de profondes révérences, du grand génie et du puissant esprit de ce charlatan et de ce radoteur, prouvant par là leur sottise ? Ne faut-il pas

excepter seulement, pour rendre hommage à la vérité, Krug^[30] et Fries, qui, entrant carrément en lice contre le corrupteur intellectuel, ne lui ont témoigné d'autre ménagement que celui que chaque professeur de philosophie pratique irrévocablement à l'égard de l'autre ?

Le bruit et les cris d'admiration soulevés autour des trois sophistes par les

philosophes universitaires allemands finirent par éveiller aussi, en Angleterre et en France, l'attention générale ; mais celle-ci, après un examen un peu sérieux, se dissipa en des éclats de rire. Ils se montrent particulièrement gardiens infidèles des vérités péniblement conquises dans le cours des siècles et finalement confiées à leurs soins, dès qu'elles ne sont pas de celles qui conviennent à leur commerce, c'est-à-dire qu'elles ne s'accordent pas avec les résultats d'une plate théologie rationaliste et optimiste en réalité, simplement juive, but inavoué de tout leur philosophisme et de l'exposé ambitieux de celui-ci. Ainsi donc, les doctrines que la philosophie sérieuse a émises non sans de grands efforts, ils chercheront à les oblitérer, à les dissimuler, à les dénaturer, et à les rabaisser à ce qui s'accorde avec leur plan d'éducation des étudiants et leur philosophie de vieilles femmes.

La doctrine de la liberté de la volonté offre un révoltant exemple de ce genre. Après que la nécessité sévère de tous les actes de volonté humaine a été irréfutablement établie par les efforts réunis et successifs de grands esprits tels que Hobbes, Spinoza, Priestley et Hume, et que Kant, lui aussi, avait accepté la

chose comme déjà bien entendue ^[31], ils font tout à coup semblant de croire qu'il n'en a jamais été question, se fient à l'ignorance de leur public, et continuent à présenter dans presque tous leurs manuels la liberté de la volonté comme une chose entendue et même directement certaine. Quel nom mérite ce procédé ? Quand une pareille doctrine, établie aussi solidement qu'aucune autre par tous les philosophes susmentionnés, vient cependant à être dissimulée ou niée par eux, pour faire avaler à sa place aux étudiants l'absurdité évidente de la libre volonté, parce qu'elle est une partie nécessaire de leur philosophie de vieilles femmes, ces messieurs ne sont-ils pas vraiment les ennemis de la philosophie ? Et comme, suivant le mot de Sénèque (Lettre LXXIX), *conditio optima est ultimi* [la condition de celui qui vient le dernier est la meilleur], la doctrine de la sévère nécessité de tous les actes de la volonté n'a été établie nulle part d'une façon aussi approfondie, claire, logique et complète que dans mon Mémoire honnêtement couronné par la Société des sciences de Norvège, on ne trouve cet écrit mentionné ni dans leurs livres ni dans leurs journaux et revues littéraires ; cela répond à leur vieille tactique, de m'opposer partout une résistance passive. L'écrit en question est tenu, de la façon la plus stricte, sous le boisseau et regardé « comme non avenu », à l'instar de tout ce qui ne s'accorde pas avec leur misérable commerce, comme mon *Éthique* et d'ailleurs tous mes ouvrages. Ma philosophie n'intéresse pas ces messieurs : cela vient de ce que la recherche approfondie de la vérité ne les intéresse pas. Ce qui, en revanche, les intéresse, ce sont leurs appointements, les louis d'or de leurs honoraires et leur titre de conseillers auliques. Sans doute, la philosophie les intéresse aussi : en tant qu'elle leur donne leur pain. Ce sont eux que Giordano Bruno a déjà caractérisés ainsi : « *Sordidi e mercenarii ingegni che, poco o niente solleciti circa la verità, si contentano saper secondo che comunmente è stimato il sapere, amici poco di vera sapienza, bramosi di fama e reputazion di quella, vaghi d'apparire, poco curiosi d'essere* » [Esprits sordides et mercenaires, qui, peu ou nullement préoccupé de la vérité, se contentent de savoir, vu que le savoir est généralement estimé ; peu amis de la vraie sagesse, affamés de renommée et du désir d'être crus en possession de celle-là ; aimait à paraître, se souciant peu d'être]. En quoi, par conséquent, peut les intéresser mon Mémoire couronné sur *Le Libre arbitre*, fût-il couronné par dix Académies ? En revanche, ils prônent et recommandent ce que des niais de leur clique ont radoté depuis sur ce sujet. Ai-je besoin de qualifier une telle conduite ? Sont-ce là des gens qui représentent la philosophie, les droits de la raison, la liberté de la pensée ?

Un autre exemple analogue est fourni par la théologie spéculative. Après que

Kant lui a enlevé toutes les preuves qui l'étaient, et l'a ainsi radicalement renversée, cela n'empêche nullement ces messieurs de la philosophie lucrative de présenter encore, soixante ans plus tard, la théologie spéculative comme l'objet proprement dit et essentiel de la philosophie ; et, comme ils n'osent pourtant plus reprendre à nouveau ces preuves qui ont fait explosion, ils parlent maintenant sans hésitation aucune seulement de l'« absolu ». Or ce mot n'est autre chose qu'un enthymème, une conclusion sans énonciation de prémisses, destiné à aider au lâche déguisement et à l'insinuation rusée de la preuve cosmologique, qui, depuis Kant, n'a plus le droit de se montrer sous sa véritable face, et doit conséquemment se dissimuler en contrebande sous ce nouveau costume. Kant, comme s'il avait eu le pressentiment de ce dernier truc, a dit expressément : « On a parlé en tout temps de l'être absolument nécessaire, et l'on s'est moins donné la peine de comprendre si et comment l'on peut penser une chose de ce genre, que de prouver son existence... Car rejeter toutes les conditions dont l'intelligence a de tout temps besoin pour regarder quelque chose comme nécessaire, au moyen du mot "sans condition", cela est loin de me faire comprendre encore si ensuite, par l'idée d'une nécessité sans condition, je pense encore quelque chose, ou peut-être

[32] rien du tout. » Je rappelle ici de nouveau ma doctrine, que « nécessité » ne signifie absolument rien d'autre que tirer la conséquence d'une raison existante et donnée. Une telle raison est donc précisément la *condition* de toute nécessité ; en conséquence, la nécessité sans condition est une *contradictio in adjecto*, donc non une pensée, mais un mot creux - une matière très fréquemment employée, il est vrai, dans les constructions des professeurs de philosophie. Signalons en outre qu'en dépit de la grande doctrine fondamentale de Locke, qui fait époque, sur la « non-existence des idées innées », comme en dépit de tous les progrès réalisés depuis lors en philosophie et sur la base de cette doctrine, notamment par Kant, ces messieurs de la φιλοσοφία μισθοφόρος font accroire sans la moindre gêne à leurs étudiants une « conscience de Dieu », et, d'une façon générale, une connaissance directe, ou aperception, des objets métaphysiques par la raison. Il ne sert à rien que Kant ait démontré, avec la pénétration et la profondeur les plus rares, que la raison théorique ne peut jamais s'élever à des objets en dehors de la possibilité de l'expérience. Ces messieurs ne se soucient nullement de pareille chose ; mais ils enseignent sans hésiter, depuis cinquante ans, que la raison a des connaissances directes absolues, qu'elle est une faculté tout naturellement fondée sur la métaphysique, et que, hors de toute possibilité de l'expérience, elle reconnaît directement et saisit sûrement le suprasensible, le bon Dieu et tout le bataclan. Mais que notre raison soit une faculté reconnaissant les objets cherchés de la métaphysique non au moyen de conclusions, mais directement, cela est manifestement une fable, ou pour dire nettement la chose, un mensonge palpable. Il suffit, en effet, d'un examen de conscience honnête, nullement difficile, pour se convaincre du manque de fondement d'un pareil prétexte ; au demeurant, il devrait en être tout autrement aussi de la métaphysique. Que cependant un tel mensonge absolument désastreux pour la philosophie, et fondé seulement sur l'embarras et les desseins habiles de ceux qui le répandent, soit devenu depuis un demi-siècle un dogme universitaire mille et mille fois affirmé, servi à la jeunesse studieuse en dépit du témoignage des plus grands penseurs, c'est là un des fruits les plus pernicious de la philosophie universitaire.

Conformément à une telle préparation, le thème essentiel de la métaphysique est chez les philosophes appointés, l'explication des rapports de Dieu avec le monde ; les commentaires les plus étendus de ces rapports remplissent leurs manuels. Ils se croient avant tout appelés et payés pour éclaircir ce point. Et il est amusant de voir avec quelle profonde sagesse et quelle érudition ils parlent de l'absolu, ou Dieu ; ils prennent alors une attitude des plus sérieuses, comme s'ils savaient réellement quelque chose à ce sujet ; cela rappelle la mine grave avec

laquelle les enfants se livrent à leurs jeux. A chaque foire paraît une nouvelle métaphysique consistant en un long compte rendu sur le bon Dieu ; elle explique ce qu'il fait au juste, de quelle manière il a enfanté ou produit le monde, de sorte qu'ils semblent recevoir de lui, tous les six mois, des nouvelles fraîches. Mais plusieurs tombent à ce sujet dans un certain embarras dont l'effet est d'un comique achevé. Ils ont à enseigner un Dieu en règle, personnel, tel qu'on le trouve dans l'Ancien Testament, et ils le savent. D'autre part, pourtant, le panthéisme spinoziste d'après lequel le mot « Dieu » est un synonyme de « monde » fait loi et est devenu depuis quarante ans une mode générale parmi les savants et même les simples lettrés. Ils voudraient donc en tenir quelque compte ; mais ils n'ont pas le droit d'étendre la main vers ce mets défendu. Alors, ils cherchent à se tirer d'affaire par leur moyen habituel - les phrases obscures, embrouillées, et le bavardage creux - et se contorsionnent pitoyablement. C'est ainsi qu'on en voit quelques-uns assurer tout d'une haleine que Dieu est totalement, infiniment, incommensurablement différent du monde, mais qu'il est en même temps complètement uni à lui et ne fait qu'un avec lui, qu'il y plonge jusqu'aux oreilles. Ils me rappellent ainsi chaque fois le tisserand Bottom du *Songe d'une nuit d'été* qui promet de rugir comme un lion épouvantable, et qui, en même temps, peut chanter aussi mélodieusement qu'un rossignol. Quand ils en viennent à l'exécution, ils se trouvent dans le plus étrange embarras. Ils affirment qu'en dehors du monde il n'y a pas de place pour Dieu. Mais ils ne peuvent l'utiliser non plus à l'intérieur, et roquent simplement en divers sens avec lui, jusqu'à ce qu'ils tombent assis en sa compagnie entre deux chaises ^[33].

En revanche, la *Critique de la raison pure*, avec ses preuves *a priori* de l'impossibilité de toute connaissance de Dieu, est pour eux un galimatias par lequel ils ne se laissent pas égarer : ils savent pourquoi ils sont là. Leur objecter qu'il n'y a rien de plus antiphilosophique que de parler constamment d'une chose de l'existence de laquelle on n'a aucune preuve et de l'essence de laquelle on n'a aucune idée, c'est commettre une impertinence : ils savent pourquoi ils sont là. Je suis un homme, on le sait, qu'ils jugent bien indigne de leur attention ; et en n'en accordant aucune à mes ouvrages, ils se sont imaginé révéler ce que je suis - bien qu'ils aient précisément révélé ainsi ce *qu'ils* sont. Aussi ce que je vais dire ne sera-t-il pas moins inutile que tout ce que j'ai dit depuis trente-cinq ans : c'est que Kant n'a pas plaisanté, c'est que la philosophie n'est aucunement la théologie, et ne le sera jamais ; c'est qu'elle est bien plutôt quelque chose de tout autre, absolument différent d'elle. Oui, comme toute science, personne ne l'ignore, est gâtée par son mélange avec la théologie, il en arrive de même pour la philosophie ; et à un plus haut degré que pour toute autre, ainsi que le témoigne son histoire. Qu'il en soit de même pour la morale, je l'ai très nettement démontré dans mon travail sur le fondement de celle-ci. Voilà pourquoi ces messieurs sont restés également muets comme des carpes à son sujet, fidèles en cela à leur tactique de résistance passive. La théologie recouvre de son voile tous les problèmes de la philosophie, et rend par là impossible non seulement la solution, mais même la conception de cette dernière. Donc, comme je viens de le dire, la *Critique de la raison pure* a été en tout sérieux la lettre par laquelle l'ancienne *ancilla theologiae* prenait une fois pour toutes congé de sa sévère maîtresse. Depuis, celle-ci s'est contentée d'un valet de louage qui revêt à l'occasion, seulement pour la montre, la livrée de l'ancien serviteur. Cela se passe comme en Italie, surtout le dimanche, raison pour laquelle ces remplaçants sont connus sous le nom de *domenichini* ^[34].

Mais les critiques et les arguments de Kant ont dû nécessairement être impuissants contre la philosophie universitaire. Celle-ci a en effet pour mot

d'ordre : *Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas*. La philosophie doit être la théologie, l'impossibilité de la chose fût-elle démontrée par vingt Kant. Nous savons pourquoi nous sommes là : nous sommes *in majorem Dei gloriam*. Chaque professeur de philosophie est, tout comme Henri VIII, un *defensor fidei*, et reconnaît en ceci sa première et principale vocation. Après donc que Kant a si nettement tranché les nerfs à toutes les preuves possibles de la théologie spéculative, que, depuis lors, personne n'a pu les prendre en considération, l'effort philosophique consiste, depuis près de cinquante ans, en toutes sortes de tentatives pour y introduire doucement la théologie, et les écrits philosophiques ne sont le plus souvent que des essais inutiles en vue de ranimer un cadavre.

C'est ainsi, par exemple, que ces messieurs de la philosophie lucrative ont découvert dans l'homme une « conscience de Dieu » qui, jusque-là, avait échappé au monde entier ; et, enhardis par leur accord réciproque et l'innocence du public à leur dévotion, ils en jouent audacieusement. Ils ont même fini par rallier à leurs idées les honnêtes Hollandais de l'Université de Leyde ; de sorte que ceux-ci, prenant en réalité les subterfuges des professeurs de philosophie pour des progrès de la science, ont mis très sincèrement au concours, le 15 février 1844, la question suivante : *Quid statuendum de sensu Dei, qui dicitur, menti humanae indito*, etc. Grâce à une telle « conscience de Dieu », ce que tous les philosophes, jusqu'à Kant, se sont péniblement efforcés de prouver serait donc quelque chose de « directement conscient ». Mais quels niais ont dû être alors tous les philosophes antérieurs, qui ont travaillé toute leur vie à établir les preuves d'une chose dont nous sommes directement conscients ! Cela signifie que nous la reconnaissons encore indirectement, comme deux fois deux font quatre, ce qui demande déjà quelque réflexion. Vouloir démontrer pareille chose serait vouloir démontrer que les yeux voient, que les oreilles entendent et que le nez sent. Et quel troupeau déraisonnable devraient donc être les adhérents de la religion la plus considérable de la terre, d'après le nombre de ceux-ci, les bouddhistes ? Leur zèle religieux est en effet si grand qu'au Tibet un homme presque sur six appartient à l'état religieux et se voue ainsi au célibat ; cependant, la doctrine bouddhiste porte en elle une morale très haute, très pure, pleine d'amour, sévèrement ascétique, et n'a pas comme la morale chrétienne, oublié les animaux ; mais cette doctrine n'est pas seulement très nettement athée, elle abhorre même expressément le théisme. La personnalité est un phénomène qui ne nous est connu que par notre nature animale ; séparé de celle-ci, il n'est donc plus clairement imaginable. Or faire d'un pareil phénomène l'origine et le principe du monde, c'est une proposition qui n'entre pas si facilement dans la tête de tous ; d'autant moins qu'elle y était déjà enracinée et y vivait de par la nature. Un Dieu impersonnel, en revanche, est une simple blague de professeur de philosophie, une *contradictio in adjecto*, un mot vide destiné à satisfaire ceux qui ne pensent pas, ou à calmer les esprits vigilants.

Sans doute, les écrits de nos philosophes universitaires respirent le zèle le plus ardent pour la théologie, mais un zèle très mince pour la vérité. Sans respect pour celle-ci, ils emploient et entassent avec une audace inouïe sophismes, insinuations, altérations, fausses assertions ; ils imputent mensongèrement à la raison des connaissances directes suprasensibles, c'est-à-dire des idées innées, tout cela uniquement pour faire entrer en jeu la théologie. La théologie seule ! La théologie à tout prix ! Je concéderai à l'infini à ces messieurs que la théologie peut avoir beaucoup de valeur ; je connais pourtant une chose qui, en tout cas, a plus de valeur encore. C'est l'honnêteté, l'honnêteté dans la pensée et l'enseignement comme dans la vie et les affaires. Je ne voudrais y renoncer pour aucune théologie.

Mais, dans l'état de choses actuel, celui qui a pris au sérieux la *Critique de la raison pure*, qui a d'une façon générale, des intentions honnêtes et ne songe pas, en conséquence, à débiter de la théologie sur le marché, celui-là doit évidemment

ne pas trouver son compte avec ces messieurs-là. Apportât-il ce que le monde a jamais produit de plus excellent, et servit-il la sagesse de la terre et du ciel entiers, ils refuseront néanmoins de lui prêter les yeux et les oreilles, si ce n'est pas de la théologie. Oui, plus son apport a de mérite plus il excitera non leur admiration, mais leur colère ; plus ils lui opposeront une résistance passive déterminée, c'est-à-dire chercheront à l'étouffer sous un silence plus perfide, mais d'autant plus bruyamment, en même temps, ils entonneront l'éloge des aimables enfants intellectuels de leurs contemporains si riches d'idées, afin de ne pas laisser s'élever la voix de la réflexion et de la sincérité.

Ainsi le réclame, dans ce siècle de théologiens sceptiques et de philosophes croyants, la politique des messieurs qui vivent, eux et leur famille de cette science-là, à laquelle un homme de mon espèce sacrifie toutes ses forces une longue vie. Car la seule chose qui leur importe, conformément au mot d'ordre des autorités supérieures, c'est la théologie, tout le reste est accessoire. Ne définissent-ils pas *a priori*, chacun dans sa langue, avec ses tournures et ses euphémismes, la philosophie une théologie spéculative, et ne font-ils pas tout naïvement la chasse à la théologie, comme but essentiel de la philosophie ? Ils ignorent complètement qu'on doit aborder librement et sans préjugés le problème de l'existence, et considérer de même le monde, avec la conscience qu'il s'y représente comme la seule chose donnée - le problème, l'énigme du vieux sphinx devant lequel on s'est avancé ici hardiment. Ils ignorent habilement que la théologie, quand elle réclame l'accès de la philosophie, doit d'abord, comme toutes les autres doctrines, exhiber ses lettres de créance ; celles-ci sont ensuite examinées sur le bureau de la *Critique de la raison pure*, qui a conservé son plein prestige auprès de tous ceux qui pensent, et qui n'en a absolument rien perdu, en dépit des grimaces comiques dont elle a été l'objet de la part des philosophes universitaires. Sans une lettre de créance d'elle, la théologie n'a donc pas droit d'entrée, et elle ne doit l'obtenir ni par menaces, ni par ruse, ni par mendicité, en invoquant pour motif que les philosophes universitaires n'ont rien d'autre à offrir ; en ce cas, qu'ils ferment boutique. Car *la philosophie n'est ni une Église, ni une religion*. Elle est le petit coin du monde, accessible à bien peu de gens, où la vérité, toujours et partout haïe et persécutée, doit échapper à l'oppression et à la contrainte, fêter en quelque sorte ses saturnales, qui permettent même à l'esclave de parler librement, tenir même la première place et avoir le dernier mot, régner absolument seule et ne souffrir rien d'autre auprès d'elle. Le monde entier, et tout ce qu'il renferme, est plein d'intention, et le plus souvent d'intention basse, vulgaire et méchante. Un seul petit coin, c'est convenu, doit rester exempt de cette intention et ouvert à l'examen, à l'examen des choses les plus importantes et que tous ont à cœur : c'est la philosophie. Ou comprend-on les choses autrement ? Alors tout n'est qu'une plaisanterie et une comédie, « comme cela peut bien arriver parfois ». Sans doute, à en juger d'après les résumés de ceux qui l'enseignent, on penserait plutôt que la philosophie est une introduction à la religion, une institution propre à former les dévots ; la théologie spéculative est, en effet, d'ordinaire le but essentiel franchement avoué de l'affaire, et c'est vers elle seule qu'on tend à force de voiles et de rames. Mais une chose est certaine, c'est que tout article de foi est incontestablement fatal à la philosophie, qu'il soit introduit ouvertement dans celle-ci, comme c'est le cas dans la scolastique, ou glissé en contrebande au moyen de pétitions de principe, de faux axiomes, de sources mensongères, de connaissance intérieure de consciences de Dieu, de preuves apparentes, de phrases ambitieuses et de galimatias, comme c'est aujourd'hui l'usage. Toutes ces choses rendent impossible la conception purement objective, claire et impartiale du monde et de notre existence, cette condition première de la recherche de la vérité.

Exposer sous la dénomination et la raison sociale de philosophie, sous un accoutrement étranger, les dogmes fondamentaux de la religion du pays, qu'on intitule ensuite, avec une expression digne de Hegel, « la religion absolue », cela peut être très utile ; en tout cas, la chose sert à mieux accommoder les étudiants aux vues de l'État, et à fortifier de même dans la foi le public qui lit ; mais donner cela pour de la « philosophie », c'est vendre une marchandise pour ce qu'elle n'est pas. Si les choses continuent à marcher du même train, la philosophie universitaire deviendra de plus en plus une rémoraire de la vérité. Car c'en est fait de toute philosophie si l'on prend pour mesure de son jugement, ou même pour règle de ses principes, autre chose que la vérité seule, vérité si difficile à atteindre, même quand on la recherche en toute sincérité et qu'on met à son service une force intellectuelle supérieure. Cela aboutit à faire d'elle simplement « une fable convenue », comme Fontenelle nomme l'histoire. On n'avancera jamais d'un pas vers la solution des problèmes que notre existence énigmatique nous présente de tous les côtés, si l'on pratique la philosophie dans un dessein préconçu. Or que ce soit là le caractère générique des différentes espèces de philosophie universitaire actuelle, personne ne le niera ; tous leurs systèmes et principes ne se résument que trop visiblement en un but à atteindre. Ce but, d'ailleurs, n'est pas même le christianisme proprement dit du Nouveau Testament, ou l'esprit de celui-ci, trop haut, trop éthéré, trop excentrique pour eux, pas assez de ce monde, par conséquent trop pessimiste et absolument impropre à l'apothéose de l'« État » : c'est simplement le judaïsme, la doctrine que le monde doit son existence à un être personnel supra-excellent ; donc, il est une chose parfaite, « Toutes choses sont très bonnes. »

C'est là pour eux la source de toute sagesse, et la philosophie doit y conduire ; ou, si elle regimbe, on doit l'y mener. De là aussi la guerre que, depuis la chute de l'hégélianisme, tous les professeurs déclarent au panthéisme ; ils rivalisent de haine à son égard, et le condamnent à l'unanimité. Cette ardeur provient-elle de raisons solides et de probantes découvertes contre lui ? Ou ne voit-on pas plutôt avec quelle perplexité et quelle angoisse ils cherchent des raisons contre leurs adversaires, qui restent là tranquilles dans leur force originelle, et se moquent d'eux ? Peut-on encore douter, alors, que l'incompatibilité seule de cette doctrine avec la « religion absolue » ne peut lui permettre d'être vraie, la nature entière le proclamât-elle par mille et mille voix ? La nature doit se taire pour laisser parler le judaïsme. Si, ensuite, à côté de la « religion absolue », quelque chose encore rencontre des égards, on comprend que ce seront les désirs d'un ministère qui a le pouvoir d'octroyer et de reprendre les chaires professorales. Ce ministère est la muse qui les enthousiasme et préside à leurs élucubrations ; ils l'invoquent donc dans les règles, en tête de celles-là, sous forme de dédicaces. Voilà des gens faits pour tirer la vérité de son puits, arracher le voile du mensonge et honnir l'obscurantisme !

Nul enseignement, par la nature de son objet, ne réclame des gens aussi éminents et aussi pénétrés d'amour pour la science et de zèle pour la vérité, que celui dont les résultats, expression des plus hauts efforts de l'esprit humain en la matière la plus importante, sont transmis en paroles vivantes à la fleur d'une nouvelle génération, et doit, pour tout dire, éveiller en elle l'esprit de recherche. Or les ministères tiennent précisément à ce que cet enseignement ait le moins d'influence sur les idées intimes de la future classe lettrée qui dirigera en réalité l'État et la société ; aussi ne peut-il être départi qu'aux hommes les plus obéissants, qui taillent leur programme d'après la volonté et les vues de chaque ministère. Naturellement, c'est la première de ces deux prétentions qui doit alors céder. Quant à ceux qui ne sont pas au courant de cet état de choses, il doit parfois leur sembler que ce sont, fait assez étrange, les sots les plus fieffés auxquels on a confié la mission d'enseigner la doctrine de Platon et d'Aristote !

Je remarquerai ici, en passant, qu'une préparation très défavorable à l'enseignement de la philosophie, ce sont les places de précepteurs que presque tous ceux qui professent celle-ci ont occupées plusieurs années, après leur sortie de l'Université. Ces places-là sont une véritable école de soumission et d'assouplissement. On s'y habitue surtout à accommoder complètement ses doctrines à la volonté du maître qui paie, et à se conformer en tout à celle-ci. Cette habitude contractée de bonne heure s'enracine et devient une seconde nature ; de sorte que, plus tard, comme professeur de philosophie, on ne trouve rien de plus naturel que de tailler et de modeler également la philosophie d'après les désirs du ministère qui nomme aux chaires ; de là, finalement, sortent des vues philosophiques ou même des systèmes produits comme sur commande. La vérité a alors beau jeu !

Il apparaît donc nettement ici que, pour se vouer complètement à celle-ci, pour philosopher réellement, une condition vient s'ajouter, de toute nécessité, aux autres conditions déjà si nombreuses : c'est qu'on s'appartienne en propre et qu'on n'ait pas de maître, en appliquant ici en un certain sens « *Donne-moi un levier* » (C'est le mot fameux d'Archimède). Tout au moins, la majorité de ceux qui ont jamais accompli de grandes choses en philosophie, se sont trouvés dans ce cas. Spinoza savait si nettement à quoi s'en tenir sur ce point, qu'il déclina pour ce motif la chaire qu'on lui offrait.

« *Zeus à la voix retentissante enlève à l'homme la moitié de sa vertu, quand il le soumet à la servitude.* » Homère, Odyssée, livre XVII, vers 322-323.

La philosophie véritable réclame l'indépendance :

« *L'homme qu'a dompté la pauvreté ne peut ni parler ni agir ; sa langue est enchaînée.* » Théognis, Sentences, vers 177-178.

Il est dit aussi, dans le *Gulistan* de Sadi^[35], que celui qui a besoin de manger ne peut rien faire de bon. Le véritable philosophe est toutefois, de par sa nature, un être facile à satisfaire, auquel il faut peu de chose pour vivre indépendant. Il prendra toujours pour devise le mot de Shenstone :

Liberty is a more invigorating cordial than Tokay^[36].

S'il ne s'agissait donc dans l'affaire que de progrès de la philosophie et de l'avancement dans la voie de la vérité, je recommanderais, comme la meilleure chose, d'arrêter le combat simulé qui se livre à ce sujet dans les Universités. Car celles-ci ne sont vraiment pas le lieu favorable pour une philosophie sérieuse et sincère, laquelle doit y céder trop souvent la place à une marionnette qui lui a pris ses vêtements, et se voit contrainte de parader et de gesticuler à la façon d'un *nervis alienis mobile lignum*. Et quand cette philosophie universitaire veut encore se substituer aux idées réelles à l'aide de phrases incompréhensibles qui assourdissent le cerveau, de mots de création nouvelle et d'imaginations inconnues dont l'absurdité est qualifiée de spéculative et transcendantale, elle devient une parodie de la philosophie, qui discrédite celle-ci, et c'est ce qui s'est produit de nos jours. Comment, dans ces conditions, peut subsister même la possibilité de ce profond sérieux qui méprise tout ce qui n'est pas la vérité, et qui est la première condition de la philosophie ? Le chemin qui mène à la vérité est escarpé et long ; on ne l'accomplit pas avec un boulet au pied ; on aurait plutôt besoin d'ailes. Aussi voudrais-je que la philosophie cessât d'être un métier ; la sublimité de son effort ne s'accorde pas avec cette façon de faire : les Anciens l'ont déjà reconnu. Il n'est nullement nécessaire d'entretenir dans chaque Université quelques plats bavards pour enlever à jamais aux jeunes gens l'amour de la philosophie. Voltaire a dit très justement : « Les gens de lettres qui ont rendu le

plus de services au petit nombre d'êtres pensants répandus dans le monde, sont les lettrés isolés, les vrais savants, renfermés dans leur cabinet, qui n'ont ni argumenté sur les bancs de l'Université, ni dit les choses à moitié dans les Académies : et ceux-là ont presque toujours été persécutés. » Tout secours étranger offert à la philosophie est suspect de sa nature ; celle-ci est d'un ordre trop élevé pour pouvoir s'accorder sincèrement avec les allures de notre monde aux sentiments si bas. Elle lui oppose son étoile conductrice, qui ne disparaît jamais. Qu'on la laisse donc à elle-même, sans l'aider, mais aussi sans lui susciter d'obstacles ! Et qu'on n'adjoigne pas au pèlerin sérieux, consacré et équipé par la nature, qui s'achemine vers le temple auguste de la vérité, un compagnon qui n'a d'autre souci réel que de trouver un bon souper et un bon gîte pour la nuit ! Il est à craindre, en effet, que, pour s'assurer ceux-ci, il ne dresse à l'autre des embûches sur la route.

Comme conclusion, faisant abstraction des vues de l'État et ne considérant que l'intérêt de la philosophie, j'exprime le vœu que l'enseignement de celle-ci dans les Universités soit strictement borné à l'exposé de la logique, science bien délimitée et absolument démontrable, et à l'histoire tout à fait succincte de la philosophie depuis Thalès jusqu'à Kant, remplissant un semestre. De cette façon, par suite de sa brièveté et de sa clarté, cet enseignement offrirait aussi peu de jeu que possible aux vues personnelles du professeur, et ne servirait que de fil conducteur pour des études postérieures. On ne s'initie réellement à la doctrine d'un philosophe qu'en lisant ses œuvres mêmes, et non en recourant à des relations de seconde main. J'en ai déjà donné les raisons dans la *Préface* de la seconde édition de mon grand ouvrage. En outre, la lecture des œuvres des vrais philosophes a aussi une influence bienfaisante et utile sur l'esprit : elle le met en rapport direct avec un cerveau supérieur pensant par lui-même, tandis que ces histoires de la philosophie lui donnent simplement l'impulsion que peut lui communiquer une lourde tête ordinaire ayant arrangé les choses à sa guise. Voilà pourquoi je voudrais borner les leçons universitaires à une orientation générale dans le champ des faits philosophiques acquis jusqu'ici. J'en écarterais tous les développements comme tout exposé pragmatique qui voudrait aller plus loin, par exemple jusqu'à démontrer les points de contact indiscutables des systèmes successifs avec ceux qui les ont précédés. J'agis donc tout au rebours des hégéliens qui écrivent l'histoire de la philosophie. Ils représentent chaque système comme nécessaire, et, construisant cette histoire *a priori*, nous démontrent que chaque philosophe a dû penser juste ce qu'il a pensé, et uniquement cela. Aussi M. le professeur l'a-t-il belle à les regarder tous du haut de sa grandeur, quand il ne se moque pas d'eux ! Le malheureux ! Comme si tout n'était pas l'œuvre de têtes isolées qui, dans la mauvaise société de ce monde, ont dû se heurter par moments pour sauver et affranchir celui-ci des entraves de la grossièreté et de l'abêtissement ! Têtes aussi individuelles que rares, auxquelles s'applique pleinement le mot de l'Arioste : *Natura il fece, e poi ruppe lo stampo* [La nature le fit, puis brisa le moule]. Et comme si, au cas où Kant serait mort de la petite vérole, un autre aurait écrit la *Critique de la raison pure* ! Je parle d'un de ces hommes fabriqués par la nature, qui porte sa marque sur le front, qui possède la ration normale de trois livres de cerveau épais de solide texture, bien protégé par une boîte crânienne d'un pouce d'épaisseur, un angle facial de soixante-dix degrés, un cœur qui bat faiblement, qui a des yeux troubles inquisiteurs, des mandibules fortement développées, un langage hésitant, et une marche lourde et traînante en rapport avec l'agilité d'escargot de ses pensées. Oui, oui, attendez, ceux-là vous apporteront des critiques de la raison pure et aussi des systèmes, dès que le moment indiqué par le professeur sera venu et que ce sera leur tour ; oui, quand les chênes produiront des abricots.

Ces messieurs ont sans doute de bonnes raisons pour faire la part

extrêmement large à l'éducation et à l'instruction, et même, comme c'est le cas de quelques-uns, pour nier absolument les talents innés et pour protester de toute façon contre cette vérité, que tout dépend de savoir comment un être est sorti des mains de la nature, quel père l'a engendré, quelle mère l'a conçu, et à quel moment ; aussi n'écrira-t-on pas une *Iliade* si l'on a eu pour mère une oie et pour père une mazette, et pas davantage si l'on a suivi les cours de six Universités. Il n'en va pas autrement : la nature est aristocratique, plus aristocratique que n'importe quel système féodal ou de castes. Sa pyramide part en conséquence d'une base très large, pour finir en un sommet très aigu. Et si la populace et la racaille, qui ne veulent rien souffrir au-dessus d'elles, parvenaient à renverser toutes les autres aristocraties, elles devraient laisser subsister celle-ci, sans avoir droit pour cela à des remerciements : cette aristocratie n'existe-t-elle pas avant tout « par la grâce de Dieu »?

RAPPORTS DE LA PHILOSOPHIE AVEC LA VIE, L'ART ET LA SCIENCE

Pour beaucoup de gens, les philosophes sont d'importuns rôdeurs nocturnes qui les troublent dans leur sommeil.

Que la plupart des gens ne deviennent pas philosophes, cela provient de ce que le concret, le détail du phénomène, la variété de l'expérience captivent leur attention par leur apparence de réalité, de sorte que, lorsqu'ils doivent s'abstraire d'eux-mêmes pour contempler l'ensemble de l'expérience, ils sont saisis de frayeur comme l'enfant, qui voit s'éloigner sa nourrice ; et ils craignent de perdre quelque chose, s'ils ne tiennent pas compte de cet afflux d'expérience. Le philosophe, au contraire, éprouvera de l'effroi dans ce même afflux de phénomènes isolés ; et si les premiers n'ont pas la patience de s'éloigner du détail et de la variété et de les laisser poursuivre leur course, pour contempler l'ensemble, celui-ci n'a pas la patience de contempler le détail, avant de savoir ce qu'il va faire de l'ensemble.

Celui auquel les hommes et toutes choses n'apparaissent pas parfois comme de simples fantômes ou de simples ombres, n'a aucune disposition pour la philosophie. Cela naît du contraste de chaque chose avec l'idée dont elle est le phénomène ; et cette idée est seulement accessible à la conscience supérieure.

Il faut se représenter tout le savoir humain comme un arbre aux branches nombreuses, mais dont le tronc n'en porte que quelques-unes d'où se répandent, par une ramification successive, des branches à l'infini qui finissent par devenir trop petites.

Celui qui se consacre, à une science spéciale s'efforce de réunir deux des dernières petites branches : ce qui n'est pas difficile, puisqu'elles se touchent de très près. Le philosophe, par contre, cherche à mettre en rapport les rameaux principaux sortant directement du tronc. Aussi ne pratiquera-t-il pas des expériences à l'aide d'alcalins ou d'acides, ou ne se livrera-t-il pas à de pénibles recherches pour établir s'il n'y a eu réellement que sept rois à Rome, ou pour ajouter quelques décimales à la formule du rapport du diamètre à la circonférence ; mais il considérera la vie dans son ensemble, et cherchera à saisir d'une façon exacte et complète ses traits principaux et fondamentaux, qui se manifestent également dans l'expérience la plus banale.

La source de la théologie est la crainte.

Primus in orbe Deos fecit timor^[37] (Pétrone.)

C'est Hume qui a commenté avec le plus de profondeur ce mot célèbre dans son *Histoire naturelle de la religion* et dans ses *Dialogues* : si les hommes étaient heureux, il ne serait jamais question de théologie. Mais la source de la philosophie est tout autre. Inutile de la rechercher ; même dans un monde sans la souffrance et sans la mort, une tête géniale en aurait eu l'idée. Elle n'est toutefois pas quelque chose de naturel à l'intellect ; elle est, quelque chose qui ne se réalise que par un *monstrum per excessum*, nommé génie.

La nature de l'intellect, aussi bien que sa destination, est la recherche et le jugement des objets d'une volonté individualisée qui paraît chaque fois lui être ajoutée, comme des moyens d'arriver à eux. La philosophie commence par l'abandon de ces moyens ; elle est en conséquence une méditation oiseuse, inutile pour la volonté, sur l'existence en général. L'intellect apparaît ici comme séparé de toute volonté, c'est-à-dire comme intellect pur : situation qui ne lui est pas naturelle. L'intellect n'est fait que pour reconnaître les rapports des phénomènes au service d'une volonté individualisée, dont les objets sont ces phénomènes. Dans la philosophie il est donc appliqué à une chose pour laquelle il n'est pas fait :

l'existence en général et en soi. Sa première tentative est naturellement d'appliquer à l'existence en général les lois du phénomène, qui lui sont particulières, c'est-à-dire de construire l'existence en soi d'après les lois du pur phénomène, de chercher d'une façon générale, par exemple, le commencement, la fin, la cause primitive, le but de l'existence, etc. Mais cela est aussi insuffisant que si l'on voulait emplir un volume cubique avec de simples mesures de surface géométriques. Aussi toute philosophie est-elle d'abord du dogmatisme. Après l'échec de celle-ci et la démonstration de cet échec, qui est le scepticisme, on constate tardivement que les formes du phénomène sont absolument incapables de construire l'existence même, dont la simple surface est en quelque sorte le phénomène ; ceci est la critique de la raison pure. Ensuite il ne reste plus rien d'autre à faire que de démontrer le phénomène comme tel, avec ses lois, puis la chose en soi au point où elle apparaît dans le phénomène et est d'autant reconnaissable, et enfin la signification de l'ensemble du phénomène par rapport à ce point, et par là à la chose en soi : ceci est l'exposé du monde comme volonté et comme représentation.

On n'est pas un poète, sans un certain penchant à la dissimulation et à la fausseté ; ou n'est pas un philosophe, au contraire, sans le penchant précisément opposé. C'est la une différence fondamentale des deux directions d'esprit, qui place plus haut le philosophe, comme il est en réalité aussi un être plus haut et plus rare.

Pour le philosophe, comme pour le poète, la morale ne doit pas remporter sur la vérité.

La joie de saisir directement et nettement, avec exactitude et pénétration en n'importe quel sens, le caractère général et essentiel du monde, cette joie est immense ; aussi, celui qui l'a en partage oublie-t-il tous les autres buts ; il renonce à tout le reste, pour conserver d'elle, par la fixation du résultat d'une telle connaissance en simples notions abstraites, au moins une momie sèche et décolorée ou une impression grossière. Il agit tout d'abord pour lui-même, puis ensuite pour les autres, au cas où quelques-uns sauraient les apprécier.

Si un colporteur vient à offrir aux hommes des épingles à cheveux et aux femmes des pipes, on rit de sa sottise ; mais combien plus folle est l'idée du philosophe qui porte la vérité au marché et espère la vendre aux hommes ! La Vérité — à l'usage des hommes !!

Le meilleur, pour la philosophie, serait la suppression de toutes les chaires d'enseignement. On mettrait fin au plus grand de tous les maux, la collision de ceux qui cherchent la vérité avec ceux qui ne cherchent qu'un morceau de pain, et qui, par leur politique et leurs menées secrètes, nuisent fréquemment aux premiers, sans, en tout cas, jamais leur servir. La philosophie est pour une élite ; seul le génie le plus incontestable peut la faire progresser ; l'homme ordinaire la gâte dès qu'il y ajoute seulement un mot de lui. Aussi, qu'est devenue la philosophie depuis Kant ! C'est que tous les professeurs titulaires et suppléants y sont allés de leurs commentaires !

Si la philosophie a été si longtemps cherchée en vain, c'est qu'on voulait la trouver par la voie de la science, et non par la voie de l'art. C'est la raison pour laquelle aucun art n'est entaché d'un aussi affreux bousillage. On se préoccupait du « pourquoi », au lieu d'examiner le « comment » ; on aspirait au lointain, au lieu de saisir ce qui est proche ; on allait vers le dehors dans toutes les directions, au lieu de pénétrer en soi, où il est facile de résoudre chaque énigme. On commettait en théorie le même genre d'erreur que nous commettons tous constamment en pratique, où nous passons rapidement du désir à la satisfaction, puis à un nouveau désir, en espérant finir par trouver ainsi le bonheur ; tandis que nous devrions nous borner à pénétrer une seule fois en nous-mêmes, à nous

affranchir du vouloir, et à persister dans un état de conscience meilleur.

La ligne horizontale est la voie de la science et de la jouissance; la verticale, la voie de l'art et de la vertu.

Le principe de la raison suffisante sous ses quatre formes ressemble à une tempête sans commencement ni fin, qui entraîne tout dans son tourbillon. La science, elle aussi, marche d'une allure orgueilleuse, dans l'illusion d'un but; mais l'art ressemble à la tranquille lumière du soleil, que n'ébranle aucune tempête et qui brille à travers celle-ci. Le philosophe ne doit jamais oublier qu'il pratique un art, et non une science. S'il se laisse le moins du monde ébranler par cette tempête, s'il s'abandonne à la recherche de la cause et de l'effet, du passé et de l'avenir, ou même seulement à un dévidage d'idées, c'en est fait pour lui de la philosophie, qui cédera la place à des fables. Il n'a pas à s'occuper du « pourquoi », comme le physicien, l'historien et le mathématicien ; il n'a qu'à considérer le « comment », à le consigner en notions, qui sont pour lui ce que le marbre est pour le sculpteur. Pour cela, il lui faut séparer et ordonner chaque chose d'après son espèce, en reproduisant fidèlement le monde, comme le fait, le peintre sur sa toile.

Si jamais la philosophie atteint son degré suprême d'achèvement, elle n'en rendra pas pour cela, relativement à la connaissance de l'essence du monde, les autres arts superflus; elle en aura plutôt toujours besoin comme d'un commentaire indispensable. Au rebours, elle est aussi le commentaire des autres arts, mais seulement pour la raison, en tant qu'expression abstraite du contenu de tous les autres arts, et par conséquent de l'essence du monde.

Si la philosophie était la connaissance d'après le principe de la raison suffisante, c'est-à-dire la connaissance d'une nécessité résultant de cette raison, elle existerait, une fois trouvée, pour chacun sans distinction, et serait accessible à tous ceux qui y consacraient simplement leur temps et leur peine. Mais qui pourrait jamais croire sérieusement que la connaissance par rapport à laquelle toute autre n'a qu'une très intime valeur, serait ainsi accessible sans distinction de

personne, tandis que la « Madone^[38] » de Raphaël, le *Don Juan* de Mozart, l'*Hamlet* de Shakespeare et le *Faust* de Goethe n'existent que selon la mesure de la valeur de chacun ? C'est-à-dire qu'ils n'existent à peu près pas pour la plupart des gens, qui n'apprécient ces œuvres que sur autorité.

Il ne pourrait en être autrement avec la vraie philosophie, si jamais on la trouvait, parce qu'elle n'aurait pu sortir que du plus haut degré des facultés humaines.

Pensez-vous donc que la philosophie n'est pas, comme toute véritable œuvre d'art, la mesure inaccessible à laquelle chacun jauge sa propre taille? Pensez-Vous, au contraire, qu'elle est comme une opération d'arithmétique que même l'homme le plus borné et le plus pauvre d'esprit peut complètement s'assimiler et saisir d'un coup d'œil ?

La philosophie n'étant pas la connaissance d'après le principe de la raison suffisante, mais la connaissance de l'idée, doit être rangée parmi les arts ; seulement elle ne représente pas l'idée, à l'instar des autres arts, comme idée, c'est-à-dire intuitivement, mais *in abstracto*. Or, comme toute consignation en notions est un savoir, elle est en conséquence une science : à proprement parler, un mélange d'art et de science, ou plutôt quelque chose réunissant les deux.

Dans sa poésie intitulée *Le miroir de la Muse*^[39], insérée dans les *Propylées*, Goethe n'a-t-il pas voulu indiquer le contraste entre la science et l'art, la connaissance d'après le principe de la raison suffisante et la connaissance de l'idée ? Le fleuve n'est-il pas le monde des choses isolées, qui se fait gloire de la

réalité et de la vérité, tandis que, par contre, le lac tranquille est l'art qui seul montre la vérité proprement dite, c'est-à-dire l'idée platonicienne?

On s'est trop pressé, la chose n'ayant pas réussi jusqu'ici, d'abandonner l'espoir en une philosophie satisfaisante. On aurait pu en tout cas appliquer à cette matière aussi le *quadam prodire tenus* [On peut atteindre à un certain degré]. Mais on doit abandonner l'espoir qu'une philosophie satisfaisante puisse être l'image de la mentalité de l'homme, même être comprise de la masse lourde, irréfléchie et ondoyante, et être « à la portée de tout le monde ^[40] ». Elle sera de l'art, et, comme celui-ci, n'existera que pour quelques-uns. Pour la plupart des gens, en effet, ni Mozart, ni Raphaël, ni Shakespeare n'ont jamais existé : un abîme infranchissable les sépare à jamais de la foule, de même que l'approche des princes est impossible à la populace. Pour le plus grand nombre, *Don Juan* n'est qu'un bruit agréable auquel ils prêtent peu d'attention en somme, car ils s'amuse un attendant autre chose : la « Madone » de Raphaël est un tableau absolument comme les autres, et Shakespeare un Kotzebue ^[41] raté. L'autorité des juges compétents les empêche seulement d'exprimer leur opinion à cet égard. Il ne peut en être autrement non plus de la philosophie véritable.

Rechercher l'origine et la fin du monde, l'état de l'homme avant et après la mort, etc., questions qui constituaient à peu près toute la philosophie avant Kant, et auxquelles, d'ailleurs, nous sommes poussés par la simple raison, c'est le début contradictoire en vue de reconnaître la chose en soi d'après les lois du phénomène. La séparation et la connaissance des deux choses est la philosophie véritable.

Tous les mythes relatifs à l'état après la mort, aux récompenses et aux châtements, toutes les religions, sont, des tentatives pour construire la chose en soi d'après les lois du phénomène. Conformément à une telle construction, le monde serait un fruit constitué uniquement par une enveloppe épaisse, sans noyau ni pulpe. Si bien intentionnés, si utiles même et salutaires que puissent être ces mythes, ils n'en sont, pas moins, pour le philosophe, ce que seraient, pour Phidias, des idoles chinoises. Et la vérité aussi a ses droits.

Les niais qui pondent aujourd'hui des écrits philosophiques sont fermement et absolument convaincus que le dernier but de toute spéculation est la connaissance de Dieu ; tandis que ce n'est que la connaissance de notre propre « moi », comme ils auraient déjà pu le lire sur le fronton au temple de Delphes, ou du moins l'apprendre de Kant. Mais celui-ci a aussi peu d'influence sur eux, que s'il avait vécu cent ans plus tard.

Par le fait qu'un homme s'oublie lui-même dans la contemplation, qu'il sait seulement que quelqu'un contemple, mais en ignorant qui, c'est-à-dire qu'il se connaît seulement en connaissant les objets, — par ce fait, il s'élève jusqu'au degré de pur sujet de la connaissance, et n'est plus un sujet de la volonté, sujet toujours borné.

Par le fait ensuite qu'il ignore le moment où lui et l'objet se trouvent en commun, il élève l'objet jusqu'à l'idée platonicienne. Il est ainsi affranchi de la forme dernière et la plus résistante du principe de la raison suffisante : le temps.

Premièrement, en effet, toute contemplation est impossible, tant qu'on s'occupe d'objets de la raison; on n'a alors que des notions, et en elles le principe de la raison de la connaissance, avec son éternel « pourquoi ».

Secondement, tant, qu'on laisse céder son intelligence, avec le secours de la raison, à la loi de la causalité, et qu'on recherche les causes de la manière d'être des objets examinés, on ne contemple pas ; on pense, on est tourmenté par le « pourquoi ».

Le sujet de la volonté doit être tout à fait écarté avec ses motifs, comme il a été dit plus haut. C'est le troisième point.

En quatrième lieu donc, il faut oublier l'idée de l'existence dans le temps, le « quand », si l'on veut que l'idée platonique de l'objet apparaisse.

Conséquemment, l'objet contemplé doit être en quelque sorte complètement extirpé et isolé du torrent des choses terrestres.

Alors on n'a ni le « pourquoi » ni le « quand », c'est-à-dire ce que réclame le principe de la raison suffisante ; mais on a le pur « comment », ce qui n'est nullement soumis au principe de ladite raison ; c'est l'idée platonicienne, la représentante adéquate de la notion ^[42]. C'est la véritable essence du monde, du monde au sujet duquel il faut décider si on le veut ou non, avec la toute-puissance d'exécuter sa volonté à soi ; car la mort appartient seulement au monde. C'est aussi ce que représente toute bonne peinture : elle ne se préoccupe ni du « pourquoi » ni du « quand ».

Les sciences sont l'examen des choses d'après leurs rapports conformément aux quatre formes du principe de la raison suffisante, dont une domine particulièrement dans chaque science ; l'objet des sciences est donc le « pourquoi », le « quand », le « où », etc. Mais ce qui reste des choses après qu'on en a retiré ceci, c'est l'idée platonicienne, c'est le sujet de tout art. Ainsi donc chaque objet est pour une part objet de science, pour l'autre part objet d'art, et les deux ne se nuisent jamais. Comme j'ai démontré que la philosophie véritable s'occupe seulement des idées, nous trouvons également ici la preuve qu'elle est art, et non science.

La volupté de la contemplation découle pour moitié de la première de ses conditions, et consiste par conséquent en ce que, affranchis du tourment de la volonté, nous sommes un pur sujet de connaissance et célébrons ainsi un sabbat du travail forcé de la volonté. Elle découle, pour l'autre moitié, de la connaissance de l'essence véritable du monde, c'est-à-dire de l'idée.

Ma philosophie se distinguera dans son essence intime de toutes les autres, — la philosophie de Platon jusqu'à un certain point exceptée, — en ce qu'elle n'est pas, comme toutes les précédentes, une simple application du principe de la raison suffisante auquel elle s'empresse de recourir comme à un fil conducteur, conformément au procédé de toutes les sciences ; aussi n'est-elle pas une science, mais un art. Elle ne s'attachera pas à ce qui *doit être* en vertu d'une démonstration, mais uniquement à ce qui est. Du chaos de notre conscience, elle extraira, indiquera, nommera chaque fait isolé ; ainsi le sculpteur fait sortir du grand bloc de marbre informe des formes déterminées. Elle procédera donc nécessairement par isolement et séparation, puisqu'elle ne veut rien créer de nouveau, mais seulement enseigner à distinguer ce qui existe. Aussi prendra-t-elle le nom de *criticisme*, au sens originel du mot.

Entre le dogmatisme et le criticisme il n'y a aucune différence, sinon que le criticisme est une tentative pour nous éveiller du rêve de la vie, tandis que le dogmatisme est un sommeil bien plus profond encore. Si beaucoup de gens, qui ont le sens très vif de tous les autres arts, sont hostiles à la philosophie, cela vient de ce qu'ils remarquent cette particularité du dogmatisme, et que le criticisme, à cause de sa difficulté, leur demeure tout à fait inconnu.

Si nous trouvons des contradictions dans le monde, c'est un signe que nous ne possédons pas encore le véritable criticisme, et que nous prenons deux pour un.

et. un tout, et réunissent, par contre, aux morceaux coupés des parties

étrangères. La véritable philosophie et la véritable anatomie du cerveau désunissent tout exactement, trouvent que ce qui est un rosie un, le laissent tel, et séparent les parties hétérogènes. — Voir le *Phèdre* de Platon.

La philosophie a beaucoup de ressemblance avec l'anatomie du cerveau. La fausse philosophie — c'est-à-dire la fausse vue du monde — et la fausse anatomie du cerveau coupent et séparent ce qui forme un ensemble et un tout, et réunissent, par contre, aux morceaux coupés des parties étrangères. La véritable philosophie et la véritable anatomie du cerveau désunissent tout exactement, trouvent que ce qui est un reste un, le laissent tel, et séparent les parties hétérogènes. — Voir le *Phèdre* de Platon.

Chaque fois que je me suis trouvé dans un nouveau milieu, dans un nouvel entourage, je me suis d'abord presque toujours senti mécontent et de mauvaise humeur. Cela vient de ce que j'avais envisagé auparavant en idée le nouveau milieu dans son ensemble, comme le veut la raison, et que maintenant le présent plein de *nouveaux* objets agit plus vivement sur moi qu'alors ; et comme, ainsi que tout *présent*, il doit être précaire, je réclame déjà de lui l'accomplissement de tout ce que le nouvel état m'a promis, car, précisément à cause de sa vive action, je dois m'occuper de lui et ne puis parvenir à envisager dans la raison le cours entier de la vie.

Cette implication trop forte dans le présent me cause d'ailleurs, à moi comme à tous les hommes vifs, beaucoup d'ennuis. Ceux au contraire dont la force principale est la raison, appliquée avant tout aux choses pratiques, c'est-à-dire ce qu'on nomme les caractères raisonnables, posés, égaux, sont beaucoup plus gais, mais moins excités en certains moments et de moins brillante humeur ; aussi ne peuvent-ils rien avoir de génial. Ils vivent en effet exclusivement dans un courant d'idées qui leur font apparaître la vie même et le présent seulement sous de faibles couleurs. Or, l'idée ne peut jamais contenir plus que la vue dont elle est la représentation réfléchie abstraite. Ces gens uniquement raisonnables ont peu de fantaisie (autrement, comme chez moi, elle dominerait bientôt la raison) ; leurs notions sont donc tirées de la réalité, et celle-ci donne toujours des exemplaires mesquins et défectueux à l'aide desquels la fantaisie doit deviner et créer le tableau complet, l'idéal, ce qui veut en quelque sorte produire la réalité, mais ne le peut pas : ce produit de la fantaisie, ce représentant idéal des notions, c'est l'idée platonicienne. Voilà pourquoi la génialité n'est jamais affranchie de fantaisie. Celle-ci est son instrument nécessaire, et l'on a cru pour cette raison que le génie est la fantaisie, ce qui est faux. Former et ordonner, avec ces idées, de nouvelles notions, mais complètes et riches, portant l'empreinte de leur origine, et combiner celles-ci en un tout systématique, en une répétition du monde dans le domaine de la raison, — les notions, — voilà la méthode par le moyen de laquelle je veux créer une philosophie. Jusqu'ici, au contraire, on a toujours espéré la trouver par l'application du principe de la raison suffisante, qui n'est valable que pour la science, tandis que la philosophie est un art.

Ceux dont la force principale est la raison, précisément parce que chez eux, les autres forces ne sont pas vigoureuses, — les gens purement raisonnables, — ne peuvent pas supporter beaucoup la solitude, quoiqu'ils ne soient pas animés en société. Les idées n'occupent en effet qu'une partie de l'homme ; on veut des vues, et il faut les chercher dans la réalité. Tandis que celui qui possède une forte fantaisie a, grâce à celle-ci, suffisamment de vues, et peut en conséquence se passer davantage de la réalité, et aussi de la société.

Toute science n'est pas insuffisante accidentellement (c'est-à-dire par suite de son état actuel), mais essentiellement (c'est-à-dire toujours et à jamais). En effet,

si la physique aussi atteignait son plein développement, c'est à-dire si l'on pouvait expliquer chaque phénomène par un autre, toute la série des phénomènes n'en resterait pas moins inexpiquée, c'est-à-dire que le phénomène en général demeurerait une énigme.

Il y a une cause dernière seulement pour la raison, non pour l'intelligence : c'est-à-dire qu'une cause dernière est la représentation d'une représentation impossible elle même. Ce qui revient à dire que je puis avoir la notion abstraite d'une cause dernière, car, autrement, je ne l'exprimerais pas, mais que je ne puis me représenter nettement, un objet au sujet duquel ne me viendrait jamais l'idée de chercher sa dérivation d'un autre.

Si pauvre et si précaire est toute science, et son chemin sans but ! Mais la philosophie quitte ce chemin et va rejoindre les arts. Alors, comme tous les arts, elle sera riche et donnera pleine satisfaction. Voyez le musicien : avec quel triomphe il pratique son art, qui le comble de félicité ! Y a-t-il là encore des doutes et des scrupules à résoudre ? Cet art exprime le monde à sa façon et résout toutes ses énigmes. Nul rapport, sans fin avec quoique chose d'autre ne rend ici, comme dans la science, tout pitoyable. Ou ne réclame rien de plus, on a tout, on touche le but ; cet art satisfait pleinement, il reproduit et exprime complètement le monde. Aussi est-il le premier des arts, l'art royal par excellence.

Chaque art vise à devenir ce qu'est la musique. La peinture aussi et la sculpture accomplissent leur tâche: elles reproduisent le monde, sinon son ensemble, du moins la partie qui est de leur domaine; elles représentent les idées, ce qui, dans ce monde, a seul de la consistance et ne cherche ni ne mendie constamment un appui auprès d'autre chose; ce qui reste seul ferme dans ce torrent sans cesse en mouvement de raisons et de conséquences aux aspects multiples, comme l'arc-en-ciel sur la goutte d'eau éphémère. Et la poésie, elle aussi, atteint son but et donne pleine satisfaction. Sans doute, elle emploie déjà les notions, mais seulement comme moyen ; ce sont les représentantes de ces notions qu'elle veut évoquer par celles-ci, afin que l'auditeur envisage le monde dans le même ordre, la même combinaison et le même sens que le veut le poète ; et ainsi envisagé, il n'est plus une énigme, il s'exprime lui-même ici comme en musique. Cependant on ne peut nier qu'aucun art n'atteint aussi directement le but que la musique, n'est, comme celle-ci, complet dans chacune de ses parties, ne donne aussi pleine satisfaction, n'est aussi riche. Par contre, il est le plus éloigné de nous, aucun pont ne le relie à notre misère, et nos souffrances, nos faits et gestes lui restent éternellement étrangers ; il apparaît et disparaît comme un rêve, et nous restons là aussi accablés qu'auparavant. Ces arts plus incomplets sont plus près de nous, et cependant ils participent tous dans leur genre à la pleine satisfaction qui est essentielle à l'art, comme l'insuffisance irrémédiable est essentielle à la science.

La philosophie, elle aussi, doit donc donner pleine satisfaction ; il faut l'arracher au torrent sans cesse en mouvement qui entraîne les sciences, pour l'élever à l'art calme et solidement fixé. Elle doit exprimer ce que le monde est, ne plus considérer seulement la matière dont il est formé. Elle doit répéter le monde, ce qui est l'affaire de chaque art; elle le répétera en notions qui ne seront plus, comme en poésie, des moyens, mais un but ; d'une manière générale, elle exprimera le monde. Car l'idée, qui se fragmente dans la multiplicité du réel, est réunie de nouveau en *notion*, dans une copie morte et décolorée, il est vrai, mais existante, durable, toujours aux ordres de la raison.

Où réside l'erreur ? — Là où réside le doute. — Où est le doute ? — Là où est la question. — Où est la question ? — Là où est le « pourquoi » ; car le « comment » ne laisse pas douter. — Qu'est-ce qui questionne ? La raison, et elle questionne sans fin; car en elle le principe de la raison suffisante est le principe de la raison

suffisante du connaître. Le doute n'est possible que sur la façon dont nous répondons au « pourquoi » en notions abstraites. Ce n'est qu'en matière de notions que l'on questionne, que l'on doute et que l'on s'égare au sujet du passé et de l'avenir, de la cause et de l'effet, etc. Seule la raison n'est jamais contente de ce qu'elle a sous la main ; elle l'abandonne, pour chercher son fondement.

Si je regarde la nature, c'est-à-dire si je demeure dans la première classe de représentations et me borne à la pure contemplation, je ne suis tourmenté ni de scrupules ni de doutes; là on a tout sous la main, là on goûte une entière satisfaction, on ne veut pas aller plus loin, la contemplation vous repose. Et l'on pourrait expliquer par là le plaisir esthétique, bien qu'il provienne en réalité de ce que nous sommes en lui un pur sujet de connaissance. Mais cette satisfaction et cette délivrance du doute et des questions, dans la contemplation, résultent de ce que, dans la première classe des objets, le principe de la raison suffisante règne comme loi de causalité, et non comme loi fondamentale de connaissance; c'est déjà assez pour lui que les choses soient devenues ; quant à prétendre savoir *in abstracto* par quoi elles sont devenues, c'est une autre affaire, qui est du domaine de la raison. Ainsi donc, dans la première classe, il n'y a ni question, ni égarement; même au sujet de la raison de l'existence il n'y a pas d'erreur possible, tant que nous nous en tenons réellement à l'examen de la raison de l'existence ; l'erreur ne devient possible que dans les notions de lignes et de nombres, non dans ces notions même. Les animaux, qui ne possèdent que la première classe de représentations, ne connaissent non plus ni doute ni question, et ils en vivent affranchis dans le présent, en s'abandonnant à leur fantaisie propre.

Les artistes sont très peu occupés d'idées, et en restent à la première classe. En conséquence, les idées ne leur sont pas familières, ils ne savent pas s'en tirer, ils comprennent mal et s'entêtent, d'autant plus qu'ils les méprisent, elles, et, par suite, les hommes qui leur semblent vivre en elles seules ; car ils ont reconnu quelle satisfaction donne la contemplation, et combien est éternel le besoin d'idées. Il ne peut y avoir de philosophe que celui qui est capable d'envisager le monde et de saisir les idées en s'affranchissant de toute réflexion, à l'instar de l'artiste plastique et du poète, mais qui, en même temps, est tellement maître des idées, qu'il peut y empreindre et y répéter le monde,

*Et ce qui plane en une apparition chancelante,
Il l'affermir dans la pensée durable.*

Le philosophe, quelle que soit sa vivacité de contemplation, doit toujours avoir la réflexion à son service immédiat ; oui, il doit posséder l'instinct en quelque sorte inné d'exprimer aussitôt en idées tout ce qu'il a reconnu nettement, comme les peintres de vocation saisissent à l'instant leur crayon, dès qu'ils voient une chose qui les intéresse.

L'éternelle opposition entre l'examen, d'après le principe de la raison suffisante, de la science et de la raison, et l'examen de l'idée, de l'art, du génie, s'est sans doute affirmée nettement pour la première fois entre Aristote et Platon.

J'ai montré plus haut que la *notion* est pour l'*art* éternellement inféconde. Aristote, lui, a remarqué très naïvement que l'*idée* est pour la *science* absolument inféconde (*Métaphysique*, livre I, chap. VII).

Chacun peut apprendre une science, quoique avec plus ou moins de peine. Mais, quant à l'art, chacun n'en prend que la part qu'il apporte avant même d'être développé. A quoi les opéras de Mozart servent-ils à un être antimusical ? Que voient la plupart des gens dans la « Madone » de Raphaël ? Et combien apprécient le *Faust* de Goethe autrement que sur l'autorité d'autrui ? Car l'art n'a pas seulement à faire, comme la science, avec la raison; il s'adresse à l'essence la plus

intime de l'homme, et ici chacun ne vaut que ce qu'il est réellement. Or, tel il en sera de ma philosophie : ce sera une philosophie en tant qu'art. Chacun n'en comprendra exactement que ce qu'il mérite d'en comprendre ; elle ne plaira donc dans son ensemble qu'à une petite minorité, sera, la chose *paucorum hominum*, ce qui est un grand éloge. Sans doute, cette philosophie en tant qu'art sera très inopportune pour beaucoup de gens. Seulement je pense que l'échec de toute philosophie, en tant que science, c'est-à-dire d'après le principe de la raison suffisante, tentée depuis trois mille ans, pourrait suffire à nous faire conclure historiquement qu'on ne la fondera pas par ce moyen. Celui qui ne sait que découvrir le rapport des représentations, c'est-à-dire relier des raisons et des conséquences, celui-là peut devenir un grand érudit, mais pas plus un philosophe qu'un peintre, un poète ou un musicien. Tous ceux-ci, en effet, doivent reconnaître les choses en soi, les idées platoniciennes ; l'érudit n'a qu'à reconnaître le phénomène, c'est-à-dire, en réalité, le principe de la raison suffisante, car le phénomène n'est absolument rien d'autre. La maxime de Platon recevra donc pleine confirmation : « Il est impossible que la foule soit philosophe ».

On a presque toujours été d'avis que la tâche de la philosophie est de trouver quelque chose de profondément caché, qui diffère du monde, et que celui-ci recouvre et ombrage. Le motif de cette croyance, c'est que toutes les sciences offrent des phénomènes manifestes, et qu'on peut seulement scruter les raisons cachées derrière eux ; or, celles-ci peuvent être indifféremment des causes ou des raisons de connaissance (notions générales ou plus étroites qui saisissent et ordonnent les phénomènes, comme en trouva Cuvier pour la zoologie), ou des motifs et raisons d'être. On a cru qu'il en était de même pour la philosophie, et voilà pourquoi on la tenait aussi pour une science. Et il ne pouvait en être autrement, tant qu'on s'imaginait à tort que le principe de la raison suffisante existe, même si le monde n'existait pas ; et que le monde existe, même si le sujet qui le représente n'existait pas. Or, nous savons, d'une part, que le monde n'étant qu'une représentation du sujet connaissant, et existant, par conséquent, que pour celui-ci, la faculté sensitive et l'intelligence épuisent, complètement les objets, comme la raison épuise les idées ; d'autre part, que le principe de la raison suffisante n'est que la nature finie, ou plutôt le néant de tous les objets, se montrant toujours sous d'autres formes dans les quatre classes de

représentations^[43], caractère par suite duquel chaque objet n'a qu'une existence apparente, comme une ombre qu'on ne peut, attraper : car chacun n'existe qu'autant que sa non-existence réside encore dans l'avenir et non dans le présent, ce qui, vu la nature infinie du temps, revient au même. Après que nous avons reconnu ces deux vérités, nous ne croirons plus qu'on joue à cache-cache avec nous, en ce qu'il y a, d'une part, dans l'objet, quelque chose que la faculté sensitive et l'intelligence ne reconnaissaient pas (car l'existence de l'objet est seulement la réunion du temps et de l'espace perceptibles de l'intelligence), ou que, d'autre part, le monde a un motif, un motif différent de lui, qui devait être trouvé (car le monde n'existe qu'autant que nous le représentons, et le principe de la raison suffisante est seulement l'expression du néant de toutes les représentations, et de chacune. Il est plutôt évident maintenant pour nous que le monde n'est pas un grand X au lieu d'un U, un grand tour de prestidigitateur, une chose derrière laquelle il n'y a rien à chercher ; mais qu'au contraire le caractère du monde est une entière *honnêteté*, qu'il est pleinement ce pour quoi il se donne, et que nous n'avons besoin, en fait de révélation, que de remarquer ce qu'il y a devant nous et de bien le saisir^[44].

S'il n'en était pas ainsi, comment l'art pourrait-il être d'autant plus beau qu'il est plus objectif et plus naïf ? Mais, pourrait-on demander : « A quoi bon y ajouter la philosophie ? Tous nous voyons le monde, possédons ainsi la pleine sagesse, et

n'avons rien de plus à chercher ». A une pareille question il faut opposer tout d'abord celle-ci : « Qu'est-ce que l'erreur, qu'est-ce que la vérité ? ». Le monde ne ment pas ; en le contemplant, avec les sens de l'intelligence, nous ne pouvons nous tromper. Notre propre conscience ne ment pas davantage ; notre intérieur est ce qu'il est, nous-mêmes sommes ce que nous sommes ; comment l'erreur serait-elle possible ? Elle n'est possible qu'à la raison, elle n'a lieu que dans les idées. La vérité est le rapport d'un jugement avec quelque chose en dehors de lui. Nous nous trompons en réunissant des idées de telle façon qu'une vérité répondant à cette réunion n'existe pas en dehors d'elles, comme, par exemple, dans ce jugement : « Le monde et moi-même n'existons que comme résultats d'un principe ». La matière dans laquelle doit être créée la philosophie, ce sont les idées. Celles-ci — et par conséquent leur pouvoir, la raison, — sont au philosophe ce que le marbre est au sculpteur. Le philosophe est un sculpteur de la raison ; son métier, c'est-à-dire son art, consiste à figurer pour la raison le monde entier, autrement dit toutes les représentations et aussi tout ce qui se trouve dans notre intérieur (non comme représentation, mais comme conscience), à réunir des idées répondant à tout cela, par conséquent à répéter fidèlement le monde et la conscience *in abstracto*. Dès que cela sera fait, dès que tout ce qui se trouve dans la conscience séparé en idées et réuni en jugement, sera consigné pour la raison, on possédera le système définitif de philosophie, irréfutable et tout à fait satisfaisant, dont les idées sont la matière.

Cette philosophie sera donc pleinement objective, pleinement naïve, comme toute œuvre d'art. Pour la créer, le philosophe, à l'instar de tout artiste, puisera toujours directement à la source, qui est le monde et la conscience, et ne la dévidera pas par une succession d'idées, comme l'ont fait beaucoup de faux philosophes, particulièrement Fichte, et aussi, en apparence et par la forme, Spinoza. Cette façon de déduire des idées d'autres idées est utile dans les sciences, mais nullement dans l'art, par conséquent non plus dans la philosophie. Toute objectivité est génialité, le génie seul est objectif, et par là s'explique la complète incapacité de la plupart des hommes à faire de la philosophie, et la pauvreté de presque toutes les tentatives. Les philosophastres ne peuvent sortir d'eux-mêmes pour regarder le monde et en considérer avec circonspection l'intérieur ; ils s'imaginent créer un système en partant des idées : ce système se forme conformément à celles-ci. Platon a trouvé la haute vérité : seules les idées existent réellement, c'est-à-dire les formes éternelles des choses, les représentantes visibles adéquates des notions. Les choses dans le temps et l'espace sont des ombres fugitives vaines ; elles et les lois en vertu desquelles elles naissent et disparaissent, sont seulement un objet de la science, de même que les simples notions et leur dérivation les unes des autres. Mais comme objet de la philosophie, de l'art, dont les notions sont l'unique matière, il n'y a que l'idée. Le philosophe doit donc saisir les idées de tout ce qui gît dans la conscience, de ce qui apparaît comme objet ; il doit se tenir comme Adam devant la création nouvelle et donner à chaque chose son nom : ensuite il consignera les éternelles idées vivantes et les laissera se figer en notions mortes, comme le sculpteur fige la forme dans le marbre. S'il a trouvé et représenté l'idée de tout ce qui existe et vit, il en résultera pour la philosophie un « ne pas vouloir être ». Car on aura constaté que l'idée de l'existence dans le temps est l'idée d'un état misérable, comme l'existence dans le temps — le monde — est le domaine du hasard, de l'erreur et de la méchanceté ; que le corps est la volonté visible qui veut toujours et ne peut jamais être satisfaite ; que la vie est un trépas constamment entravé, une lutte éternelle contre la mort, qui doit finir par vaincre ; que l'humanité souffrante et le monde animal souffrant sont l'idée de la vie dans le temps ; que le désir de vivre est la véritable damnation, et la vertu et le vice seulement le degré le plus faible et le degré le plus fort du désir de vivre ; que c'est une folie de craindre que la mort puisse nous enlever la vie, puisque, malheureusement, le désir de vivre est déjà la vie ; et si la mort et la souffrance ne

tuent pas le désir de vivre, la vie même coule éternellement de la source inépuisable, du temps infini, et la velouté de vivre obtiendra toujours la vie, avec la mort, l'amer supplément qui ne fait en réalité qu'un avec la vie, puisque le temps seul, le temps sans réalité, la sépare de celle-ci, et que la vie n'est qu'une mort ajournée.

La fin et le but de tout savoir, c'est que l'intellect se soit assimilé toutes les manifestations de la volonté, non seulement dans la connaissance sensible (car elles y arrivent d'elles-mêmes), mais aussi dans la connaissance abstraite; par conséquent, que tout ce qui est dans la volonté soit aussi dans la notion. C'est là que tendent toutes les réflexions et toutes les sciences réelles, c'est-à-dire impartiales.

En ce siècle, l'éclat et la diffusion générale des sciences naturelles sont si puissants, qu'aucun système philosophique ne peut acquérir une autorité durable, s'il ne s'unit pas à ces sciences et ne reste pas en accord constant avec elles. En agissant autrement, il ne peut se maintenir.

Devant le trône de la métaphysique, chaque découverte de la physique, fût-elle de première grandeur, n'est rien de plus qu'un cas isolé d'une règle qui, étant certaine *a priori*, n'a besoin d'aucune confirmation, c'est ce qui arrive en particulier pour la loi de la causalité. Celle-ci montre tout simplement que ce rapport mystérieux et insondable de cause et d'effet trouve son application, comme dans mille cas connus, dans un cas aussi où jusqu'ici nous ne le connaissions pas. Et si elle ne peut montrer en ce cas nouveau la manifestation d'une force naturelle déjà connue, elle établit du moins une force nouvelle, qu'elle n'est pas plus en état de déterminer que les forces déjà connues, et qui constitue une qualité occulte. Ceci s'applique à la découverte par Newton de la cause des forces centripètes dans l'univers, comme à la découverte de la pesanteur de l'air, de la pompe à air, de l'électricité et de l'électro-magnétisme, en un mot de tout ce que la physique a jamais trouvé et trouvera jamais.

On pourrait contester le reproche fait à la métaphysique, de n'être jamais venue en aide et de ne pouvoir jamais venir en aide à la physique. Mais il est beaucoup plus certain que tous les progrès possibles de la physique ne peuvent faire avancer la métaphysique. Si, en effet, l'étude de la nature donne à la métaphysique une matière d'applications et d'exemples, ce n'est pas un service direct rendu par la physique à la métaphysique. Celle-ci doit déjà être en possession à l'avance de ses propres moyens.

Je ne connais pas de plus belle objection contre la valeur de l'histoire en général, que cette question posée à l'historien : « Et si j'avais vécu avant que toutes ces choses eussent lieu ? En aurais-je donc été forcément moins sage ? »

Puis cette seconde objection : la matière de l'histoire est infinie, on le sait ; ce qui revient à dire que l'étude de celle-ci ne diminue nullement, par tout ce qu'on a appris, la somme de ce qui reste à apprendre.

Toutes les sciences proprement dites présupposent un ensemble complet de savoir. Quand l'histoire de la Chine et de l'Inde nous sera ouverte, l'infinité de la matière révélera la défectuosité de la méthode et contraindra les gens avides de s'instruire à voir qu'on doit reconnaître dans l'unité la pluralité, dans un cas la règle, dans la connaissance de l'humanité l'activité des peuples, et, non pas énumérer des faits à l'infini.

L'histoire serait nécessaire à la philosophie, c'est-à-dire à la compréhension de l'essence de la vie ! On n'a qu'à regarder le monde, n'importe où, mais avec des yeux bien ouverts, pour reconnaître l'essence de la vie. Misère, mort, et, comme hameçon, la volupté, — celle-ci étant le péché dont la vie est l'expiation, — voilà ce qui existe partout, et sous des milliers de transformations kaléidoscopiques. A sa

coupe je reconnais le marbre entier, sans avoir besoin de suivre ses veines ; et la coupe montre partout la même chose.

La philosophie a deux périodes.

La première est celle où, voulant être science, elle s'avance à la remorque du principe de la raison suffisante, et manquait toujours le but, parce qu'elle cherchait à l'aide du fil conducteur de l'enchaînement des phénomènes ce qui n'est pas phénomène ; elle ressemblait ainsi à celui qui, ne cessant de partager en deux une grandeur, espère qu'il ne restera rien : impossibilité qui, ici comme là, résulte du principe dirigeant même.

La seconde période sera celle où, se manifestant comme art, elle considère non l'enchaînement des phénomènes, mais le phénomène même, l'idée platonicienne, et consigne et fixe celle-ci dans le matériel de la raison, dans les notions.

En vertu du principe qui caractérise la première période, l'histoire de la philosophie paraissait être sans fin. Avec la seconde période, la fin pourrait bien s'affirmer : car là où il n'y a rien de technique, la bonne méthode est déjà l'achèvement.

L'essence proprement dite du matérialisme, c'est de poser la matière d'une façon absolue, et de négliger son rapport avec un sujet, rapport, dans lequel seul pourtant elle existe ; or, en passant, d'après la loi de causalité, par tous les états de la matière, le matérialisme fait naître finalement la connaissance aussi comme un de ces états de la matière produit par les circonstances. Sur ce dernier point, si nous suivons d'un regard perspicace le matérialisme en train de philosopher, nous ressentons un accès soudain du rire inextinguible des Olympiens ; il devient en effet soudainement clair pour nous que ce qui s'affirme maintenant comme dernier résultat (la connaissance), est déjà presupposé tacitement, comme condition nécessaire, au point de départ initial, (la matière) ; le résultat est donc un postulat, puisqu'au lieu de la matière, soi-disant pensée, l'on pensait déjà au sujet représentant la matière. C'est en réalité une sorte de tour à l'Eulenspiegel, ou de plaisanterie à la Münchhausen.

On aura nécessairement un pendant de cette chose ridicule, si l'on presuppose, au rebours, au lieu de l'objet sans le sujet, le sujet sans l'objet : c'est l'idéalisme. Cette chose ridicule ne se montre d'ailleurs avec toute son énormité que dans l'idéalisme de Fichte, l'idéalisme d'après le principe de la raison suffisante, qui n'a d'importance que pour les objets, et les fait produire par le sujet. Mais l'idéalisme plus pur aussi, qui prend seulement pour point de départ le sujet connaissant et déclare que tous les objets sont les représentations de celui-ci (en ne tenant pas compte qu'ils sont le phénomène de la volonté), cet idéalisme offre quelques traces de ce ridicule, en ce qu'il présente le sujet comme imaginable sans objet, et, qu'il oublie, au moins par instants, que le sujet n'existe absolument qu'avec les objets.

Ma doctrine seule évite ces deux écueils, en posant, que *la volonté* est, et que la connaissance de cette volonté est le monde, connaissance qui se partage d'ailleurs en objet et en sujet : mais que la connaissance accompagne la volonté, c'est le véritable Évangile, la voie du salut, en ce que la volonté, après s'être reconnue, change de direction et cesse. L'ensemble ne se laisse envisager qu'en notions (c'est-à-dire par la raison), et l'essence du monde, qui est l'objectivité de la volonté, ne se laisse exprimer qu'en notions. Répéter le tableau en une autre matière, — les idées, — c'est l'art qu'on nomme philosophie.

Au contraire, le terrain de la science est l'application du principe de la raison suffisante. Chaque science part en conséquence de deux faits : l'un est toujours le principe de la raison suffisante, mais l'autre est différent, — en géométrie, par exemple, l'espace, en arithmétique le temps, en logique la notion, en physique la matière. L'idéal de la physique est celui-ci : expliquer tous ses états d'après le

principe de la raison suffisante de l'existence sortie de la matière, depuis l'état où elle est au moindre degré jusqu'à l'état où elle est au plus haut degré l'objet immédiat du sujet, c'est-à-dire l'organisme humain. Les deux extrémités sont peut-être également difficiles à trouver; notamment l'état de la matière dont tous les autres sont des modifications, c'est-à-dire l'élément primitif, la matière unique fondamentale, le problème de la chimie, les lois de l'organisme, le problème de la physiologie. Jusqu'à présent, la physique, surtout la science de la nature, a continué à occuper le milieu entre les deux extrémités. Le sujet doit toujours y rester une présupposition nécessaire, aussi bien en ce qui concerne la matière inanimée la plus grossière que l'organisme humain. Pour expliquer le rapport des deux avec le sujet, on peut se servir métaphoriquement des rapports de l'espace, et comme toute matière est véritablement objet immédiat du sujet, dire sous forme de comparaison : l'organisme humain est la matière la plus rapprochée du sujet; les autres matières sont toujours plus éloignées, en quelque sorte moins perceptibles, et la matière la plus inanimée est la plus éloignée du sujet, qui n'en a plus qu'un faible souvenir.

Tous les philosophes se sont trompés, en tenant la philosophie pour une science, et en la cherchant, par conséquent, à l'aide du fil conducteur du principe de la raison suffisante. La philosophie de la nature est l'erreur consistant à croire que l'idéal réalisé de la physique est la philosophie.

D'une part, nous trouvons seulement la matière comme réelle, durable, vraiment existante, infinie; la forme, par contre, est caduque, périssable, vaine. D'autre part, la forme est seulement le réel, affranchi du temps et de l'espace, qui ne sont que la façon d'être de sa manifestation, comme la matière n'est aussi que sa visibilité. La forme est infinie, impérissable, parce qu'elle réside en dehors du temps; la matière est impérissable, parce qu'elle existe dans le temps infini, qui ne peut avoir prise sur elle.

D'après la première manière de voir, la forme est une chose accessoire, accidentelle, dont la durée périssable, par opposition au temps infini, dans lequel la matière persiste constamment, disparaît en entier, et, par rapprochement, devient zéro; tandis que la matière est tout, est réelle. D'après la seconde manière de voir, la forme seule doit être prise en considération, puisqu'elle seule signifie quelque chose, vu qu'elle est l'expression de l'idée platonicienne; tandis que la matière n'entre en ligne de compte qu'autant qu'elle exprime la forme. Ainsi s'affirme peut-être le plus clairement l'opposition qui divise l'humanité en deux partis, les hommes raisonnables et les hommes géniaux, partis qui s'opposent les uns aux autres dans une lutte aux mille aspects, tantôt le premier recherche l'utile, et le second le beau. Tantôt le premier est pour l'égoïsme, et le second pour la vertu et le sacrifice. Le premier devrait, pour être logique, prêcher toujours le pur matérialisme, comme le *Système de la nature*^[45]. Mais, en général, il n'est pas assez résolu pour cela, et il se faufile par une autre voie dans son pays d'Utopie : par le théisme, par la religion. Ses partisans sont légion^[46].

Cette antinomie ne réside pas dans la raison, mais est la pointe critique sur laquelle le monde oscille ; elle est une des expressions de l'opposition entre la conscience empirique et la conscience supérieure : chacune de ses antithèses est vraie et est fausse, suivant qu'on se place à l'un des deux points de vue. Elle est en théorie ce que la vertu et le vice sont en pratique. Le premier point de vue est celui de la science, le second celui de l'art. Au premier conduit la raison, au second le génie. Tous les philosophes se sont placés à l'un d'eux. Au premier, Aristote et presque tous les autres; au second, un très petit nombre, mais Platon et Kant. Au premier se tient, l'empirisme, mais également le rationalisme, qui ne forme donc pas la véritable opposition à celui-ci, parce que la raison, aussi bien que les sens et

l'intelligence, appartient à la conscience empirique; celle-ci pourrait, par conséquent, s'appeler également la conscience rationnelle, et en tout cas, le plus justement, la connaissance d'après le principe de la raison suffisante. La véritable opposition à l'empirisme et au rationalisme, c'est, au second point de vue, le criticisme pur. Quant à la conscience supérieure, elle ne connaît ni objet, ni sujet ; elle ne se tient donc à aucun des deux points de vue, puisque l'idée platonicienne est aussi un objet. Mais sa manifestation, le génie, se tient au second point de vue. Son autre manifestation, la sainteté, consiste à contempler l'idée du monde, et à la *rejeter*.

SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Peut-être pourrait-on ramener à ceci l'opposition principale des systèmes des philosophes : les uns, dont Platon est le représentant, considèrent plus la forme que la réalité; et les autres, dont Aristote est le représentant, plus la matière que celle-ci ; l'une et l'autre ne sont-elles pas en effet, quoique d'une façon très différente, le côté persistant des choses ? Pour les derniers, la forme n'est presque rien : un accident passager de la matière. Pour les premiers, la matière n'est presque rien : une chose complètement dépourvue de propriétés, la seule perceptibilité de la forme, mais nullement perceptible en soi, seulement imaginable, un *en rationis*.

Or, comme toutes les choses se composent de forme et de matière, l'une et l'autre manière de voir affectent tout ce qui est examiné.

Les systèmes philosophiques qui sont partis non du sujet, mais de l'objet, se laissent partager d'après les trois classes d'objets; car la quatrième classe se rencontre avec le sujet. De la première classe des objets sont partis, par exemple, Thales et tous les Ioniens, Giordano Bruno et Schelling. De la seconde classe, les Éléates et Spinoza. De la troisième classe, les Pythagoriciens.

Que tous les systèmes soient vrais et constituent seulement des points de vue particuliers de la vérité, cela ne peut s'admettre qu'avec de fortes restrictions : c'est qu'alors il n'y aurait pas en philosophie d'erreur totale possible. Mais les restrictions suppriment en quelque sorte le principe, puisqu'il apparaît que seuls les systèmes en quelque sorte vrais sont vrais. Ensuite, toutefois, si nous accordons aussi que des systèmes très différents, même opposés, sont en même temps vrais, en ce qu'ils sont des points de vue différents de l'essence du monde, ces points de vue sont pourtant subordonnés et préposés les uns aux autres ; le point de vue plus élevé supprime la vérité du point de vue inférieur, vérité qui n'était donc que relative; et un point de vue duquel on résout la vérité relative de tous les autres en fausseté absolue, en les examinant tous, doit être le plus élevé : il est le système vrai. Le point de vue le plus bas est sans doute celui d'Aristippe, quoique relativement vrai.

Les écrits de Philon le Juif sont de répugnantes capucinades juives ; ils consistent presque uniquement en applications allégoriques, forcées et de mauvais goût, des livres de l'Ancien Testament, avant tout de ceux de Moïse. En voici un exemple : ὡσει πηχος ἐπι τῆς γῆς [Comme les glaçons sur le sol]. Tout son horizon et toutes ses pensées sont bornes au contenu de ces livres. Il fait de l'expression λογος, θειος λογος à certains endroits, particulièrement dans son traité *Des allégories*, un emploi étrange dont le sens reste obscur. De là on a voulu tirer le « logos » de Jean. *Cette image de Dieu est le Logos, qui a créé l'univers tout entier* (Philon, *De monarchiâ*, édit. Mangold, t. II. p. 255.

Chez les scolastiques rayonne parfois en partie la pleine vérité, mais toujours défigurée et obscurcie par les dogmes christinano-théistes, auxquels elle devait absolument s'accommoder. Ainsi le génie philosophique était en lutte, chez les scolastiques, avec le préjugé profondément enraciné.

Jacob Boehme recherche constamment les idées de toutes choses, et voudrait les saisir et les représenter; mais toujours il est dominé par le principe de la raison suffisante et contraint, au lieu d'atteindre ce résultat, à narrer des contes. Il ressemble ainsi à un cours d'eau qui refléterait volontiers les images environnantes, si le vent, soulevant ses flots, ne venait rider sa surface.

L'époque de Spinoza lui fut défavorable, non seulement pour son action, mais aussi pour sa culture.

D'abord, le théisme était alors si fortement enraciné, que Spinoza dut conserver au moins le mot « Dieu » ; et comme il attachait à ce mot une idée toute différente de l'ordinaire, cela troubla et obscurcit tout son système.

Ensuite Descartes, avec sa preuve ontologique, avait introduit une profonde confusion entre la première classe des représentations et la seconde, c'est-à-dire entre les objets réels et les idées. Spinoza maintint cette confusion, et elle devint même l'élément de son système : la nécessité logique (*necessario sequi*) remplaça chez lui la nécessité causale, etc. Voilà pourquoi il attache tant de valeur à la démonstration.

Enfin, Spinoza ne connaissait ni l'art, ni la nature, comme nous la connaissons par la physique actuelle, ni les Védas, ni Platon, ni Kant; son horizon et sa culture étaient excessivement restreints ; combien il serait tout différent aujourd'hui ! Il faut distinguer en chaque homme ce que sa nature s'efforce d'être et ce qu'il pourrait être, et ce qu'il est dans des circonstances misérables. C'est ainsi qu'une plante doit être distinguée de son exemplaire rabougri, né près du pôle, dans un sol des plus défavorables. C'est à un tel degré aussi que préside à l'apparition du génie la puissance du hasard.

Deux propriétés font l'artiste, et par conséquent aussi le philosophe : 1° le génie, c'est-à-dire la connaissance sans le principe de la raison suffisante, soit la connaissance des idées; 2° l'aptitude donnée par la force, la doctrine et l'exercice, à répéter ces idées en n'importe quelle matière ; or, cette matière consiste, pour le philosophe, dans les notions. Spinoza avait au plus haut degré la première qualité, modelée, en outre, comme il convient pour faire un philosophe; mais la seconde lui manquait, celle qu'on peut appeler la technique du philosophe : la faculté de répéter *in abstracto* l'essence du monde, qu'il reconnaît par intuition. Il se laissa toujours dominer et égarer par les idées de la scolastique et de Descartes, dont il ne put jamais s'affranchir.

L'*extensio* de Spinoza (*sive esse formale*) *ut attributum Dei*, est la volonté, et la *cogitatio* (*sive esse objectum*) *ut attributum Dei*, est la représentation ; mais comme celle-ci n'est que l'objectivité de la volonté, c'est-à-dire la volonté même comme représentation. L'*extensio* et la *cogitatio* sont *una eademque substantia quæ jam sub hoc jam sub illo attributo comprehenditur* (Voir l'*Éthique*, 2^e partie, propos. VII, scolie). La *natura naturans* aussi est la volonté, et la *natura naturata* la représentation.

Il faut interpréter chaque écrivain de la manière qui lui est le plus favorable; c'est équitable à son égard, c'est utile pour notre instruction. Voilà pourquoi j'entends par l'*extensio* de Spinoza la *matière*, et par sa *cogitatio* la représentation^[47]. Il dit lui-même : *Substantia extensa, et substantia cogitans una eademque est substantia, quæ jam sub forma extensionis, jam sub forma cogitationis concipitur* [La substance étendue et la substance pensante ne font qu'une seule et même substance, laquelle est conçue tantôt sous forme d'extension, tantôt sous forme de pensée].

Car il est à la fois vrai et insuffisant de dire : « Le monde n'est que représentation » et « le monde n'est que matière^[48] ». Ces deux vues se complètent; et le discernement de leur relativité réciproque et de leur vérité réunie me semble avoir été l'*aperçu fondamental* de Spinoza, qu'il n'a pas beaucoup

dépassé. Son affirmation de l'unité de l'esprit et de la matière est en réalité une opposition contre Descartes, qui faisait consister la nature des choses en deux substances tout à fait différentes, l'esprit et le corps : le système de Spinoza est donc plutôt ici avant tout un simple rejet d'erreur. Par contre, Spinoza n'a jamais dit : *Substantia cogitata et substantia extensa, una eademque est*, c'est-à-dire jamais affirmé l'identité schellingienne de l'objectif et du subjectif, qui est absurde^[49]. Sans doute, on ne peut s'imaginer la matière sans le sujet connaissant ; mais pas davantage celui-ci sans objet, et l'objet persistant est la matière.

En attendant, le point de départ idéaliste, que j'ai choisi dans mon exposé, doit être préféré, parce qu'il est le plus direct des deux. Nous sommes en effet toujours conscients avant tout de notre « moi », comme de la chose à connaître, tandis que nous ne prenons conscience de la matière que par la connaissance. En conséquence, on peut démontrer tout à fait directement que la matière, ce qui est étendu, simple modification de notre connaissance, est une représentation ; au contraire, il est très difficile de prouver que la connaissance est une simple modification de la matière, car cette preuve présuppose une physiologie qui n'existe même pas encore complète; enfin, le sujet comme tel présuppose seulement un objet en général, et pas encore le *substratum* d'espace « matière » persistant, dans le temps. Ainsi donc mon point de départ est essentiel et non arbitraire. La matière comme chose étendue est *représentation*, quelque chose de subjectif; plus justement, absolue causalité. Ce qui est purement

Objectif, c'est la chose en soi. En conséquence, la matière comme chose en soi est *volonté*.

Avec le sujet, et l'objet, ou l'*extentio* et la *cogitatio*, la représentation et la matière, on ne parvient pas encore complètement à l'essence et au noyau du monde, à la chose en soi ; car le sujet et l'objet réunis constituent seuls le phénomène (Kant et Spinoza ont expliqué, chacun à sa façon, le rapport de l'un envers l'autre,. Kant se rapproche beaucoup ici de la vérité, en retirant de leur domaine la chose en soi, et en la présentant comme un X. Mais Spinoza commet sa plus grande erreur, en faisant de la volonté, au lieu de l'*extensio*, un *modus cogitationis*, c'est-à-dire en la rangeant parmi les représentations. Cependant tous les philosophes ont commis cette erreur ; et ici je me sépare d'eux tous.

La volonté seule reste la chose en soi, et, comme telle, est exclue de cette opposition de deux *relativa et correlata* expliquée ici, qui ne s'adresse qu'au phénomène. On en arrivera bien un jour, par la voie physiologique, à comprendre clairement la connaissance comme fonction du corps, par conséquent de la matière, à peu près comme on comprend maintenant le magnétisme terrestre par l'électricité; mais on ne comprendra jamais la volonté. Elle ne sera jamais ramenée à autre chose, elle ne pourra jamais être expliquée par autre chose. Seule en effet elle est le motif inexplicable de toutes choses, ne procède de rien, tandis que tout procède d'elle, ne naît pas par accroissement de fonctions, n'a pas en soi de degrés, mais se trouve de la même façon dans tout ce qui existe; autrement cela n'existerait pas ; et, en conséquence, elle se montre dans chaque chose, dans la dernière et la moindre, comme le côté inexplicable qui lui donne son essence.

Quand Spinoza nomme « Dieu » sa substance unique, le monde, c'est absolument comme lorsque Rousseau, dans son *Contrat social*, nomme le peuple « le prince ». Tous deux emploient le mot au pied de la lettre, en l'appliquant à ce qui remplace chez eux ce qu'ils ont supprimé. Le mot reste ainsi attaché chez eux à

l'endroit qu'il occupait d'abord, on l'a conservé tout en l'excluant, et son remplaçant vient le retrouver. Spinoza et Rousseau semblent avoir voulu indiquer par cette façon de faire exactement l'endroit où ils ont placé ce qu'ils ont nouvellement introduit, « pour qu'on ne s'y trompe pas ^[50] ». Le panthéisme n'est d'ailleurs qu'un athéisme poli.

Spinoza, en employant pour sa substance le mot « Dieu », et étant donnée la façon dont il en parle d'ordinaire, s'est évidemment efforcé à dessein d'entretenir dans son œuvre un « mésentendu ^[51] » général. Voir, par exemple, à l'appui de cette affirmation, l'*Éthique*, 1^{ère} partie, propos. XXXIII, scolie 2.

Les principales erreurs de Locke sont :

1° De conclure, d'après la loi de la causalité, à des objets qui agissent, sur nous, sans démontrer auparavant l'origine de notre connaissance de cette loi. Sans doute, il place ensuite cette origine dans l'expérience ; mais par là précisément, il explique l'expérience par la causalité, et celle-ci par celle-là.

2° De distinguer des propriétés secondaires et des propriétés primaires, sans donner la raison de cette distinction (les propriétés primaires sont les propriétés transcendantales des scolastiques) ; puis il déclare les propriétés secondaires dérivées des primaires, refuse celles-là à la chose en soi, mais lui attribue celles-ci (voir surtout le livre II, chap. XXXI, § 2, de l'*Essai sur l'entendement humain*), sans alléguer aucune justification de ceci, ni indiquer pourquoi, à l'inverse, celles-là ne seraient pas les primaires et celles-ci les secondaires, ou en quoi les primaires autorisent à les tenir pour objectives.

3° Sa théorie de la connaissance, qui doit, exister à la vue de l'accord de deux idées ; et de la preuve qui s'affirme, en ce qu'on ne peut comparer directement deux idées, pour voir si elles s'accordent ; puis d'autres idées intermédiaires qui s'accordent entre elles et dont les extrémités s'accordent avec ces deux-là, — sa théorie montre qu'il ne peut absolument rien s'imaginer que par l'action et le contact mécaniques, et veut en conséquence leur ramener, ici, la connaissance, comme, là, les qualités secondaires.

Comparé à Kant, Locke est terre à terre, sec et irréfléchi.

Leibnitz a un certain genre de superficialité qui résulte d'un esprit dirigé, comme celui d'Aristote, vers les phénomènes au lieu des idées, vers la connaissance d'après le principe de la raison suffisante au lieu de la contemplation. On s'imagine que tous deux, quand ils ont touché et trouvé un point important, vont l'aborder sérieusement, l'approfondir, l'épuiser; mais ils passent vite à autre chose; aussi y a-t-il bien peu à apprendre d'eux.

L'exemple le plus beau et le plus intéressant de ce Kant nommé « sophistiquerie » : (*Vernünftetn*), est donné par les écrits philosophiques de Voltaire.

Tous les philosophes jusqu'à Kant, c'est-à-dire tous les dogmatiques, sont en réalité des gens qui cherchent la quadrature du cercle. En voulant expliquer l'éternité par les lois et les rapports de la vie temporelle, ils cherchent la somme de grandeurs incommensurables.

Les *Lettres, à une princesse d'Allemagne* ^[52], d'Euler, donnent l'idée la plus nette de l'état dans lequel Kant trouva la philosophie.

La philosophie de Kant enseigne qu'il faut chercher la fin du monde non en

dehors de nous, mais en nous.

Si l'on s'élève à un point de vue très universel, on trouve que le caractère principal de la philosophie de Kant est négatif et dirigé contre les doctrines erronées fondamentales des peuples européens, qu'il fallait balayer pour faire d'abord place à la vérité. Aussi, par exemple, dans la *Critique du jugement*, Kant ne montre-t-il pas, comme il l'aurait pu, que la convenance des choses, c'est-à-dire la conformité de leurs parties en tout, et de chaque chose aux autres, permet un bien plus grand nombre d'explications encore, et meilleures, que celles d'après laquelle un *Deus creator* les a produites en vertu d'idées préalables; il se contente de prouver que cette convenance n'autorise pas à conclure que les choses doivent avoir été produites de cette façon. Le vrai titre de la *Critique de la raison pure* et de la *Critique du jugement*, réunies, devrait donc être : « Critique du théisme occidental ». Kant lui-même regardait les doctrines de celui-ci comme des erreurs dans lesquelles tombe nécessairement la raison; tandis quelles sont simplement, pour chaque Européen, des préjugés fixes inoculés avant le temps ou l'on pense.

Dans l'Inde, Kant n'aurait jamais eu l'idée d'écrire une telle critique de la raison. Il aurait exposé sous une toute autre forme les doctrines positives de celle-ci. Les critiques de la raison et du jugement sous leur forme actuelle ont donc un rapport local et un but conditionnel.

Fichte a vraiment fait une découverte, celle de la niaiserie des Allemands. Grâce à cette niaiserie, si l'on vient leur exposer hardiment une pure sottise, ils y trouvent, par crainte de compromettre leur intelligence, un abîme de profondeur qui obtient leurs hommages ; et c'est ainsi que se fonde chez eux, en dépit de tout, un renom philosophique qui, une fois établi, dure longtemps, de longues années, jusqu'à ce qu'un cerveau qui pense vienne réviser les titres.

Après lui, Schelling a utilisé cette découverte avec beaucoup de profit ; mais c'est à Hegel qu'il était réservé d'en faire un emploi complet. Il en a tiré un parti tel, qu'il ne reste rien pour ceux qui sont venus ensuite, et bientôt elle ne sera plus autre chose qu'un truc usé. Puis suivra une période qui manifestera la plus grande clarté et la plus grande prudence dans l'expression, par la crainte qu'on aura de laisser croire à des babioles et à des billevesées.

Même des cerveaux éminents devraient se garder d'écrire des choses dont le sens est énigmatique ou obscur. En agissant ainsi, ils favorisent la charlatanerie dont il est ici question.

J'ai qualifié Fichte et Schelling de farceurs. Quand un homme étaie ses dogmes sur de mauvaises inductions, de fausses conclusions, des hypothèses inexactes, etc., on dit : « Il se trompe ». Mais quand il affirme qu'il aperçoit directement ses dogmes, par une voie accessible seulement à lui et à ses adeptes, alors on dit : « C'est un farceur ».

Fichte n'a pas reconnu, d'après les grandes découvertes de Kant, que le monde de l'intelligence existe par lui-même, qu'il est enfermé dans la cage du monde sensible, et qu'il y a un monde tout différent qui se manifeste, entre autres (quoique Kant ne perçût que cette seule manifestation), dans l'impératif catégorique (c'est-à-dire qu'il tombe dans l'horizon de l'intelligence comme un phénomène étranger à celle-ci) ; que, de plus, désormais toute vraie philosophie, au lieu de réunir, comme l'ancienne, les deux mondes hétérogènes à l'état de *monstra*, travaillera toujours plus complètement à les séparer, sera en conséquence un pur criticisme parfait, et démontrera où ce monde supérieur envoie plus de rayons encore dans la nuit obscure de l'intelligence, afin qu'à celle-ci aussi son essence se manifeste le plus possible (car, Platon l'a dit, nous ne philosophons que pour l'intelligence ; l'autre monde n'a pas besoin de philosophie

pour se reconnaître) ; — au lieu de voir tout cela, Fichte, après comme avant, a considéré l'intelligence et ses lois comme absolues, et la philosophie comme l'art d'expliquer le monde, ainsi que chaque objet, d'une façon satisfaisante pour l'intelligence et pour toutes les questions que celle-ci soulève; il a cherché, à la manière des dogmatiques, à construire un monde d'après ses lois à lui (celles de l'intelligence), monde qui se tiendrait en équilibre d'après ses lois à lui de la pesanteur (celles de l'intelligence). Pour cette construction de l'intelligence, il regardait l'impératif catégorique comme une donnée principale ; celui-ci ne pouvait, d'après le jugement de l'intelligence, être autre chose qu'un *moyen* ; il s'agissait seulement de savoir en vue de quel but. Mainte dogmatique et l'Église avaient déjà dit : « Le Seigneur Dieu le veut ainsi et pas autrement ; celui qui pêche sera puni ». Fichte chercha une hypothèse qui exigeait, moins de postulats et d'anthropomorphismes. Il imagina celle-ci comme la plus simple : Dieu trouve bon de se représenter ; l'impératif catégorique est le pantographe à l'aide duquel la silhouette s'accuse dans le monde sensible, devenu ainsi le papier nécessairement postulé pour cela (donc déduit *a priori*). (Voir *Doctrine de la science en contours généraux*, 1810, Berlin). Voilà la haute sagesse ! Maintenant l'intelligence sait enfin ce que l'impératif catégorique se propose.

Mais ce n'est pas le seul malheur causé à Fichte par sa fausse compréhension de Kant : celle-ci a eu d'autres effets encore.

Kant démontre la connaissance de ce qui se développe dans l'espace et dans le temps, par une vue *à priori*. Fichte a une vue *à priori* pour ce qui est affranchi d'espace et de temps.

Kant déduit les catégories de faits de l'expérience, notamment de la logique, qui est un empirisme des manifestations des lois de l'intelligence, et montre qu'en conséquence il doit y avoir juste douze catégories. Fichte déduit toute la conscience d'un principe de cette conscience; il prouve que le « moi » tout entier, avec toutes ses destinations, doit être nécessairement comme il est; et cette nécessité, sur quoi repose-t-elle ? Sur des lois de l'intelligence qui ne sont, que des destinations de notre conscience, et par rapport auxquelles toute nécessité (donc chaque preuve) est valable^[53]. Mais conclure de cette nécessité à la leur, soumettre la loi à la loi, démontrer la condition de chaque démonstration, c'est une entreprise plus transcendante qu'aucune dogmatique ne l'a jamais osée.

La couronne de la doctrine de Fichte est qu'il rend *compréhensible* l'impératif catégorique (doctrine des mœurs), et l'induit des lois nécessaires.

Un imitateur a-t il jamais plus parodié son modèle, en méconnaissant l'essentiel et en exagérant ce qui n'est pas essentiel ?

En outre, pour donner de la consistance à ses contes, il lui fallait une vue intellectuelle absolue ; mais en même temps il aimait les sévères démonstrations de Kant, ses exigences de l'application de la science à la philosophie. Il s'agissait de réunir tout cela. La vue intellectuelle imagina au hasard d'étranges principes de toutes sortes, et il en dérivait ce dont il avait besoin, au moyen de preuves dans lesquelles la prolixité la plus ennuyeuse joue le rôle de la profondeur.

Dans ses *Fondements de la doctrine générale de la science* (1794, Weimar), Fichte oppose l'un à l'autre, à ce qu'il me semble, la conscience (moi) et ce qui se passe dans la conscience (non moi), et détermine leur attitude et leurs rapports l'un envers l'autre d'après les lois qui ne sont valables que dans le domaine de l'expérience, d'après la causalité et l'action réciproque, d'après les rapports de quantité (espace), tandis que le « moi » et le « non moi » sont pourtant, les facteurs de l'expérience, ce en quoi réside le domaine de l'expérience et à quoi, par

conséquent, ne peuvent s'appliquer les lois valables dans le domaine de celle-ci.

Voici le lourd conte de Fichte *in nuce* : *Passus sum mala magna in cruce*. Il y a un être. Il est formé du superlatif de la conscience, car la conscience est pour nous le plus réel ; mais l'être doit être des milliers de fois encore plus réel. Cet être est pris du désir de se contempler : est-ce par curiosité ou par vanité, on ne nous le dit pas. Cette autocontemplation de l'être est un acte générateur qui révèle que l'être est hybride. Il engendre immédiatement la *connaissance*. Celle-ci à son tour est prise du désir de devenir active, et comme elle ne le peut en personne, elle engendre dans ce but le petit enfant « moi », qui a des mains, des pieds et le litre de principe, le principe « moi ». Celui-ci, vu que sa mère « connaissance » voulait, pendant sa grossesse, être absolument active, a reçu comme marque de naissance un instinct infatigable pour l'activité. Afin que, par suite de cet instinct, il n'aille pas attaquer peut-être sa mère et sa grand-mère, ou jette devant lui une masse molle (on ne nous dit pas où on la prend), qui se nomme *monde* ; ce monde n'est là que pour que le petit principe « moi » y morde ; il n'est en lui-même qu'une boule informe qui ne devient quelque chose que par la morsure du petit principe « moi ». Celui-ci a, d'autre part, l'instinct de mordre, instinct qui se révèle par la trace qu'il laisse dans la boule molle du monde. Cette action réciproque de tous deux l'un sur l'autre se nomme la *synthèse de la vue sur le monde*, et c'est ce qu'il y a de plus divertissant dans toute l'histoire ! Quand le « moi » a mordu, la boule revêt un autre aspect qu'auparavant ; mais ce fou de petit principe « moi », tout plein de vivacité, veut aussitôt qu'elle prenne un nouvel aspect, et la mord de façon à lui imprimer une autre forme ; cela continue ainsi à l'infini. Cependant, lorsque la grand'maman « être » a été un certain temps témoin de la chose, elle entre en mauvaise humeur et comprend qu'elle doit intervenir, afin de rétablir l'ordre ; c'est elle d'ailleurs qui est, comme, on peut l'imaginer, la plus raisonnable de toute la société. Elle expédie donc au petit principe « moi » l'ambassadeur extraordinaire « devoir » (*sollen*), qui, soit dit en passant, est, à l'instar de tous les ambassadeurs, le formalisme même. Celui-ci insinue au petit principe de ne plus mordre ni former la boule « monde » selon ce qui lui passe par la tête, mais de mordiller gentiment l'effigie de sa grand-mère. Le petit principe « moi » répond très respectueusement qu'il fera de son mieux, salue à plusieurs reprises, et continue à mordiller.

Fichte rêve d'un peuple normal qui aurait agi d'après un instinct raisonnable, *sans* liberté, et en prophétise un autre qui agirait d'après la raison, *avec*

liberté^[54]. Par celui-là, il entend un peuple chez lequel l'idée de raison a toujours agi directement, et non par l'intelligence ; par celui-ci, un peuple chez lequel elle n'existerait qu'après s'être figée en notions de l'intelligence. Mais si la raison doit agir sans liberté, il ne suffit pas qu'elle l'emporte directement et d'une façon toujours présente sur la faculté sensitive ; il faut aussi qu'aucune faculté sensitive n'ait existé. Cas auquel le peuple normal aurait dû se composer non d'êtres humains, mais de créatures tout autres ; car la raison agit toujours avec liberté, et si cette prépondérance toujours présente de la raison était possible, elle rendrait au plus haut degré les hommes heureux, vu qu'aucune désunion ne se produirait en eux. Or, ceci est aussi impossible que l'existence d'êtres humains sans faculté sensitive. Dans chaque acte moral, la faculté sensitive et la raison font entendre chacune leur voix. Que toutes deux veuillent la même chose, le cas est très rare. Que la raison seule détermine la volonté, et que la faculté sensitive, à laquelle on porte ainsi atteinte, ne fasse pas entendre de réclamations, je tiens, avec Kant, la chose pour impossible ; mais celle-ci peut être bientôt réduite au silence par la prépondérance de la raison. Que la faculté sensitive agisse seule, ce n'est peut-être pas possible non plus ; la raison se fera toujours entendre, ne serait-ce que pour un

blâme et un murmure impuissants. Laquelle maintenant déterminera la volonté dans chaque cas isolé, cela dépend, en partie, de l'excitation plus ou moins grande que le cas donné exercera sur l'une ou sur l'autre, en partie de la force de la nature sensitive d'un homme en général. (Voilà pourquoi les grands crimes sont rares, et pourquoi beaucoup de gens sont prêts aux petites vertus).

Du rapport de la nature sensitive à la raison, dépendent la bonté de cœur naturelle et le tempérament de l'être humain. Au sujet de ce rapport, Kant dit à juste titre que personne ne peut déterminer la valeur morale d'un autre, pas même la sienne propre. Exposé à l'attraction momentanée, si diversement modifiée du dehors, de la faculté sensitive et de la raison, l'homme est sans unité, sans caractère, et livré ensuite à un repentir inutile, s'il a cédé à la première. Mais l'intelligence est l'agent chimique dans lequel se dissolvent la faculté sensitive et la raison, les archives communes des doctrines de l'expérience et des décisions de la raison. Les doctrines de l'expérience, déposées en elle, rendent l'homme habile pour la vie; les décisions de la raison, conservées là, le rendent sage pour l'éternité. Un repentir fréquent de la détermination de sa volonté par la prépondérance momentanée de la faculté sensitive l'amène seul à utiliser ces archives, et à parvenir par là à l'unité et à la satisfaction de soi-même. Si la faculté sensitive se fait et si la raison parle seule, il voit qu'il n'y a que celle-ci pour reconnaître le bien unique et suprême, et il dépose cette connaissance, comme une loi, dans les archives de l'intelligence ; aussi Platon dit-il justement que toutes les fautes ne proviennent que d'erreur, de manque de la vraie connaissance. Que la raison soit à tout moment également active, puissante et présente, de façon à triompher, elle aussi, de la faculté sensitive la plus forte, je le tiens pour impossible; mais l'intelligence est toujours présente, c'est-à-dire que l'homme sait toujours ce qu'il fait et peut toujours se rappeler ses résolutions ; or, celles-ci doivent être les idées hyperphysiques de la raison figées en notions de l'intelligence. Donc, raison et faculté sensitive se contrarient l'une l'autre dans tous les hommes, et chaque acte vertueux s'opère librement, qu'il se produise en vertu de maximes de la raison vivantes et présentes, ou figées et conservées. Chez aucun la raison ne peut être assez forte à tout moment, pour qu'elle détermine toujours la volonté en vue du cas présent, comme si elle s'entendrait en quelque sorte à nouveau. Ainsi, nous avons besoin de l'intelligence comme d'un médiateur qui, maintenant la loi ferme de la raison, nous permet d'agir même contre l'opinion et la vue du moment, d'après l'autorité d'un moment plus lumineux où la raison agissait. Ceci rend notre existence pénible et douloureuse, et nous autorise à en espérer une autre exempte de contradictions ; il ne peut donc y avoir de vie heureuse avant la mort, comme le prétend Fichte, et l'espoir d'une vie meilleure, qu'il blâme, est fondé.

Les pythagoriciens, pleins d'étonnement et d'admiration pour les lumières et la certitude des mathématiques, tombèrent dans cette erreur que *rien* ne doit être impossible à celles-ci, vu qu'ils tenaient leur objet pour le schéma fondamental non du savoir empirique, mais de tout savoir.

Les philosophes de la nature, pleins d'étonnement et d'admiration pour les nouveaux progrès et les nouvelles lumières des sciences naturelles, tombèrent dans cette erreur que leur connaissance était celle de l'absolu et non du relatif, de l'être et non de l'apparence.

Les uns et les autres sentaient que, sans abracadabra, ils n'iraient pas loin.

Les philosophes de la nature sont simplement une classe particulière de fous, des fous de la nature, comme il y a des fous de vêtements, des fous de chevaux, des fous de livres, etc., c'est-à-dire des gens qui élèvent une chose, relative quelconque à la valeur de l'absolu, et oublient tout bonnement celui-ci. Les pythagoriciens

étaient des fous de mathématiques. Sans doute, la nature est une belle chose, et il n'y a rien d'aussi pardonnable que de s'amouracher d'elle ; mais elle n'est jamais qu'une chose, bien que la plus grande de toutes. La découverte de ses merveilles a agi sur les philosophes de la nature, comme celle des mathématiques sur les pythagoriciens. Les philosophes de la nature ressemblent aux enfants auxquels la beauté d'un instrument de physique fait oublier son usage, la reliure le livre. Il a évidemment fallu le plus bel instrument, pour constituer la grande expérience de la vie, quelle que soit celle-ci. La nature seule est tout simplement ce qu'il y a de juste et de nécessaire, précisément l'opposition de la volonté qui doit pouvoir s'égarer, le point solide, le noyau de la vie, la chose éternellement fidèle, innocente, qui ressemble aux enfants encore incapables de pécher.

Mais essayez une fois d'être toute nature : l'idée est épouvantable. Vous ne pouvez avoir de repos d'esprit, si vous n'êtes résolu, le cas échéant, à vous détruire vous-même, c'est-à-dire à détruire toute la nature pour vous.

La soi-disant philosophie de la nature, dont Schelling donna le premier le ton, est une simple recherche de ressemblances et de contrastes dans la nature : manière de voir intéressante en elle-même et qui peut être utile ça et là, mais incapable de constituer une philosophie. Aussi Schelling dut-il hasarder plusieurs tentatives dogmatiques indépendantes de cette manière de voir, auxquelles il ne donna d'autre fondement que la vue intellectuelle, et dont le côté fabuleux sauta aux yeux.

Le seul résultat utile et durable apporté par la philosophie de la nature de nos jours, sera une philosophie de la science de la nature, c'est-à-dire une application de vérités philosophiques à la science de la nature, comme on a, par exemple, la philosophie de l'histoire, et d'autres.

Les disciples de Schelling ignorent ce qu'est la philosophie et ce qu'elle doit être : ce sont des médecins, tout à fait rudimentaires au point de vue philosophique, comme Oken et Steffens eux-mêmes ^[55], qui sont encore les plus intelligents. Mais les autres ! Ceux-ci s'imaginent qu'une philosophie de la science de la nature est déjà la philosophie, et ne voient rien au delà ; tandis qu'une philosophie renferme beaucoup plus, entre autres une doctrine de la représentation ou de l'intellect, de la métaphysique de la nature, des actions et du beau. La philosophie de la science de la nature serait alors un corollaire de la métaphysique de la nature.

Les doctrines de Schelling simplement prises comme *philosophie*, par conséquent l'absolu envisagé intellectuellement, l'identité du réel et de l'idéal, le Dieu s'engendrant constamment lui-même, etc., sont des rêves sans fondement, et, parce qu'elles affichent faussement une manière de voir immédiate, des hableries.

Au contraire, la vue de la nature introduite par Schelling, l'observation suivie du même type, de l'analogie générale et de la parenté intime de tous les phénomènes naturels, constitueront une philosophie très exacte de la science de la nature, dès qu'elles seront purifiées de toute hyperphysique à la Schelling.

Pour cette raison aussi, la vérité maintenant ses droits, presque tous ceux qui s'intitulent philosophes de la nature ont laissé de côté l'hyperphysique de Schelling, et ne s'occupent, à sa façon, que de la philosophie de la science de la nature. Par contre, des esprits détraqués, comme Hegel, travaillent son hyperphysique, trop ignorants de la science de la nature pour pouvoir faire quelque chose dans la philosophie de celle-ci.

Mais ces adeptes de la méthode de la science de la nature sont des physiciens qui ignorent ce qu'est la philosophie, et s'imaginent que la philosophie de la

science de la nature est tout bonnement déjà la philosophie, parce que, enfermés dans leur spécialité, ils ne connaissent rien d'autre que la science de la nature. Or, cette philosophie de la science de la nature n'est pas même encore la philosophie de la nature; elle ne serait en effet que de la métaphysique, c'est-à-dire des renseignements sur l'essence de la nature.

Au reste, cette philosophie de la science de la nature, qui se développe et qu'il convient de louer, n'est pas due originairement à Schelling, mais à Kiemeyer^[56] et aux progrès du temps, particulièrement, en France. Schelling s'est borné à la faire avancer et à la répandre, tout en nuisant beaucoup à la cause par son charlatanisme et celui de ses partisans. Combien, d'autre part, faute d'une philosophie supportable de la science de la nature, les Anglais sont arriérés et quel bavardage de vieilles femmes ils nous servent, c'est ce dont porte témoignage un article des *Transactions of the Wernerian Society*, t. III, sur « la gradation dans la nature ».

Heinroth^[57] dit, *Pistéodicée*, 1829, p. 313 : « En admettant que le panthéisme oriental, comme celui de Schelling, soit la vérité (car il n'y a pas de différence entre la doctrine du tout-un ou de l'identité), quelle connaissance puisons-nous dans les créations géniales de Schelling, comme dans les pressentiments également géniaux de l'ancien Orient? Nous n'apprenons à connaître ni le *tout* ni l'*unité*, et devons nous contenter de postulats vides et de formules creuses, dont la dernière et la plus haute est $A = A$ ». Il est consolant de voir une pareille constatation émaner d'un aussi misérable cerveau que celui de Heinroth. Sans doute, la malignité et l'envie vous transportent au-dessus de vous-même, et le lourdaud devient perspicace, quand il s'agit des défauts d'autrui.

Schelling, après avoir enseigné dans sa jeunesse avec une impudence sans bornes la philosophie *ex tripode* (du haut du trépied), est retourné, dans son âge mûr, de cette révélation de la philosophie à la philosophie de la révélation :

Omnis Aristippum decuit color et status et res [Aristippe s'accommodait des situations, de la fortune, de toutes choses] (Horace, Epîtres, livre I, XVII, vers 23).

Chose très caractéristique : on ne pourra lui reprocher de n'avoir pas su de quel côté le vent soufflait, et que, dans cet espace de dix ans gratifié de tant de bonheur par ordre suprême, où un joli collègue de notre philosophe, Ringseis, accusait d'hérésie et décriait Locke et Rousseau, on n'était plus au temps où il était permis de dire : « Dieu est essentiellement la nature, et *vice versa* » Schelling, *Du rapport de la philosophie de la nature avec la philosophie de Fichte*, p. 16), ou : « La pesanteur est Dieu tout entier et inséparable » (Le même, *Du rapport du réel et de l'idéal*, p. 24), propositions qu'on acceptait tranquillement, tandis qu'on avait, accusé d'hérésie et persécuté Fichte pour avoir dit : « Dieu est l'ordre moral du monde ».

Mais des gens tels que Fichte, Schelling et Hegel, doivent être chassés des rangs des philosophes, comme jadis les marchands et les changeurs du temple de Jérusalem ; ils ne se préoccupaient en effet que de leurs buts personnels, et leur philosophisme, pure apparence en réalité, n'était qu'un moyen de les atteindre. C'étaient des professeurs de philosophie, mais nullement des philosophes. Ils ne siègent pas dans le temple serein de la vérité, ni dans la vénérable compagnie de ceux qui, sur la terre, n'ont aimé que celle-ci^[58].

L'appendice à l'Introduction des *Idées d'une philosophie de la nature* (2^e édition, p. 65, 1803, Landshut) renferme le noyau de la philosophie de Schelling et son rapport avec celle de Fichte.

Je dis à ce sujet d'une façon tout à fait générale : la seule réponse à faire à Schelling, quand il ose affirmer que tout cela lui a été fourni par l'examen intellectuel et porte son évidence en soi, c'est que c'est là un impudent mensonge, et, que son système est un conte, une rêverie.

Si donc il faut en parler, c'est comme d'une hypothèse. A cause du mauvais prétexte signalé, on ne donne pas les raisons de celle-ci, afin que chacun, se trouva ni obscurément conscient d'elle, en vertu des lois de son intelligence, s'imagine posséder à ce sujet également une vue intellectuelle et une évidence absolue; mais ces raisons, étant donné l'effort destiné à répondre d'une façon satisfaisante aux questions nées des lois de l'intelligence, se laissent très bien démontrer. Par exemple, le monde ne doit guère pouvoir être autre chose que ce qu'il est ; aussi presque tous les systèmes dogmatiques lui ont-ils donné une cause absolue ; mais Kant a mis fin à l'emploi de la causalité, et voilà pourquoi Schelling la pose comme absolue et comme nécessaire dans chacune de ses destinations (catégorie de la nécessité) ; au lieu de la *causa motrix* et de son *effectus*, c'est donc une unité absolue. Celle-ci reçoit encore un appui, qu'il n'utilise d'ailleurs aussi que derrière la coulisse : c'est que, quand nous pénétrons profondément en nous-mêmes, nous trouvons que nous ne sommes pas dans un état absolu et que le temps, comme le partage de notre conscience en objet et en sujet, est pour nous non essentiel (ce que, longtemps déjà avant Kant, des philosophes et des mystiques avaient exprimé par la notion d'une éternité) : nous sentons même un désir de délivrance de toutes

ces destinations^[59]. Pour cette raison, Schelling pose son unité absolue comme absolument identique, c'est-à-dire sans destination aucune, comme unité du subjectif et de l'objectif. (Il ne faut nullement prendre ceci pour une contradiction. On peut simplement dire, étant donné ce qui précède, qu'il doit y avoir un état dans lequel n'existe ni sujet ni objet, par conséquent rien d'analogue non plus à ma conscience actuelle, et quoique celle-ci éprouve une aspiration et un pressentiment dans ce sens, on ne peut jamais en exposer une notion, parce que la chose dépasse toute intelligence). Or, cette unité absolue, vu qu'il ne peut rien y avoir en dehors d'elle, doit embrasser aussi le monde, et comme elle est unité et absolument identique, le monde ne peut être sa partie, et, précisément parce qu'il n'y a rien en dehors d'elle, ne doit pas être non plus son action. Il doit être lui-même. Après cela, comment l'un absolu, l'identique en même temps, est cet éternel changement et ce perpétuel devenir, c'est ce qu'une haute compréhension intellectuelle seule peut saisir. « Une contradiction absolue reste mystérieuse pour les malins comme pour les sots ». (Goethe).

Ainsi donc, quoique unité et identité absolues, le monde, en vertu de la manière de voir indiquée, est à la fois un *perpetuum mobile* et est plein de diversité. L'un absolu passe incessamment comme chose infinie dans le fini ; en second lieu, il revient, comme chose finie dans l'infini, et il reste finalement identité éternelle et unité absolue.

Mon ami, l'art est vieux et nouveau.

Ce fut la mode en tous les temps.

Grâce à trois et un, à un et trois.

De propager l'erreur au lieu de la vérité.

GOETHE

Pour l'amour de la brièveté, je propose de nommer Dieu : 1° le fils ; 2° le saint-esprit ; 3° le père. La philosophie de la nature considère Dieu le fils, la doctrine de la science le saint-esprit, mais toute philosophie un peu large doit embrasser la trinité entière. En chacun des trois tous trois se retrouvent *in effigie* et s'appellent alors puissances. Ici il n'y a pas à démontrer de nécessité dans l'intelligence, et cela se produit sans doute pour que la philosophie de la nature y trouve quelque chose à faire. On voit combien la suppression du seul principe de la contradiction ouvre le champ large. Mais, après qu'on a tout accordé ou tout examiné intellectuellement, mainte question se pose encore. Nous voyons que le monde, tel qu'il est, est nécessaire et que tout, pris à la lettre, est absolu sans exception, ne peut être autre, ne deviendra pas autre. La suppression du principe de la contradiction lui permet d'y réunir facilement la vérité. But et moyen ne peuvent se trouver dans l'unité absolue, l'emploi de la catégorie de la causalité serait-il transcendant. Le *perpetuum mobile* marche, parce qu'il marche. *Summa summarum* : le monde est parce qu'il est, et il est comme il est parce qu'il est ainsi. Cette affirmation est ici très brève, mais Schelling n'en dit pas plus. Quant à ce que j'ai nommé plus haut la raison de tout véritable effort philosophique, quant à la question : pourquoi ne sommes-nous pas dans un état absolu?, un arrêt sans appel lui tient lieu de réponse.

Disons-le en passant: de même que, dans son traité *Sur la liberté*, une vue chimique forme, très plaisamment, le fond de son tableau, ainsi il va, dans cette théorie de l'absolu, une vue physique et physiologique générale. La voici : l'absolu, l'un, l'identique, est la matière (chaos) ; elle pénètre dans la forme organique et cristalline, puis celle-ci, en se désorganisant de nouveau, redonne une matière informe, et cependant tout reste une matière, tout est la nature jamais en repos qui, dans un enchaînement et une simultanéité sans fin, passe par ces processus.

Il convient donc de rejeter toute la doctrine de Schelling pour la même raison que la *Dogmatique* de Wolf^[60], à savoir *l'emploi transcendant des catégories et des lois de la pure sensibilité*. Il dit bien (p. 68) : « L'éternité de l'âme n'a aucun rapport avec le temps », mais il fait cependant très illogiquement *devenir* ce qui *n'était pas*, parle de *châtiment, conséquence* de l'acte de l'âme (p. 69), d'un état *futur* de celle-ci, etc., nous représente en un mot l'univers entier comme un événement d'après des lois finies, qui découle d'une *action* de Dieu et a un dessein final. En quoi cela vaut-il mieux que tous les systèmes et toutes les théories dogmatiques existant jusque-là, dont on peut résumer l'effort entier en disant qu'ils veulent faire de lois conditionnées par notre conscience empirique, des lois inconditionnées et absolues de toute existence ?

An lieu de ceci, le véritable philosophe, c'est-à-dire le philosophe critique, doit agir en théorie comme l'homme vertueux agit en pratique. Ce dernier, par exemple, ne fait pas du désir qui est imposé par sa nature sensible un désir absolu, mais il obéit à la meilleure intention de ce désir, sans rattacher celle-là à celui-ci, par exemple à une récompense, voulant ainsi le bien seulement d'une façon relative, et non absolue. De même, le véritable philosophe critique sépare sa connaissance la meilleure des conditions de la connaissance empirique, ne transporte pas celle-ci dans celle-là (comme l'homme sensible ses joies sensibles dans le paradis, parce que, sans elles, il ne peut y entrer), ne s'en sert pas comme d'un pont pour réunir les deux mondes (comme le croyant sensible se sert de la récompense ainsi que d'un pont pour la vertu), mais laisse froidement et sans émotion derrière lui les conditions de sa connaissance empirique, content d'avoir séparé nettement la connaissance meilleure de l'autre, d'avoir reconnu, la duplicité de son existence; et si elle lui apparaît comme deux lignes parallèles, il ne

les infléchit pas, pour les réunir en une seule ; au contraire, même s'il soupçonne qu'elles se rencontrent en n'importe quel point, il continue à 's'avancer dans la connaissance des deux espèces de son existence, les amène toutes deux à la conscience la plus claire, et attend s'il n'arrivera pas à un point duquel il reconnaîtra leur réunion.

Pages 63 à 71 du *Système d'idéalisme transcendant* de Schelling (1800, Tübingen), se trouve la quintessence du conte de la doctrine de la science.

Je le sais très bien, c'est ainsi tout au long du livre ;
J'ai perdu beaucoup de temps avec lui.
Car une contradiction absolue
Reste mystérieuse pour les malins comme pour les sots.
(GOETHE)

Qu'après la venue de Kant il ait été possible d'oser vouloir démontrer, on vertu des lois de l'étendue dans l'espace et d'autres applicables à l'expérience, ce que doit, être la base suprasensible de toute conscience, pour laquelle l'expérience seule est possible, c'est là un des traits les plus insensés de l'esprit humain.

Toute la démonstration, comme toute la philosophie de Fichte et de Schilling, présuppose tacitement la suppression des quatre lois fondamentales de la logique; en outre, l'arbitraire le plus éhonté est palpable dans les conclusions à presque chaque preuve (par exemple, p. 68 a), et il est en conséquence inutile de démontrer la chose en détail, de traiter sérieusement des niaiseries, et de blâmer les défauts de l'exécution, quand toute la base plane en l'air. Je note néanmoins un exemple de ces défauts. Le premier grand alinéa, (p. 73) dit à peu près ceci : quand une fléchée lancée volé vers un but déterminé, il s'ensuit qu'elle vole dans l'infini; car « au delà de ce point gît l'infinité ».

La philosophie de Hegel ^[61] convient tout à fait à une sagesse universitaire en bonne et due forme ; car elle contient, au lieu d'idées, simplement des mots, et il faut des mots aux jeunes gens pour répéter leur prière, prendre des notes et rentrer chez eux; quant aux idées, ils n'en ont que faire. Elle accomplit donc complètement la tâche que son auteur lui assignait. Ajoutez à cela que ses résultats sont tout bonnement les grands principes de la religion du pays, que chacun a sucés avec le lait maternel et a, par suite, établis à son tour irrévocablement. Or, avoir la chance de les retrouver dans un galimatias entortillé, ambitieux, ayant grand air, pompeux au suprême degré, cela doit faire beaucoup de plaisir.

De quelle pâte doivent donc être pétris les cerveaux auxquels on a pu s'adresser avec un si lourd charlatanisme, en leur faisant prendre un si misérable fatras pour un éclaircissement de l'énigme de l'existence, et auxquels on peut offrir avec une telle impudence le galimatias le plus écœurant !

Voyons en un exemple emprunté à l'*Encyclopédie* de Hegel, 2^e édit., p. 120. On y lit sous cette rubrique : Seconde partie de la logique; la doctrine de l'existence : « L'existence, comme l'être [1] s'entremettant avec lui-même par la négativité de lui-même [2], est le rapport à soi-même [3], seulement en ce qu'elle est un rapport à une autre chose [4], qui n'est directement que posée et entremise ».

Ceci tient dans quatre lignes d'impression, qui renferment autant de contradictions palpables que je les ai notées par les quatre chiffres.

« L'existence est seulement pure identité et apparence en soi-même, comme la négativité se rapportant à soi, par conséquent éloignement de soi par soi-même ; elle renferme donc essentiellement l'indication de la différence ».

Va a far ti bugerare ! **[62]**

L'impudente scélératesse de ce charlatan, l'improbité réelle de sa manière consistent à assembler des mots qui désignent des opérations complètement impossibles de l'intellect, notamment des contradictions et des non-sens de toute espèce. Alors, à la lecture, l'intellect est mis à la torture comme le serait le corps, si on lui imposait des flexions et des attitudes tout à fait contraires à ses articulations.

En somme, la philosophie de Hegel renferme trois quarts de pur non-sens et un quart d'idées détestables.

Pour mystifier les hommes, il n'y a rien de tel que de leur présenter une chose qu'ils ont la conscience claire de ne pas comprendre; alors ils admettront aussitôt — surtout les Allemands, de nature candide — que c'est uniquement la faute de leur intelligence, laquelle, dans leur for intérieur, ils n'estiment pas beaucoup. En même temps, par convenance, ils dissimuleront qu'ils ne comprennent pas ; et le meilleur moyen, c'est de s'associer à l'éloge de la sagesse incomprise, qui, par là, gagne toujours plus en autorité, impose toujours davantage et présuppose toujours plus de courage et de confiance personnelle en celui qui, se fiant sérieusement à son intelligence et jugeant par ses propres ressources, déclare l'élucubration un verbiage dépourvu de sens.

La philosophie de Hegel n'a de clair que son intention, qui est d'obtenir la faveur des princes par la servilité et l'orthodoxie. La clarté de l'intention contraste d'une façon très piquante avec l'obscurité de l'exposé, et, comme Arlequin de l'œuf, on voit se développer à la fin de tout un volume plein de galimatias et de non-sens ampoulés la noble philosophie de vieilles femmes qu'on étudie d'ordinaire en quatrième, à savoir Dieu le Père, le fils et le Saint-Esprit, la vérité de la confession évangélique et la fausseté de la confession catholique, etc.

Quand on peut substituer à volonté les notions *être* et *néant* l'une à l'autre, toutes les énigmes sont résolues et on a répondu à tous les problèmes.

La sagesse hégélienne brièvement résumée, c'est que le monde est un *syllogisme cristallisé*.

Le sens proprement dit du charlatanisme hégélien me semble le suivant.

Il emprunte à la philosophie de Schelling ces deux principes, pour en faire le support de sa marchandise :

1° Dieu et le monde sont *un* **[63]**.

2° Le réel et l'idéal sont *un*.

(Je ne ferai pas remarquer que ces deux principes parlent de notions en partie indéterminées, en partie faussement comprises).

Alors il dit: « Si Dieu est *un* avec le monde, il l'est d'autant plus avec l'homme, Il s'ensuit que l'homme a créé le monde (car, nous le savons, c'est Dieu qui l'a fait) ; le monde n'est donc que sa pensée, celle de Dieu ou celle de l'homme, devenue réalité : raison pour laquelle précisément le réel et l'idéal sont *un*. Par *idéal*

j'entends non le monde sensible, mais les *notions* (en ce que j'ignore qu'elles sont d'origine empirique et individuelle). *Ergo* l'accord le plus exact doit exister entre les notions humaines habituelles et le monde réel ; car elles ne sont en réalité qu'une seule et même chose ^[64].

« Conséquemment, la chose est la *logique*. J'entends par là une énumération des notions habituelles, telles qu'elles se trouvent d'ordinaire « sous le front niais de l'homme », sans que la forme se sépare du fond, sans fil conducteur, sans intelligence humaine ; car j'ai à faire aux Allemands imbéciles, qu'on ahurit facilement au moyen d'un verbiage dépourvu de sens et de quelques paradoxes à l'usage des maisons d'aliénés, et que l'on conduit ainsi où l'on veut. ».

A propos ^[65], je fais ici cette confession en prévision de ma mort, que je méprise la nation allemande à cause de son immense bêtise, et que je rougis de lui appartenir. Je me console seulement parce que Bacon dit des peuples du Nord et des peuples du Midi, dans son traité des *Colores boni et mali* ^[66].

Hegel n'est allé, dans sa déduction de la pensée pure, que jusqu' à la confession d'Augsbourg et la communion sous les deux formes; pourquoi pas aussi jusqu'à la liturgie royale prussienne?

La réfutation par Kant de la preuve ontologique est en même temps la réfutation de la philosophastrie hégélienne. Voilà pourquoi celle-ci adore la preuve ontologique.

La pensée fondamentale de la philosophie hégélienne est le réalisme scolastique rafraîchi : *Universalia ante rem*, et le spinozisme attife.

La philosophie hégélienne est incomparable comme moyen d'abêtir les cerveaux. Cet abracadabra, ce fatras de mots qui contraignent la raison, dans leur combinaison monstrueuse, à penser des idées impossibles, de pures contradictions, produisent une totale paralysie de l'intellect. Aussi doit-on s'étonner que ladite philosophie ait pu fleurir à une époque où les gouvernements souhaitaient très certainement voir les peuples, et avant tout les savants, aussi intelligents et éclairés que possible. Il est probable que les gouvernements ne se sont pas occupés de la philosophie hégélienne.

Quand un hégélien se contredit soudainement, dans ses affirmations, il dit : « Maintenant la notion s'est transformée en son contraire ». Si seulement ce dire était valable aussi devant les tribunaux !

Les hégéliens qui abandonnent maintenant la doctrine de leur maître, comme Weisse, Fischer, Braniss, Hillebrand, le jeune Fichte ^[67], le font parce qu'on a exigé en lieu suprême un Dieu personnel et une âme immortelle, choses dont Hegel n'est pas approvisionné, au moins très bien, quoiqu'on puisse trouver dans son fatras tout ce qu'on veut. Ils retiennent seulement la méthode fondamentale hégélienne, le départ de la notion comme de la chose donnée, sans demander d'où elle vient, l'idée quelle n'emprunte aucune matière du dehors, mais est sa propre matière à elle même, ou l'automouvement de la notion, bref, la logique objective ; car il est très commode d'élucubrer des calembredaines. Alors ils arrivent avec leur personnalité absolue et l'esprit: « La vérité de l'esprit est la personnalité ». Ceci est la preuve de l'existence de Dieu. Il est fâcheux que Kant ne l'ait pas connue ; sa critique y aurait échoué. Ils sont assez sots pour croire que le public, ou au moins les étudiants, tiendront pour de la philosophie la pitoyable friponnerie et le vil métier de ces mercenaires.

La *Philosophie de l'esprit*, de Hillebrand^[68], est dans la méthode et la manière de Hegel; ce qui montre à merveille qu'un imbécile manifeste comme celui-ci peut tout, aussi bien que Hegel aligner sur le papier de lourdes périodes obscures, pleines de mots monstrueusement accouplés et de contradictions patentes, pour y cacher les pensées les plus triviales et les plus insignifiantes.

Quand je lis un hégélien, surtout une histoire de la philosophie telle que celle de Bairhoffer ou de Michelet^[69], où, après un résumé de tous les véritables penseurs depuis deux mille ans, la charlatanerie hégélienne est exposée non seulement comme une philosophie, mais est représentée comme le comble et la perfection de celle-ci, comme le terme final dont toutes les autres n'ont été que la préparation et les degrés que Caliban-Hegel dut gravir pour s'asseoir sur le trône de la vérité; quand je lis pareilles choses, je me demande tout étonné: est-ce de la bêtise, ou de la bassesse? Le gaillard bavarde-t-il ainsi parce qu'il est réellement assez stupide pour regarder comme de la sagesse le verbiage le plus creux, le non-sens le plus complet, ou parce qu'il espère un salaire et un pourboire pour l'annonciation de cet évangile?

J'incline le plus souvent vers la seconde raison. Car, bien que la bêtise soit spécifique au caractère national de l'Allemand, — point sur lequel tous les étrangers sont d'accord, — la bassesse et la vénalité sont pourtant le caractère, fondamental de la littérature allemande de ce siècle. Ce qu'en tout cas j'affirme nettement, c'est qu'un jeune homme qui a été hégélien, si peu de temps que ce soit, prouve à jamais par là son inaptitude absolue pour la philosophie. Celui qui, en effet, peut trouver ou faire semblant de trouver du plaisir à ce verbiage creux, à cette déraison et à ce total non-sens, doit être absolument, dépourvu de tout amour de la vérité, de toute tendance à penser, de toute aptitude au sérieux philosophique.

Combien il est absurde, en philosophie, de partir de notions arrêtées (Kant déclare que la philosophie est la science de la raison d'après des notions pures), le livre de Herbart, *Points principaux de la métaphysique*, (1808), en est une preuve frappante.

Dès le début se présente cette question préalable: « Comment motifs et conséquences peuvent-ils être liés ensemble? »

Or, au lieu de réfléchir, d'examiner le rapport de motif et de conséquence, tel qu'il est donné dans le cas isolé, d'apprendre par là à connaître la nature de la liaison entre le motif et la conséquence, et ainsi les espèces, puis cette nature en elle-même (ce qui serait partir de l'examen), on raisonne sur la *notion générale* de motif et de conséquence; il ne peut donc sortir que ce qui se trouve dans la notion générale, et c'est là une maigre pâture.

Plus loin, la notion empirique de changement et de force est traitée absolument de la même façon.

Aux paragraphes 7 et 8, même l'espace et le temps sont dérivés de notions; il va de soi que toute la dérivation les présuppose déjà tacitement, sans quoi leurs notions ne pourraient avoir aucun sens.

Le jeu dialectique aux notions les plus abstraites, qui constitue toute cette métaphysique, semble avoir été le modèle de l'hégélianisme et témoigne qu'en philosophie il n'y a rien à faire, quand on part de l'abstraction au lieu de l'examen.

Sur ordre spécial suprême, un Dieu personnel et une âme individuelle, que la philosophie avait perdus, lui ont été rendus^[70]. En vérité, celui qui s'entend à faire de chaque morceau de papier un billet de mille thalers, sera bien en état de

remettre aussi sur leurs jambes quelques *entia metaphysica*, surtout à notre époque de théologiens critiques sceptiques et de philosophes croyants et dévots.

La *Nouvelle critique de la raison*, de Fries (1807, Heidelberg, pp. 290-295), renferme une erreur fondamentale : c'est la supposition d'une chose en soi, d'un fantôme, qui naît de l'incapacité complète de penser clairement. Cette chose en soi serait un être qui n'a pas besoin d'être reconnu, et dont la connaissance est ce qu'il nomme connaissance transcendante. Quelle folie! Toute sa sagesse, à savoir que notre connaissance expérimentale est seulement empirique, non transcendante, n'est autre chose que la remarque superficielle déjà faite par Sextus Empiricus: *Adversus mathematicos*, livre VII, et par Cicéron : *Questions académiques*, livre II, chapXXIV. Fries ne comprend pas que le mot *être* signifie « reconnu par les sens et par l'intelligence », et *chose*, ce qui est ainsi reconnu, sans rien de plus.

La maigre idée fondamentale de la *Critique de la raison* de Fries est celle-ci : « Nous sommes fermement convaincus de la réalité du monde extérieur, et cependant notre aperception est toute subjective, c'est-à-dire que nous ne pouvons jamais maintenir et comparer nos représentations avec les objets de celles-ci; cependant nous avons la ferme croyance qu'un monde extérieur réside au fond de nos représentations, quoique nous constatons même que les choses en soi apparaissent seulement dans nos représentations, mais ne pussent pas, sans être faussées, à travers la forme de la représentation. Non moins ferme que notre conviction de la réalité du monde extérieur, est notre conviction de la réalité de notre âme individuelle immortelle, de sa liberté, et de Dieu créateur; mais cette conviction aussi est seulement subjective ; elle est cependant relevée par la première, l'aperception du monde extérieur, qui n'est aussi que subjective; et ici également nous avons comme motif de conviction la ferme croyance raisonnable que nos idées raisonnables reposent aussi sur des objets qui, sans doute, peuvent être très différents même de nos idées au sujet, de ceux-ci ».

Ainsi donc, ces idées de la raison, que Kant a renversées avec tant de vigueur et tant de peine, sont réintroduites tout simplement comme idées innées, moyennant l'affirmation qu'elles sont seulement aussi subjectives que l'aperception du monde extérieur.

Henri Heine dit très justement, dans son *École romantique* (1836), que la philosophie allemande consiste seulement en ce qui est sorti directement de la *Critique de la raison pure*.

Il touche aussi absolument juste, quand il ajoute un peu plus loin : de même que les néo-platoniciens essayèrent de sauver le paganisme expirant à l'aide d'explications allégoriques, ainsi les philosophes officiels allemands actuels essaient de sauver le christianisme. Et il touche non moins juste quand il compare ces philosophes officiels aux jésuites, en ce qu'ils sont les justificateurs de l'état de choses existant et veulent soutenir la religion et l'État. Seulement, ce qui n'a pas réussi aux vieux jésuites rusés et puissants, réussira bien moins encore à ces nains-là.

Maintenant, en 1851, après la révolution, on remarque, dans tous les écrits des professeurs de philosophie et des candidats, qu'ils ont reçu l'ordre d'aider « à tout

prix ^[71] » à remettre le bon Dieu sur ses jambes. Des exemples de Dieu, qui est à la fois transcendant et immanent, sont donnés par Moritz Carrière et aussi par Ulrici, *Système de logique* (1852). Ce dernier livre renferme un exposé très clair de la pensée fondamentale hégélienne, par conséquent de sa philosophie en général, particulièrement de la doctrine des catégories, avec une critique exacte de toute la marchandise.

Michelet, dans l'article qu'il m'a consacré (*Journal philosophique*, 1855, livraison 3 ou 4, p. 44), cite la question célèbre de Kant : « Comment les jugements synthétiques sont-ils possibles *à priori* ? », et il continue : « La réponse *affirmative* à cette question, etc. » ; par où il prouve qu'il n'a pas le plus léger soupçon du sens de la question, qui ne donne en rien lieu ni à affirmation, ni à négation, mais signifie : « Comment se fait-il que nous soyons capables de juger apodictiquement, avant toute expérience, ce qui concerne le temps, l'espace et la causalité comme tels? »

Le commentaire de cette honteuse ignorance de Michelet se trouve en un passage des derniers numéros de la gazette hégélienne, où il dit que, depuis que Kant a soulevé cette question, tous les philosophes ont visé à des jugements synthétiques *a priori* !

Une pareille ignorance de l'ABC de la philosophie mérite une révocation de chaire.

L. Noack, dans son livre *La théologie comme philosophie de la religion* (1853), expose dans leur cohérence ma métaphysique et ma philosophie de la nature, et se sert même de mes expressions, défigurées d'ailleurs par le répugnant jargon à la Hegel ; mais il ne me nomme nulle part. Il n'aborde toutefois pas les doctrines éthiques et esthétiques qui sont les conséquences de ma métaphysique, et les remplace par de misérables sornettes optimistes et hégéliennes. Il enseigne aussi que de l'aperception empirique de la succession des choses naît le temps, et de celle de la juxtaposition, l'espace. Ces doctrines d'une grossièreté et d'une absurdité incroyables, déjà Rosenkranz^[72] et Reichlin Meldegg n'avaient pas craint de les exposer avant lui.

M'initier à la connaissance de toutes les tentatives philosophiques de mes contemporains, cela me vient aussi peu à l'idée qu'à un homme qui voyage de capitale en capitale, en vue d'affaires importantes, de s'arrêter dans chaque petite ville intermédiaire pour entrer en relations avec ses notabilités.

OPPOSITION DE LA CHOSE EN SOI ET DU PHÉNOMÈNE

Chose en soi signifie ce qui existe indépendamment de notre aperception, par conséquent ce qui existe d'une façon proprement dite. Pour Démocrite, c'était la matière formée ; c'était encore, au fond, la même chose pour Locke ; pour Kant c'était = X ; pour moi, c'est la *volonté*.

Combien Démocrite prenait déjà la chose complètement dans ce sens, et doit par conséquent être placé en tête de ce classement, c'est ce dont témoigne un passage de Sextus Empiricus, qui avait ses œuvres mêmes sous les yeux et les cite d'ordinaire textuellement.

« Démocrite supprime les choses qui apparaissent aux sens et dit d'elles qu'elles n'apparaissent nullement en réalité, mais seulement dans l'imagination ; qu'il y a d'ailleurs du vrai en elles : les atomes et le vide ». Je recommande la lecture de tout le passage, où l'on trouve ensuite : « D'ailleurs, nous ne comprenons en aucune façon comment est ou n'est, pas chaque chose » ; et encore

: « Savoir vraiment comment est chaque chose, cela reste douteux ^[73] ». Tout cela signifie donc : « Nous ne reconnaissons pas les choses d'après ce qu'elles peuvent être en soi, mais seulement telles qu'elles apparaissent ». Cette assertion ouvre cette série qui part du matérialisme le plus décidé, mais qui conduit à l'idéalisme, et se ferme avec moi. Une distinction étonnamment claire et nette de la chose en soi et du phénomène, déjà au sens de Kant, se trouve dans un passage de Porphyre que Stobée nous a conservé (*Ecloges*, livre I, chap. XLIII, fragment 3). Il porte : « On attribue aux choses tombant sous les sens et composées de matière, qu'elles diffèrent en toutes les parties, qu'elles peuvent changer, consister en autre chose, etc. Mais ce qui est une chose réelle subsistant par soi-même, on lui attribue qu'elle est toujours d'accord avec elle-même, qu'elle existe toujours la même, ne peut changer sa nature, etc. »

De même que nous ne connaissons du globe terrestre que sa surface, et non sa grosse masse solide intérieure, nous ne reconnaissons empiriquement rien des choses et du monde en général, sinon leur *phénomène*, c'est-à-dire la surface. La connaissance exacte de celle-ci est la *physique*, prise au sens le plus large. Mais que cette surface présuppose un intérieur qui ne soit pas seulement plan, et ait au contraire un contenu cubique, c'est, avec les inductions sur la constitution de celui-ci, le thème de la *métaphysique*. Vouloir construire d'après les lois du simple phénomène l'essence en soi des choses, est une entreprise comparable à celle d'un individu qui voudrait construire le corps stéréométrique à l'aide de simples surfaces et de leurs lois. Toute philosophie transcendante dogmatique est une tentative de construire la chose en soi d'après les lois du phénomène ; et cette tentative a le sort de celle qui consiste à faire coïncider deux figures absolument dissemblables, et qui échoue toujours, puisque, de quelque façon qu'on les pose, tel ou tel angle ne manque jamais de dépasser un autre.

Puisque chaque être dans la nature est à la fois phénomène et chose en soi, ou aussi *natura naturata* et *natura naturans*, il est conséquemment, susceptible d'une double explication : l'une physique, l'autre métaphysique. L'explication physique vient toujours de la *cause* ; la métaphysique, de la *volonté* ; car c'est cette dernière qui, dans la nature dépourvue de la connaissance, se présente comme force naturelle, à un degré plus élevé comme force vitale, mais reçoit dans l'animal et dans l'homme le nom de volonté. Strictement, il faudrait en conséquence dériver aussi d'une façon purement physique, autant que possible, le degré de la

direction de l'intelligence d'un homme donné, aussi bien que la constitution morale de son caractère. Ceux-là seraient tirés de la modalité de son cerveau et de son système nerveux, avec la circulation du sang qui agit sur eux ; celle-ci, de la nature et de la rétroaction de son cœur, de son système vasculaire, de son sang, de ses poumons, foie, rate, reins, intestins, parties génitales, etc. Tout cela, il est vrai, exigerait une connaissance bien plus exacte encore des lois qui régissent le « rapport du physique au moral », que Bichat et Cabanis eux-mêmes ne l'ont possédée. Les deux choses se laisseraient ramener de plus à la cause physique la plus éloignée, c'est-à-dire à la constitution des parents ; ceux-ci en effet n'ont pu que livrer le germe d'un être semblable à eux, et non d'un être supérieur et meilleur. Au point de vue métaphysique, au contraire, ce même individu devrait être expliqué comme le phénomène de sa propre volonté complètement libre et originelle, qui s'est créé l'intellect à lui mesuré ; de là tous ses actes, si nécessairement qu'ils procèdent de son caractère en conflit avec les motifs donnés, et que celui-ci, de son côté, apparaît comme le résultat de sa corporisation, doivent être complètement attribués à ce caractère. Au point de vue métaphysique, aussi, la différence entre lui et ses parents n'est nullement absolue.

Toute compréhension est un acte de représentation, et reste en conséquence essentiellement sur le terrain de la représentation ; or, comme celle-ci ne livre que des phénomènes, elle est bornée au phénomène. Où la chose en soi commence, le phénomène cesse, par suite aussi la représentation, et avec celle-ci la compréhension. Mais à la place de cette dernière apparaît l'*être* même, qui est conscient de soi comme volonté. Si cette prise de conscience de soi était immédiate, nous aurions une connaissance pleinement adéquate de la chose en soi. Mais comme elle est médiante par le fait que la volonté se crée le corps organique, et, au moyen d'une partie de celui-ci, un intellect, et ne se trouve et ne se reconnaît ensuite que grâce à celui-ci en état de conscience personnelle comme volonté, cette connaissance de la chose en soi est conditionnée en premier lieu par la séparation, qui y est déjà contenue, d'un connaissant et d'un connu, et en second lieu par la forme du temps, inséparable de la conscience personnelle cérébrale ; elle n'est donc pas pleinement épuisante et adéquate. (Comparer le chap. XVIII des Suppléments au *Monde comme volonté et comme représentation* ^[74]).

A cela se joint la vérité exposée dans mon écrit *Sur la volonté dans la nature*, sous la rubrique « astronomie physique », que plus est claire l'intelligibilité d'un fait ou rapport, plus celui-ci réside dans le pur phénomène et n'a rien à voir avec la chose en soi.

Quand nous examinons et considérons un être naturel quelconque, par exemple un animal, dans son existence, sa vie et son action, il se tient là devant nous, en dépit de tout ce que la zoologie et la zootomie nous apprennent sur son compte, comme un mystère insondable. Mais la nature devrait-elle à jamais, par pur entêtement, rester muette à nos questions ? N'est-elle pas, comme tout ce qui est grand, franche, communicative et même naïve ? Aussi quelle pourrait être la raison de son silence, sinon que la question était mal posée et de travers, résultats de fausses prémisses, ou renfermait même une contradiction ? Il est en effet inimaginable qu'il puisse y avoir un enchaînement de motifs et de conséquences, là où cet enchaînement doit échapper éternellement et par essence aux recherches. Assurément, ce n'est pas cela. Mais la chose est insondable, parce que nous recherchons des motifs et des conséquences sur un terrain auquel cette forme est étrangère, et que nous suivons l'enchaînement des motifs et des conséquences par une voie tout à fait fautive. Nous cherchons à atteindre par le fil

conducteur du principe de la raison suffisante l'essence intime de la nature, qui s'offre à nous dans chaque phénomène ; tandis que ce principe est simplement la forme à l'aide de laquelle notre intellect saisit le phénomène, c'est-à-dire la surface des choses; mais nous voulons par son moyen dépasser le phénomène. A l'intérieur de celui-ci il est utilisable et suffisant. Ainsi, par exemple, l'existence d'un animal donné se laisse expliquer par sa conception. Celle-ci n'est pas au fond plus mystérieuse que le résultat de chaque autre effet, même le plus simple, par rapport à sa cause; car dans ce résultat aussi l'explication finit par se heurter à l'incompréhensible. Que, pour la conception, quelques anneaux intermédiaires de la chaîne nous fassent défaut, cela n'amène aucun changement essentiel; même si nous les possédions, nous nous trouverions néanmoins en face de l'incompréhensible. Tout cela, parce que le phénomène reste phénomène et ne devient pas chose en soi !

L'essence intime des choses est étrangère au principe de la raison suffisante. C'est la chose en soi, et cela est simplement volonté. Celle-ci est parce qu'elle veut, et veut parce qu'elle est. Elle est dans chaque être ce qu'il y a de simplement réel.

Le caractère fondamental de toutes choses est la caducité; nous voyons dans la nature tout s'user et se détruire, depuis le métal jusqu'à l'organisme, en partie par suite de son existence même, en partie par suite du conflit avec une autre existence. Comment la nature pourrait-elle supporter pendant un temps infini, sans se fatiguer, le maintien des formes et le renouvellement des individus, la répétition incessante du processus vital, si sa propre essence n'était pas une chose en dehors du temps et par là complètement indestructible, une chose en soi, d'une espèce tout autre que ses phénomènes, une chose métaphysique différente de toute chose physique? C'est la volonté en nous et en toute chose.

Nous nous plaignons de l'obscurité dans laquelle nous passons notre vie, sans comprendre l'enchaînement de l'existence dans son ensemble, et avant tout celui de notre propre « moi » avec l'univers; de sorte que non seulement notre vie est courte, mais notre connaissance aussi est complètement limitée à celle-ci. Comme nous ne pouvons voir ni au delà de notre naissance ni au delà de notre mort, notre conscience n'est en quelque sorte qu'un éclair qui illumine un instant notre nuit. Aussi semble-t-il vraiment qu'un démon nous ait interdit tout savoir ultérieur, pour se repaître de notre embarras.

Mais, en réalité, cette plainte n'est pas justifiée. Elle naît, en effet, d'une illusion produite par la fausse vue fondamentale que la totalité des choses est sortie d'un intellect, c'est à-dire a existé comme simple représentation avant d'exister réellement; en conséquence de quoi, étant jaillie de la connaissance et tout à fait accessible aussi à la connaissance, elle devrait être pénétrable et épuisable par elle. Mais, conformément à la vérité, il pourrait peut-être se faire que tout ce que nous nous plaignons de ne pas savoir ne fut su de personne, ne fût pas même de nature à être su, c'est-à-dire ne fut pas représentable. Car la représentation, dans le domaine de laquelle réside toute connaissance et à laquelle se rapporte en conséquence tout savoir, est seulement le côté extérieur de l'existence, une chose secondaire, ajoutée, qui n'était pas utile à la conservation des choses en général, par conséquent de l'univers, mais seulement à la conservation des animaux pris à part. Aussi l'existence des choses dans leur ensemble ne se manifeste-t-elle dans la connaissance que *per accidens*, c'est-à-dire d'une manière très bornée; elle forme seulement l'arrière-fond du tableau dans la conscience animale, les objets de la volonté y étant l'essentiel et occupant le premier rang. Maintenant apparaît, il est vrai, par le moyen de cet accident, le monde entier en espace et en temps, c'est-à-dire le monde comme représentation, qui, comme tel, n'a pas d'existence

semblable en dehors de la connaissance. Donc, comme il vient d'être dit, la connaissance n'est là que pour venir en aide à la conservation de chaque animal; tout ce qui la compose, toutes ses formes, comme temps, espace, etc., n'ont aussi en vue que celui-ci; elles n'exigent aussi que la connaissance des rapports entre les phénomènes isolés, et nullement celle de l'essence des choses et de l'univers.

Kant a démontré que les problèmes de la métaphysique, qui tourmentent plus ou moins chaque homme, ne sont susceptibles d'aucune solution directe, en tout cas satisfaisante. Or, ceci résulte en dernière analyse de ce qu'ils ont leur origine dans les formes de notre intellect, temps, espace et causalité, tandis que cet intellect n'a d'autre destination que d'avancer à la volonté individuelle ses motifs, c'est-à-dire de lui montrer les objets de sa volonté, avec les moyens de se rendre maître d'eux. Cet intellect vient-il à être dirigé abusivement vers l'essence en soi des choses, vers l'ensemble et l'enchaînement du monde, les formes mentionnées de juxtaposition, de succession et de confusion de toutes les choses possibles, qu'on lui rattache, engendrent en lui les problèmes métaphysiques, tels que ceux de l'origine et du but, du commencement et de la fin du monde et du « moi », de l'anéantissement, de celui-ci par la mort, ou de sa durée malgré celle-ci, de la liberté de la volonté, etc. Imaginons-nous maintenant ces formes supprimées, bien qu'une conscience des choses existât : ces problèmes ne seraient peut-être pas résolus, mais ils auraient disparu, et leur énoncé n'aurait plus aucun sens. Car ils surgissent complètement de ces formes-là, qui ne visent nullement à une compréhension du monde et de l'existence, mais seulement à une compréhension de nos fins personnelles.

Cette considération d'ensemble nous fournit l'éclaircissement et le fondement objectif de la doctrine de Kant, établie par son auteur seulement du côté subjectif, que les formes de l'intelligence sont uniquement d'un emploi immanent, non transcendant. Au lieu de ceci on pourrait dire aussi : l'intellect est physique, non métaphysique, c'est-à-dire que, de même qu'il est sorti de la volonté, comme appartenant à l'objectivation de celle-ci, il n'est là que pour son service ; mais celui-ci concerne seulement les choses *dans* la nature, et rien en dehors de celle-ci. Chaque animal (comme je l'ai démontré au cours de mon livre sur *La volonté dans la nature*) ne possède manifestement son intellect qu'en vue de trouver et d'obtenir sa nourriture; et c'est d'après cela que celle-ci lui est mesurée.

Il n'en va pas autrement de l'homme, avec cette différence que la difficulté plus grande de sa conservation et l'augmentation infinie de ses besoins ont rendu nécessaire ici une mesure beaucoup plus forte d'intellect. Seulement quand celle-ci, par une anomalie, est encore dépassée, il s'offre un excédent absolument exempt de service, qui, lorsqu'il est considérable, prend le nom de génie. Par là, un tel intellect ne devient que très objectif; mais il peut arriver qu'en un certain degré il devienne même métaphysique, ou aspire au moins à le devenir. Par suite de son objectivité, en effet, la nature elle-même, l'ensemble des choses, devient maintenant son objet et son problème. Dans cet intellect, la nature commence avant tout à se percevoir elle-même nettement comme quelque chose qui est, et pourrait pourtant aussi ne pas être; tandis que dans l'intellect ordinaire simplement normal, la nature ne se perçoit pas nettement. C'est ainsi que le meunier n'entend pas le tic tac de son moulin, et que le parfumeur ne sent pas l'odeur de son magasin. Dans l'intellect en question, la nature semble se donner à comprendre d'elle-même; il est captif en elle. Dans certains moments plus lucides seulement il la remarque, et est alors presque pris de terreur; mais cela s'arrange bientôt.

On peut maintenant facilement voir ce que de pareilles têtes normales, fussent-elles amoncelées en tas, sont capables de produire en philosophie. Si, au contraire, l'intellect était métaphysique, originairement et d'après sa destination,

elles pourraient, surtout en réunissant leurs forces, faire avancer la philosophie comme toute autre science.

APHORISMES PSYCHOLOGIQUES

Celui qui se trouve soudainement transporté dans une contrée ou dans une ville tout à fait étrangères où existent des coutumes et même une langue très dissemblables des siennes, éprouve d'abord la sensation de l'homme qui prend un bain froid : il ressent tout à coup une température très différente de celle qui lui est habituelle, il subit une violente action du dehors qui lui cause de l'angoisse. Il est dans un élément étranger pour lui, où il ne peut se mouvoir avec facilité ; il craint en outre, toute chose l'étonnant, d'étonner lui-même toute chose. Mais dès qu'il s'est un peu calmé, fait à son entourage et un peu accommodé à la température de celui-ci, il se sent extraordinairement bien ; comme l'homme dans l'eau froide, il s'est assimilé à l'élément; il cesse aussitôt de devoir s'occuper de sa personne, et dirige son attention uniquement sur l'entourage, auquel il se sent désormais supérieur, par suite de sa contemplation objective désintéressée, au lieu d'être, comme auparavant, écrasé par lui.

En voyage, on aperçoit la vie humaine sous des faces nombreuses diversement dignes d'attention ; et c'est ce qui rend les voyages si intéressants. Mais on ne voit toujours aussi que le côté extérieur de la vie humaine, c'est-à-dire simplement ce qui est partout accessible à l'étranger. Par contre, la vie humaine à l'intérieur, son cœur et son centre, où se produit l'action proprement dite et où s'expriment les caractères, on ne parvient pas à les voir, et on les a en réalité abandonnés pour ce côté extérieur, puisqu'on a perdu aussi de vue la partie qu'on avait aperçue chez soi parmi les siens. Voilà pourquoi on voit en voyage le monde comme un paysage peint, avec un horizon d'une vaste étendue, mais sans aucun premier plan. C'est ce qui produit le dégoût des voyages.

En voyage, où se pressent les curiosités de toute espèce, la nourriture intellectuelle du dehors est parfois si forte, qu'on n'a pas le temps de digérer. On regrette que les impressions rapides ne puissent laisser de trace durable. Au fond, c'est comme avec la lecture : que de fois ne regrette-t-on pas de retenir à peine dans sa mémoire la millième partie de ce qu'on lit ! Mais ce qu'il y a de consolant dans les deux cas, c'est que ce qu'on a vu, comme ce qu'on a lu, produit son impression sur l'esprit, avant, qu'on l'ait oublié, forme celui-ci et le nourrit en réalité ; tandis que ce qui ne reste que dans la mémoire le bourre et le gonfle seulement, remplit son vide avec une matière qui lui est éternellement étrangère, mais n'apporte rien à son essence.

L'un s'occupe plus de l'impression qu'il fait sur d'autres; l'autre, de l'impression que d'autres l'ont sur lui. Celui-là a une disposition subjective, celui-ci une objective. Tel homme est, d'après toute sa nature, surtout une simple représentation ; tel autre homme, surtout une chose qui représente.

Nulle femme, à part les prostituées patentes, ne nous fera de propositions ; car, en dépit de sa beauté, elle risque un refus^[75], la maladie, le chagrin, les affaires, le caprice enlevant souvent aux hommes tout désir. Or, un refus serait un coup mortel pour leur vanité. Au contraire, dès qu'on a fait le premier pas et qu'on les a ainsi tranquillisées sur le danger, on se tient sur le même pied qu'elles et on les trouve alors le plus souvent tout à fait traitables.

Les grands éloges que maints maris font de leurs femmes s'adressent d'ordinaire au jugement dont ils ont fait preuve en les choisissant. Peut-être sont-

ils guidés par le sentiment de cette idée qui a été émise un jour : c'est en mourant et en choisissant sa femme que l'homme montre ce qu'il vaut.

Si l'éducation ou les remontrances portaient le moindre fruit, comment l'élève de Sénèque a-t-il pu être un Néron ?

Le principe de Pythagore^[76], que le semblable seul reconnaît son semblable, est vrai sous de nombreux rapports et aussi sous celui-ci, que chacun ne comprend l'autre qu'autant qu'il est semblable à lui, ou lui est du moins homogène. Donc, ce que chacun aperçoit sûrement en chacun, c'est ce qui est commun à tous : le côté vulgaire, mesquin, bas de notre nature. En ceci chacun comprend l'autre parfaitement ; mais ce que l'un a de plus que l'autre, n'existe pas pour celui-ci ; il verra bien plutôt toujours dans celui là, si extraordinairement qu'il puisse être doué, seulement son semblable, d'autant plus qu'il ne veut voir en lui que son semblable. Il éprouvera simplement une crainte vague, mêlée d'irritation, de quelque chose qu'il ne trouve pas clair en celui-là, parce que cette chose dépasse ses forces à lui, et par conséquent n'est pas de son goût.

C'est en vertu de ce principe, d'après lequel l'esprit seul comprend l'esprit, que les œuvres du génie ne sont complètement saisies et appréciées que par le génie, et qu'il leur faut beaucoup de temps avant de devenir l'objet d'une considération indirecte de la part de ceux pour lesquels elles n'existeront jamais en réalité. C'est, sur ce principe aussi que repose, la hardiesse avec laquelle chacun toise des yeux chacun, plein d'assurance de ne pouvoir jamais rencontrer que son triste semblable ; et il ne verra non plus autre chose, ne pouvant saisir ce qui est au-dessus de lui. De la même cause procède l'arrogance avec laquelle chacun contredit chacun. C'est en vertu de ce principe enfin que les dons supérieurs de l'esprit nous isolent, et que les gens hautement doués se sont toujours tenus à distance du *vulgus* (c'est-à-dire de tout le monde). Dans son milieu, en effet, ils ne peuvent se manifester que comme semblables à lui, ils ne peuvent exprimer que la partie de leur être commune à tous, c'est-à-dire qu'ils s'abêtissent absolument au niveau du *vulgaire*. Même s'ils jouissent d'une considération solidement fondée, ils la perdent, bientôt personnellement, car tous sont aveugles pour les mérites sur lesquels elle est fondée, mais aperçoivent très bien les côtés inférieurs qu'ils ont en commun avec tous. Et bientôt se vérifie la vérité du proverbe arabe : *Badine avec ton esclave, il ne tardera pas à te montrer son derrière*.

Il s'ensuit encore, de ce qui précède, qu'un homme hautement doué doit, dans ses rapports avec les autres, constamment se dire que la partie la plus excellente de son être reste cachée sous un manteau qui rend invisible; de même que, quand il veut savoir exactement la valeur qu'il a pour un autre, il n'a qu'à considérer la valeur que celui-ci a pour lui-même. Le plus souvent, elle sera très mince : car il ne plaît pas mieux aux autres que ceux-ci ne lui plaisent à lui.

« Il y a aussi dans l'homme une fibre de vénération », a dit Goethe quelque part. Pour satisfaire cet « instinct de vénération », même chez ceux qui sont dépourvus du sens de ce qui est vraiment respectable, il y a, comme succédanés de celui-ci, les princes et les familles princières, la noblesse, les titres, les décorations et les sacs d'écus.

Au jeu d'échecs, le but — faire son adversaire mat — est accepté volontairement; les moyens en sont donnés avec une large possibilité, la difficulté est manifeste, et suivant que nous utilisons habilement ces moyens, nous atteignons le but. On commence le jeu comme on l'entend.

Il en est tout à fait de même en ce qui concerne la vie humaine, sauf cette différence, qu'on n'y entre pas comme on veut, mais contraint. Le but — la vie et l'existence— nous semble, il est vrai, parfois un but accepté volontairement, que l'on pourrait, en tout cas, délaissier aussi ; mais c'est en réalité un but naturel, que l'on ne peut délaissier sans délaissier sa propre nature. Si nous envisageons notre existence comme l'œuvre d'un pouvoir arbitraire étranger, nous devons admirer l'astuce habile de l'esprit qui nous a créés. Cette astuce, en effet, est parvenue à nous rendre si cher un but momentané et qu'il nous faudra forcément bien vite laisser là, — la vie et l'existence, dont l'inanité s'impose nécessairement à notre réflexion, — que nous travaillons de toutes nos forces et de la façon la plus sérieuse en vue de lui. Nous savons pourtant qu'aussitôt la partie terminée, le but n'existe plus pour nous, et nous ne pouvons préciser, en somme, ce qui nous le rend si cher. En tout cas, il nous apparaît comme aussi volontairement accepté que celui qui tend à faire échec au roi de son adversaire; nous ne songeons jamais qu'aux moyens, et ne nous préoccupons pas autrement du but. Nous parvenons manifestement à ce résultat, parce que notre connaissance est simplement capable de voir à l'extérieur et nullement à l'intérieur : chose à laquelle nous nous sommes résignés une fois pour toutes, puisqu'il ne peut en être autrement.

FIN

www.schopenhauer.fr

Cet ouvrage a été numérisé, adapté et mise en page le 05 novembre 2013 par Guy Heff.

[1] *Mélanges d'histoire religieuse* : Hegel et l'hégélianisme.

[2] *Hegel et Schopenhauer*, pp. 120, 128.

A la suite de ces jugements d'hommes graves et qui ne riaient guère, on peut glisser, tout au moins dans une note, celui du malin et sarcastique Heine : c'est Méphistophélès doublant Faust et versant sa goutte corrosive sur la pensée de celui-ci. Dans *l'Allemagne*, Heine parle du « grand Hegel, le plus grand philosophe que ce pays ait enfanté depuis Leibnitz; il ne faut pas demander s'il domine de beaucoup Kant et Fichte. Il se fit couronner, et malheureusement oindre aussi quelque peu à Berlin, et il régna depuis lors sur la philosophie allemande ». C'est là évidemment une pointe ironique. Mais c'est dans les *Reisebilder*, son chef-d'œuvre en prose, qu'il lance tout son venin, et d'une façon aussi originale que fantasque. Voyageant en Italie et cheminant vers Lucques, il rencontre sur la route beaucoup de ces lézards gris « qui vivent depuis des milliers d'années dans les crevasses des rochers des Apennins ». Or, les lézards sont une race railleuse, et ils savent beaucoup d'histoires qu'ils racontent, volontiers. Un vieux d'entre eux lie conversation avec le voyageur. « Rien ne veut rétrograder dans le monde, me dit-il ; tout s'efforce d'aller de l'avant, et à la fin la nature avancera grandement. Les pierres deviendront plantes, les plantes animaux, les animaux hommes et les hommes dieux ». « — Mais, m'écriai-je, qu'advient-il de ces bonnes gens, les pauvres vieux dieux ? » — « Cela s'arrangera, mon ami, répondit-il: il est probable qu'ils abdiqueront, ou qu'on les mettra à la retraite d'une manière honorable ». — J'ai appris encore maint autre secret de mon philosophe de la nature à la peau hiéroglyphique, mais je lui ai donné ma parole d'honneur de n'en rien dévoiler. J'en sais plus maintenant que Schelling et Hegel — « Que pensez-vous de ces deux hommes me demanda le vieux lézard avec un sourire ironique, quand j'eus mentionné ces noms. — « Si l'on songe, répondis-je, qu'ils ne sont que des hommes, et

non des lézards, on doit s'étonner très fort du savoir de ces gens-à. Ils n'enseignent au fond qu'une seule et même doctrine, la philosophie de l'identité, qui vous est bien connue ; ils diffèrent seulement dans la manière de la présenter. Quand Hegel pose les principes de sa philosophie, un croit voir ces jolies figures qu'un habile maître d'école sait former par un adroit arrangement de toutes sortes de nombres, de telle sorte qu'un spectateur ordinaire n'aperçoit que l'apparence, la maisonnette, le petit bateau ou le petit soldat formés par ses nombres, tandis qu'un écolier qui pense peut reconnaître plutôt dans la figure la solution d'un profond exemple de calcul. Les exposés de Schelling ressemblent plutôt à ces tableaux d'animaux indous composés de toutes sortes de bêtes, serpents, oiseaux, éléphants, et ingrédients vivants analogues, réunis ensemble par des enlacements fantaisistes. Ce mode d'exposé est beaucoup plus gracieux, plus riant, plus animé ; tout y vit, tandis que les chiffres abstraits de Hegel nous apparaissent si gris, si froids, si sinistrement mortels ». — « Bon, bon! je compromis déjà votre pensée, répliqua le vieux lézard ; mais, dites-moi, ces philosophes ont-ils beaucoup d'auditeurs ? »

Je lui dépeignis alors comment, dans le caravansérail savant de Berlin, les chameaux se rassemblent autour de la fontaine de la sagesse hégélienne, s'y agenouillent, reçoivent sur leur dos les outres précieuses, et s'acheminent de là à travers le désert de sable du Brandebourg ».

[3] Voir William Catdwell, *Schopenhauer 's System in its philosophical signifiance, passim*.

[4] Sa haine de la capitale de la Prusse se fait jour en toute occasion. Citons-en quelques preuves. Il écrit à Frauenstädt : « Vous êtes sans doute enchaîné dans le misérable Berlin, qui a toujours été pour moi un séjour odieux ». Dans une autre lettre au même : « Beaucoup de suicides à Berlin ? Je vous crois ! C'est physiquement un endroit maudit, et je suis singulièrement reconnaissant au choléra de m'en avoir chassé il y a vingt-trois ans, pour me faire jouir ici (à Francfort), d'un climat moins froid, et d'une existence plus douce. Un bon milieu pour un ermitage, que Berlin ! ». Et, toujours au même, auquel il conseille d'aller professer à Zurich sa philosophie (à lui Schopenhauer) : « Un beau séjour, la Suisse, le lac, les Alpes tout près, l'Athènes suisse, *mes partisans*, beaucoup d'hommes instruits, des artistes, une vie autre que dans l'horrible, sec et infâme Berlin » (*Schopenhauer 's Briefe*, publiées par Edouard Grisebach, pp. 262, 327). Et, pour finir par le trait le plus fort : « On vit à Berlin comme sur un vaisseau. Tout est rare, cher, difficile à se procurer, les comestibles desséchés et dépourvus de saveur. En revanche, les coquinerie et les tromperies de tout genre y sont pires que dans le pays des citronniers. Elles ne nous imposent pas seulement les précautions les plus pénibles, mais ont souvent pour effet d'inspirer contre nous à ceux qui ne nous connaissent pas des soupçons que nous ne pouvons tolérer; ils nous traitent proprement, comme des *filous*, et alors en résultent des scènes terribles » (*Schopenhauer 's Gespräche und Selbstgespräche*, publiés par Ed. Grisebach, p. 105). On sait que, d'une manière générale, notre philosophe n'aimait pas l'Allemagne. Dans une lettre adressée de Florence à un ami, il dit ceci : « On vit avec l'Italie comme avec une maîtresse, aujourd'hui en dispute, demain en adoration ; avec l'Allemagne, comme avec une ménagère; sans colère et sans amour ».

[5] *Schopenhauer-Briefe*, publiées par Ludwig Schemann, p. 331.

[6] Ed. Grisebach, *Schopenhauer*, p. 67.

[7] C'est ce qu'il dit lui-même dans son autobiographie écrite en latin, qui date de 1819.

[8] Wilhelm Gwinner, *Schopenhauer's Leben*, pp. 222-223.

[9] Dans son dialogue *Sur la religion*.

[10] « C'est le feu professeur Bachmann », dit en un endroit Schopenhauer, « qui a si imprudemment révélé le dogme de tous ses collègues » (Note du trad.)

[11] Il est tout à fait naturel que, plus on exige de dévotion d'un professeur, moins on exige de savoir de sa part ; absolument comme du temps d'Altenstein [Karl Altenstein, baron de Stein, ministre prussien (1770-1840) (N.d.t.)], il suffisait d'admettre le bousillage hégélien. Mais depuis que, dans l'attribution des chaires, le savoir peut être remplacé par la dévotion, ces messieurs ne se surmènent plus pour acquérir celui-là. Ces tartufes feraient mieux de se ménager et de se dire : Qui croira que nous croyons cela ? Que ces messieurs soient professeurs, cela regarde ceux qui les ont choisis. Pour ma part, je ne vois en eux que de mauvais écrivains dont je combats l'influence. Pour moi, j'ai recherché la vérité, et non une chaire. C'est en cela que consiste, en dernière analyse, la différence entre moi et les philosophes dits post-kantiens. C'est ce que, avec le

temps, l'on reconnaîtra de plus en plus. Voir les Suppléments au livre II du *Monde comme volonté et comme représentation*, chap. XVII: *Sur le besoin métaphysique de l'humanité*.

[12] « Si Kant a pu vivre pour la philosophie et d'elle, il le doit à une circonstance bien rare, qui ne s'est reproduite qu'une fois depuis les Antonins et les Juliens : il y avait alors un philosophe sur le trône (Frédéric II). C'est uniquement sous de tels auspices que la *Critique de la raison pure* pouvait voir le jour. Mais à peine le roi est-il mort, qu'aussitôt nous voyons Kant saisi de peur, car il appartenait à la confrérie. Dans la deuxième édition, il modifie son chef-d'œuvre, il le mutile, il le gâte, et, en fin de compte, il est menacé de perdre sa place. »

[13] Le privat-docent Fischer, de Heidelberg, a eu en 1853 le même sort : on lui retira son *jus legendi*, parce qu'il enseignait le panthéisme. Le mot d'ordre est donc : Mange ton pudding, esclave, et présente la mythologie juive en guise de philosophie ! Le plaisant de la chose, c'est que ces gens-là se disent philosophes, me jugent en cette qualité, et vont même jusqu'à prendre des airs de supériorité à mon égard ; n'ont-ils pas, pendant quarante ans, dédaigné d'abaisser leurs yeux sur moi, me regardant comme indigne de leur attention ! L'État d'ailleurs doit aussi protéger les siens, et il devrait édicter une loi défendant de se moquer des professeurs de philosophie.

[14] « Wie eine der langbeinigen Cikaden,
Die immer fliegt und fliegend springt
Und gleich im Gras ihr altes Liedchen singt. » Goethe

[15] Allusion au fameux et singulier petit livre de Giordano Bruno : *Lo spacio de la bestia trionfante*. (Note du trad.)

[16] « Welch eine Qualität
Den Ausschlag gibt, den Mann erhöht. »

[17] Voir Rosenkranz, *Geschichte der Kantischen Philosophie*, p. 148.

[18] Jean-Frédéric Herbart, né à Oldenbourg en 1776, occupa de 1808 à 1833, à Königsberg, la chaire de Kant ; à partir de cette dernière date, il professa à Goettingue, où il mourut en 1841. Adversaire décidé de Hegel et de Schelling, sa philosophie est, comme celle de Kant, également un criticisme; mais elle aboutit à des résultats tout différents, et souvent assez étranges. On peut la caractériser en disant qu'elle s'est interposée comme un élément modérateur entre les divers systèmes de l'idéalisme moderne. Pour cette raison déjà, elle tient dans l'histoire de la philosophie une place isolée. Ce qui survit d'Herbart, ce sont ses idées pédagogiques sur ce terrain, il s'est montré un véritable penseur, et son style presque partout ailleurs assez monotone et terne, rempli de néologismes rebutants, se montre ici plein de coloris et de chaleur. Cette partie de son œuvre continue à exercer une grande influence en Allemagne et a conquis les suffrages des pays étrangers, tandis que la partie métaphysique est à peu près morte. Herbart, homme d'une incontestable valeur, est une des bêtes noires de Schopenhauer, qui le crible en toute rencontre de ses sarcasmes. (Note du trad.)

[19] Les maîtres chanteurs — *Meistersänger* — substituèrent, au xv^e siècle, la poésie bourgeoise au lyrisme chevaleresque dont les *Minnesänger* avaient été auparavant les interprètes. Ils organisèrent le chant sur le modèle des corporations qui régissaient à cette époque l'ensemble de la vie communale. Ils firent bien moins œuvre de poésie que d'instruction et de moralité pour le peuple. Hans Sachs fut un de leurs adeptes. Cette association se prolongea, avec des fortunes diverses, jusqu'en 1833. (Note du trad.)

[20] En français dans le texte.

[21] « En examinant la ligne des sots contre les gens d'esprit, on croirait voir une conjuration de valets pour écarter les maîtres. »

[22] On se rappelle que, si le mémoire de notre philosophe, *Essai sur le libre arbitre* (Rivages), fut couronné en 1839 par la Société royale de Drontheim, en Norvege, son mémoire sur *Le Fondement de la morale*, présenté l'année suivante à la Société royale du Danemark, ne fut pas l'objet de la même faveur. En voici les raisons, exposées en latin par ladite Société royale : « Nous n'avons pu juger cette dissertation digne du prix.

L'auteur, en effet, a oublié le véritable point en question, et a cru qu'on lui demandait de créer un principe de morale. Il a, de plus, voulu fonder la morale sur la sympathie ; or sa méthode de discussion ne nous a point satisfaits, et il n'a nullement réussi à prouver qu'une telle base fut suffisante. Enfin, nous ne croyons pas devoir le dissimuler, l'auteur mentionne divers philosophes contemporains, des plus éminents, sur un ton d'une telle inconvenance qu'on est en droit de s'en offenser gravement. » Schopenhauer fut outré de son échec et de cet arrêt, et il ne cessa depuis lors, chaque fois que l'occasion s'en offrit, de malmener la Société royale danoise qui le tenait en si piètre estime. (Note du trad.)

[23] Karl-Leonhard Reinhold, né à Vienne en 1758, mort à Kiel en 1823. Il vécut dans la société littéraire de Weimar et épousa la fille de Wieland. Ses nombreux ouvrages sont un assez fidèle miroir des variations philosophiques de la pensée allemande depuis Kant, jusqu'à Schelling. S'il s'y révèle une manière de voir, un peu personnelle, c'est son admiration pour Kant. (N.d.T.)

[24] Jean-Daniel Falk, satirique allemand notable, quoique ses productions brillent plus par la verve et l'âcreté que par l'art de la composition et la vraie poésie. Il déploya en outre, comme philanthrope, une activité pratique féconde en bons résultats. Ami de Goethe, il a laissé sur celui-ci un volume posthume plein d'observations directes et de souvenirs pris à la source (*Goethe aus näherm persönlichen Umgange dargestellt*). Né à Dantzig en 1768, il mourut à Iéna en 1826. (Note du trad.)

[25] Professeur à Goettingue, dont les deux principaux ouvrages sont : *Recherche sur la volonté humaine et Principes de la connaissance de la volonté humaine et des lois naturelles du droit* (1740-1821). (Note du trad.)

[26] Auteur de l'*Anthropologie pour les médecins et les philosophes* et des *Aphorismes philosophiques* (1774-1818). (Note du trad.)

[27] La barbe, dit-on, est naturelle à l'homme. Assurément : et pour ce motif elle lui convient parfaitement dans l'état de nature ; mais sa suppression lui convient de la même façon dans l'État civilisé. Celle-ci témoigne en effet que la force bestiale, dont le signe caractéristique est cette excroissance particulière au sexe mâle, a dû céder à la loi, à l'ordre et à la civilisation. La barbe augmente la partie animale du visage et la met en relief : elle lui donne par là son aspect si étrangement brutal : on n'a qu'à regarder de profil un homme à barbe pendant qu'il lit ! On voudrait faire passer la barbe pour un ornement : c'est un ornement que, depuis deux cents ans, on n'était accoutumé à trouver que chez les juifs, les Cosaques, les capucins, les prisonniers et les voleurs de grands chemins. La férocité et l'air atroce que la barbe imprime à la physionomie proviennent de ce qu'une masse respectivement sans vie occupe la moitié du visage, et la moitié exprimant le côté moral. En un mot, toute la pilosité est bestiale, tandis que sa suppression est le signe d'une civilisation supérieure. La police est d'ailleurs en droit de défendre la barbe, parce qu'elle est un demi-masque sous lequel il est difficile de reconnaître son homme, et qui favorise tous les désordres.

[28] « Pas de philosophie exclusive ! » s'écrie le congrès des philosophes de Gotha : c'est-à-dire en réalité : Nulle aspiration à la vérité objective ! Vive la médiocrité ! « Pas d'aristocratie intellectuelle, pas de suprématie des privilégiés par la nature ! Au contraire la domination de la populace ! Que chacun de nous parle comme il l'entend, et que l'un vaille l'autre ! » Ces drôles ont beau jeu. Ils voudraient bannir aussi de l'histoire de la philosophie la constitution monarchique qui y a existé jusqu'ici, pour y introduire une république prolétarienne. Mais la nature proteste : elle est fortement aristocratique.

[29] Jacob-Frédéric Fries, partisan décidé de Kant, esprit très estimable, a cherché à développer le système du Maître dans sa *Science philosophique du droit* (1803) et dans sa *Critique nouvelle ou anthropologique de la raison pure* (1801). (N.d.T.)

[30] Trangott Krug, un adepte également décidé de Kant, un vaillant défenseur des idées libérales en religion et en politique, auteur de nombreux ouvrages dont les deux principaux sont la *Philosophie fondamentale* (1803) et le *Dictionnaire universel des sciences philosophiques* (1827-1835). (N.d.T.)

[31] Son postulat de la liberté fondé sur l'impératif catégorique a chez lui seulement une valeur pratique, et non théorique. On peut voir à ce sujet mes *Problèmes fondamentaux de l'éthique*.

[32] Critique de la raison pure, 1^{er} édit., p. 592 ; 5^e édit., p. 620.

[33] C'est d'un embarras analogue que proviennent les louanges que quelques-uns d'entre eux m'adressent, aujourd'hui que ma lumière n'est plus sous le boisseau : ils veulent sauver l'honneur de leur bon goût. Mais ils se hâtent en même temps bien vile d'affirmer que, sur le point fondamental, j'ai tort. Ils se gardent bien, en effet, de donner leur assentiment à une philosophie qui est quelque chose de tout autre que la mythologie juive voilée sous des mots ambitieux et étonnamment chamarrée, telle que chez eux elle est *de rigueur*.

[34] Dimanche, en italien, se dit *domenica*. (N.d.T.)

[35] Schopenhauer fait sans doute allusion aux passages suivants du poète persan : « Quelle force viendra d'un ventre affamé, quelle générosité d'une main vide, quelle marche peut-on attendre d'un pied brisé, et quelle bonne action d'un estomac à jeun ?... l'homme dont la portion journalière n'est pas assurée a le cœur inquiet... La pauvreté, c'est la noirceur du visage, etc. » Traduction Defrémery, 1858, pp. 294-295. (Note du trad.)

[36] « *La liberté est un cordial plus fortifiant que le vin de Tokay.* » William Shenstone (1714-1763) est regardé par les critiques anglais comme le principal représentant de ce que l'on peut appeler le style naturel-artificiel en poésie. (Note du trad.)

[37] « La crainte a dans l'univers engendré les dieux ».

Cet hémistiche fameux, que l'on attribue le plus souvent à Lucrèce, se trouve en réalité non dans le *De natura rerum*, mais dans l'un des fragments (le V^e) qui font suite au *Satyricon* de Pétrone et dans la *Thébaïde* de Stace (livre III, vers 661), qui l'a vraisemblablement emprunté à ce dernier. (*Le tract.*)

[38] La « Madone » de Raphaël, sans autre désignation, c'est la « Madone Sixtine », le triomphant chef-d'œuvre de cette galerie de Dresde qui renferme tant de chefs-d'œuvre. Le peintre, rapporte Vasari, « fit pour les moines noirs, (bénédictins) de Saint-Sixte, à Piacence, le tableau du maître-autel qui représente la Vierge entourée de saint Sixte et de sainte Barbara, une œuvre véritablement unique en son genre ». Ce tableau resta dans le couvent de Saint-Sixte jusqu'en 1753, époque où il fut acheté par le roi de Saxe Auguste III, et envoyé à Dresde. (*Le trad.*)

[39] Voici la traduction de cette courte pièce de huit vers:

« Désireuse de se parer, la Muse suivait un matin le cours d'un ruisseau : elle cherchait l'endroit le plus calme. Mais, hâtive et mugissante, la surface flottante défigurait sans cesse l'image mobile. La déesse se détourna, irritée. Alors le ruisseau s'écria derrière elle, d'un ton railleur : « Sans doute tu ne peux pas voir la vérité, telle que mon miroir te la montre dans sa pureté ! ». Mais elle était déjà loin, à un coin du lac, joyeuse de sa beauté et arrangeant sa couronne ». (*Le trad.*)

[40] En français dans le texte.

[41] Le fécond auteur dramatique allemand, né à Weimar en 1761, soupçonné d'espionner l'Allemagne pour le compte de la Russie, où il vécut de longues années et occupa divers emplois, et poignardé, le 23 mars 1819, à Mannheim, par l'étudiant Karl Sand (qui fut décapité), comme traître à la patrie ». Kotzebue, qui a laissé plus de deux cents pièces de théâtre, peut être dénommé le Scribe allemand ; il rappelle celui-ci par la facilité de conception, l'intelligence des moyens scéniques, la vulgarité des sujets et le manque de relief du style. Il a aussi composé de nombreux ouvrages en prose, dont les deux plus intéressants sont *Ma fuite à Paris* (1790), et *La plus remarquable année de ma vie* (1801), récit du voyage forcé que le gouvernement russe lui fit faire en Sibérie, comme suspect d'avoir écrit des pamphlets contre Paul 1^{er}. Le caractère de Kotzebue excita les plus vives antipathies parmi ses compatriotes: Goethe, auquel il s'était mesquinement attaqué, ne pouvait le souffrir. (*Le trad.*)

[42] La connaissance pure est, par rapport au sujet, l'affranchissement de la volonté ; par rapport à l'objet, l'affranchissement du principe de la raison suffisante.

[43] En quelque sorte le pied fourchu que le diable, ne peut dissimuler, quelque forme qu'il revête, ou, d'une façon générale, le sanglant assentiment de chaque objet à la mort et au néant qu'il nous faut constater, en voyant que chaque seconde n'existe qu'en dévorant la précédente. Cela, se montre en tout ordre de choses, par exemple dans notre respiration, qui n'est qu'une mort constamment entravée, etc.

Pauvre diable, que veux-tu donner ?

Mais tu as un mets qui ne rassasie point, si tu as

De l'or vermeil qui, sang trêve,

Pareil au vif-argent, s'écoule entre tes doigts.

Un jeu où l'on ne gagne jamais....

Montre-moi le fruit qui pourrit avant qu'on le cueille,

Montre-moi les arbres qui chaque jour reverdissent.

Goethe, *Faust*, 1^{ère} partie, Cabinet d'étude.

(Faust, s'adresse à Méphistophélès)

[44] Le monde aurait pour caractère la *fausseté*, si la contemplation de la chose ne devait pas aboutir à la connaissance proprement dite de son essence, et si, pour obtenir celle-ci, on était obligé de chercher quelque chose de tout différent de la chose, — sa raison d'être. La connaissance ainsi renvoyée d'une raison à l'autre est seulement la connaissance finie, concernant la raison, la science. La connaissance philosophique, au contraire, repose et est achevée en soi; elle est l'idée platonicienne, que l'on obtient par une contemplation claire, objective, naïve. Chaque chose s'y donne pour ce qu'elle est, s'y exprime elle-même nettement, et ne renvoie pas d'une raison à une autre, comme le principe de la raison suffisante.

[45] Le livre fameux du baron d'Holbach, publié en 1770.

[46] Ces vues opposées, Platon les expose dans son *Sophiste* — Voir le résumé de la philosophie de Giordano Bruno dans les lettres de Frédéric-Henri Jacobi *Sur le système de Spinoza*, 1789, pp. pp.269-287.

[47] Quoique, la chose prise à la lettre, *extensio* remplaçant chez Spinoza *ens extensum et, cogitatio ens cogitans*, il faut par conséquent entendre la substance pensante et la substance étendue ; c'est-à-dire l'esprit et la matière.

[48] Voir la critique de la raison pure, 1^{ère} édit., p.380 (Ce qui empiriquement est matière, cela en soi est volonté).

[49] En ajoutant : *qua extensa*, ce serait vrai.

[50] En français dans le texte.

[51] En français dans le texte.

[52] Écrites en français et publiées à Saint-Pétersbourg, de 1763 à 1772, en trois volumes, elles sont adressées à la princesse d'Anhalt Dessau, nièce du roi de Prusse. C'est un livre de vulgarisation scientifique. Condorcet l'a réimprimé. (*Le trad.*)

[53] Supprimez les lois de l'intelligence, et l'impossible devient possible. Mais voulez-vous les démontrer, vous devez auparavant, pour les amener d'une façon nécessaire, les supprimer. Or, dès que vous faites cela, où continuez-vous à prendre « nécessité », « possibilité », « impossibilité » ?

[54] Voir ses *Préceptes pour la vie bienheureuse*, 1806, Berlin.

[55] Lorenz Oken (1779-1854) est généralement regardé comme le véritable fondateur de la philosophie de la nature ; il avait des parties de génie. Son œuvre principale est son *Manuel de la philosophie de la nature*, 3 vol., 1809-10. Iéna. — Heinrich Steffens (1773-1845) enseigna cette doctrine successivement aux Universités de Halle, de Breslau et de Berlin. (*Le trad.*)

[56] Professeur wurtembergeois (1761-1811). Son influence très considérable s'exerça surtout par son enseignement, car il écrivit fort peu. Il ouvrit la voie à Clavier et Alexandre de Humboldt. (*Le trad.*)

[57] Auguste Heinroth, de Leipzig (1773-1813), s'est surtout occupé d'anthropologie. C'est un observateur perspicace et parfois profond, mais qui donne trop souvent dans les chimères du mysticisme. (*Le trad.*)

[58] Ce n'est pas trop dire, ils méritaient ce jugement. Ce sont des charlatans, et nullement des philosophes. Leur impudence n'a droit à aucun égard.

[59] C'est la raison, selon moi, de tout véritable effort philosophique.

[60] Christian Wolf, le principal disciple de Leibnitz (1679-1754).

[61] *Nil novum sub sole*. Cette charlatanerie consistant à en imposer par l'absurdité pure, que les disciples de Schelling ont inaugurée et que Hegel a portée au *summum*. Giordano Bruno la décrit déjà très exactement (Opera, édit., Wagner, t. II, p. 282). Il y a dans le *Cymbeline* de Shakespeare (acte V, scène IV) un vers qui pourrait servir d'épigraphe au écrits de Hegel :

...such stuff as madmen

Tongue and brain not...

[Des choses insensées comme en articulent les fous, sans y réfléchir]

[62] L'honnêteté nous fait un devoir, comme traducteur, de reproduire cette phrase italienne, et les convenances nous font également un devoir de ne pas la rendre en français. (*Le trad.*)

[63] Soit dit entre parenthèse, « Dieu et le monde sont *un* », ce n'est là qu'une tournure polie pour signifier son congé au bon Dieu : car le monde se comprend de lui-même, et personne ne se mettra en peine de lui.

[64] *Ergo*, ce qui est réel est raisonnable, et ainsi de suite. Ce que nous nous imaginons, ce qui travaille dans notre tête, doit *être* aussi dans le monde réel ; et ce qui dans celui-ci est réel, doit-être conforme aussi à notre système d'idées et être bien (raisonnable). L'application dernière devient un truc jésuitique ayant pour effet de sanctionner toutes les institutions existantes. Quand plus tard, il se vit cependant amener à faire du christianisme évangélique, d'une façon explicites, avec la trinité et la confession d'Augsbourg, le résultat et la fin de sa doctrine, il emprunta de nouveau sa pierre fondamentale à la philosophie de Schelling, et laissa flotter en l'air son hôpital de fou.

[65] En français dans le texte.

[66] « On constata que ce sont les climats les plus chauds qui produisent les esprits les plus pénétrants : mais que ceux qui se distinguent dans les climats froids, l'emportent sur les génies les plus pénétrants des climats chauds ». Le petit traité des *Colores boni et mali*, publié en 1597 avec les *Essais de morale et de politique*, fut intercalé par la suite dans le *De dignitate et augmentis scientiarum*, dont il forme le chapitre III du livre VI. Bacon, qui avait d'abord écrit en latin, puis traduit en anglais la plupart de ses ouvrages philosophiques, procéda à l'inverse pour ce dernier, et Schopenhauer cite toujours de préférence la leçon latine. (*Le trad.*)

[67] Le fils de Fichte, privat-docent à l'Université de Berlin en même temps que Schopenhauer. (*Le trad.*)

[68] Joseph Hillebrand (1788-1871), professeur de philosophie, puis de littérature, à Heidelberg et à Giessen, fut en outre membre de la seconde Chambre hessoise, où il lit partie de l'opposition libérale. Son œuvre principale est la *Littérature nationale allemande depuis le commencement du dix-neuvième siècle, particulièrement depuis Lessing jusqu'au temps présent*, 1815-1816, en trois volumes. Au tome III, p. 249, il apprécie ainsi le grand ouvrage de Schopenhauer, dont aucun Allemand pour ainsi dire n'avait encore parlé jusque-là : « Sans doute, il contient beaucoup d'assertions hasardées, de manques de transitions, d'hypothèses et d'hésitations... Malgré tout cela, il témoigne d'un sérieux penser, d'une spirituelle conception, de connaissances variées et d'un excellent esprit scientifique, qualités qui autorisent à le ranger, surtout sous le rapport littéraire, parmi les plus remarquables travaux de son espèce ». Quant aux attaques de l'auteur contre les philosophes néo-kantiens, le critique les déclare « dépourvues de dignité scientifique ». Il était peut-être assez peu généreux de la part de Schopenhauer, après ce jugement favorable en somme, de traiter Hillebrand d'« imbécile manifeste ». Joseph Hillebrand est le père du très distingué publiciste Karl Hillebrand, professeur à l'ancienne faculté des lettres de Douai, dont nous avons cité l'appréciation presque enthousiaste sur notre philosophe dans la *Préface* de notre premier volume : *Écrivains et style*. Ou trouvera, dans l'Avant-propos de notre traduction du beau livre de M. Ciacorio Barzellotti : *La philosophie de M. Taine*

(Félix Alcan) quelque pages de souvenirs consacrées à sa mémoire sympathique. (*Le trad.*)

[69] Charles-Louis Michelet, né à Berlin, en 1801, d'une famille de réfugiés français, a été l'un des principaux interprètes de la philosophie hégélienne, qu'il s'est efforcé de clarifier. C'est un esprit honnête, mais peu original. Il est mort en 1893. (*Le trad.*)

[70] Allusion à la rédaction philosophie et religieuse qui marqua le règne de Frédéric-Guillaume IV, mort fou en 1861, frère de l'empereur Guillaume I^{er}.

[71] En français dans le texte.

[72] Karl Rosenkranz (1805-1879), professeur de philosophie à Königsberg. Il a publié une Vie de Hegel (1884) et des biographies de Diderot et de Goethe.

[73] *Sexti Empirici Opera, graecè et latinè*, édit. Albert Fabricius, 1. II, p.310, 1742, Leipzig.

[74] La différence entre la chose en soi et le phénomène s'exprime aussi comme celle entre l'essence subjective et l'essence objective d'une chose. Son essence purement subjective est la chose en soi ; mais elle n'est pas un objet de connaissance. Car à un tel objet il est essentiel d'être toujours présent dans une conscience connaissante, comme la représentation de celle-ci; et ce qui s'offre là, c'est l'essence objective de la chose. Celle-ci est par conséquent objet de connaissance ; mais, comme tel, il est une simple représentation, et comme cela ne peut s'opérer qu'au moyen d'un appareil de représentation, qui doit avoir sa constitution propre avec les lois qui en découlent, il est un simple phénomène qui peut se rapporter à une chose en soi. Cela s'applique là aussi où une conscience personnelle, c'est-à-dire un « moi » se reconnaissant soi-même, existe. Car celle-ci aussi se reconnaît seulement dans son intellect, c'est-à-dire dans l'appareil de représentation, par le sens extérieur comme forme organique, par le sens intérieur comme volonté, dont elle voit par cette forme les actes aussi souvent répétés simultanément que ceux de celle-ci par son ombre, ce qui lui fait conclure à l'identité des deux et les nommer « moi ». Mais à cause de cette double connaissance, comme à cause du grand rapprochement dans lequel l'intellect reste ici avec son origine, ou racine, la volonté, la connaissance de l'essence objective, c'est-à dire du phénomène, diffère beaucoup moins ici de l'essence subjective comme chose en soi, que de la connaissance au moyen du sens extérieur, ou dans la conscience d'autres choses, en opposition à la conscience personnelle. A celle-ci en effet, en tant qu'elle ne connaît que par le sens intérieur, continue à adhérer la forme du temps, mais non plus celle de l'espace, et elle est, avec la séparation en sujet et en objet, la seule chose qui la sépare de la chose en soi.

[75] Ce mot est en français dans le texte.

[76] Porphyre, *Vie de Pythagore*.